

В 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



ПРАВОСЛАВНАЯ
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

XXVI



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

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
КИРИЛЛА
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 2006–2011 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
2011**



Рождество Христово.
Роспись Троицкого собора Ипатьевского монастыря в Костроме. 1684 г. Артель Гурия Никитина и Силы Савина

ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

**ИОСИФ I ГАЛИСИОТ —
ИСААК СИРИН**



Церковно-научный центр
«ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

А. А. Авдеев,
Министр культуры РФ
Варсонофий,
Митрополит Саранский и Мордовский,
Управляющий делами МП РПЦ
Владимир,
Митрополит Киевский и всея Украины
Б. В. Грызлов,
Председатель Государственной Думы
Федерального Собрания РФ
А. Д. Жуков,
Заместитель Председателя
Правительства РФ

С. В. Лавров,
Министр иностранных дел РФ
С. Е. Нарышкин,
Руководитель Администрации
Президента РФ
Ю. С. Осипов,
Президент
Российской академии наук
С. С. Собянин,
Мэр Москвы, Председатель
Попечительского совета
Филарет,
Митрополит Минский и Слуцкий,
Патриарший Экзарх всея Белоруссии

А. А. Фурсенко,
Министр образования
и науки РФ
И. О. Щёголев,
Министр
связи и массовых
коммуникаций РФ
Ювеналий,
Митрополит
Крутицкий
и Коломенский
С. Л. Кравец,
ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Сергей Семенович Собянин, Мэр Москвы

А. И. Акимов,
Председатель правления
«Газпромбанка»
(открытое акционерное общество)
В. В. Артяков,
Губернатор
Самарской области
В. А. Асирян,
Генеральный директор
фирмы «Теплоремонт»
Д. А. Барченков,
Председатель
совета директоров холдинга
«Щёлковский»
В. Ф. Вексельберг,
Председатель
Наблюдательного совета группы
компаний «Ренова»

А. Н. Горбенко,
Заместитель Мэра Москвы
в Правительстве Москвы по вопросам
работы со СМИ, межрегиональному
сотрудничеству, спорту и туризму
Г. О. Греф,
Президент
Сбербанка России
Б. В. Громов,
Губернатор Московской области
О. В. Дерипаска,
Председатель
совета директоров
компания «Базовый Элемент»
Д. В. Дмитриенко,
Губернатор Мурманской области
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,
Заместитель Председателя
Комитета Совета Федерации РФ
по социальной политике
и здравоохранению
Ю. Е. Шеляпин,
Президент ЗАО «Эко-Тепло»

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
Г. А. Балыхин,
Председатель Комитета ГД ФС РФ
по образованию
Ю. В. Васильев,
Председатель Комитета ГД ФС РФ
по бюджету и налогам
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор ВГТРК
Г. И. Ивлиев,
Председатель Комитета ГД ФС РФ
по культуре
В. Н. Игнатенко,
Генеральный директор ИТАР-ТАСС
Е. Г. Катаева,
Заместитель Генерального директора
ОАО «Газпромрегионгаз»

В. И. Кожин,
Управляющий делами
Президента РФ
А. В. Логинов,
Полномочный представитель
Правительства РФ в ГД ФС РФ
В. М. Платонов,
Председатель
Московской городской Думы
Г. С. Полтавченко,
Полномочный представитель
Президента РФ
в Центральном федеральном округе
С. А. Попов,
Председатель
Комитета ГД ФС РФ
по делам общественных объединений
и религиозных организаций
Е. М. Примаков

Л. К. Слиска,
Заместитель Председателя
ГД ФС РФ
Ю. М. Соломин,
Художественный руководитель
Академического
Малого театра
Е. В. Сувормина,
Первый заместитель
Председателя
Правления Российского фонда мира
А. П. Торшин,
Первый заместитель Председателя
Совета Федерации
Федерального Собрания РФ
М. Е. Швыдкой,
Специальный представитель
Президента РФ по международному
культурному сотрудничеству

Ассоциация благотворителей
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

А. К. Галенко,
Генеральный директор
ООО «Стрибог»
В. Н. Коромысличенко,
Генеральный
директор
ЗАО «Эмпауэр»
А. Е. Либерман,
С. М. Линович,
Генеральный директор
ОАО «Московские учебники
и Картолитография»

А. Н. Палазник,
Председатель правления
Группы компаний РТ
В. Г. Самоделов,
Глава городского округа Балашиха
и Балашихинского района
Московской области
И. А. Сёмин,
Член совета директоров ЕТК
В. Н. Токарев,
Заместитель Генерального директора
по производству ЗАО Фирма «ЭПО»

В. И. Тюхтин,
Президент
Группы компаний «Вита»
А. И. Хроматов,
Генеральный директор
ООО «ДИТАРС»
И. С. Юров,
Председатель совета директоров
инвестиционного банка «ТРАСТ»
О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор
ООО «К. Л. Т. и К»

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

Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт российской истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, Институт востоковедения РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвилльская Духовная семинария Русской Православной Церкви Заграницей, Церковно-археологический кабинет МДА, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, Вологодская епархия, Иркутская и Ангарская епархия, Иосифов Волоколамский монастырь, Оптина пустынь, Троице-Сергиева лавра, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный исторический архив, Библиотека Академии наук Литвы, Библиотека РАН, Библиотека Российской Академии художеств, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Зональная научная библиотека Саратовского государственного университета, Львовская научная библиотека имени В. Стефанника, Научная библиотека МГУ, Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Национальный центр рукописей Грузии, Белозерский областной краеведческий музей, Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный литературный музей, Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль», Государственный музей изобразительных искусств имени А. С. Пушкина, Государственный музей искусства народов Востока, Государственный музей истории религии, Государственный музей-усадьба «Архангельское», Государственный Русский музей, Государственная Третьяковская галерея, Государственный Эрмитаж, Иркутский областной краеведческий музей, Иркутский областной художественный музей имени В. П. Сукачёва, Историко-архитектурный музей-заповедник «Рязанский Кремль», Костромской государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Музей изобразительного искусства Республики Карелия, Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография», Российская католическая энциклопедия.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций игум. Дамаскин (Орловский), Е. А. Виноградова, П. К. Доброцветова, А. Ю. Казарян, Т. М. Кольцова, К. К. Крайний, О. С. Куколевская, Е. М. Саенкова, А. В. Тарасовский, А. Г. Хачаянц, В. М. Ходаков.

Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

- З. Д. Абашидзе**, глава
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия»
в Грузии
Алексий, архиеп.
Костромской и Галичский,
Председатель Синаодальной
Богослужебной комиссии
Амеросий, еп. Гатчинский,
ректор Санкт-Петербургских
Духовных Академии и Семинарии
Анастасий, архиеп.
Казанский и Татарстанский,
глава Казанского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
Антоний, архиеп.
Бориспольский, ректор Киевских
Духовных Академии и Семинарии,
глава Украинского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
С. С. Аревшатян, директор
Института древних рукописей
«Матенадаран» имени Месропа Маштоца
Арсений, архиеп. Истринский,
Председатель Научно-редакционного
совета по изданию Православной
энциклопедии
А. Н. Артизов, директор
Федерального архивного агентства
Афанасий, митр. Киринский,
Александрийский Патриархат,
Кипрская Православная Церковь
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 ФГУК
«Государственный Русский музей»
Евгений, архиеп. Верейский,
ректор Московских Духовных
Академии и Семинарии,
Председатель Учебного комитета
Московского Патриархата
Иларион, митр. Волоколамский,
Председатель Отдела внешних
церковных связей
Московского Патриархата
Иоанн, архиеп.
Белгородский и Старооскольский,
Председатель Миссионерского
отдела Московского Патриархата
С. П. Карпов, декан исторического
факультета Московского
государственного университета
Климент, митр.
Калужский и Боровский,
Председатель Издательского совета
Московской Патриархии
С. Л. Кравец, ответственный
секретарь совета, руководитель
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
А. К. Левыкин, директор
Государственного исторического музея
А. П. Либеровский, директор
Исторического архивного бюро,
Православная Церковь в Америке
А. В. Лихоманов, директор ФГБУ
«Российская национальная
библиотека»
- Макарий**, митр. Кенийский,
Александрийский Патриархат
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 Эрмитажа
Г. В. Попов, директор
Центрального музея
древнерусской культуры и искусства
имени Андрея Рублёва
В. А. Садовничий, ректор
Московского государственного
университета
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, президент
Российской государственной
библиотеки
В. С. Христофоров, начальник
Управления регистрации
и архивных фондов ФСБ России
А. О. Чубарьян, директор
Института всеобщей истории РАН

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (С. С. Аревшатян, академик), Белорусское (Г. Н. Шейкин), Болгарское,
Волгоградское (А. В. Дубаков, 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,
РГБ (Л. И. Илларионова), Римское, Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, канд. ист. наук), Свято-Троицкая Духовная Семинария РПЦЗ
(протоиак. Владимир Цуриков), Сербское (прот. Виталий Тарасев), Украинское (К. К. Крайний)

Научно-редакционный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

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

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

прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр
богословия (редакция Литургики)
Н. В. Синицына, д-р ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
К. Е. Скурат, д-р церковной истории
(редакция Поместных Православных
Церквей)
А. А. Турилов, канд. ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
Б. Н. Флоря, чл.-кор. РАН
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
прот. **Владислав Цыпин**, д-р
церковной истории
(редакция Истории Русской Православной
Церкви и редакция Церковного права)
прот. **Владимир Шмалый**,
канд. богословия (редакция Богословия)
Я. Н. Шапов, чл.-кор. РАН
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:
Богословия,
Церковного права
и патрологии

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

Выпускающая
редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)
Е. Д. Лемехова, Т. Д. Волоховская, Е. В. Никитина,
А. Н. Фомичёва,
И. В. Кузнецова, А. А. Сурина, Т. А. Колесникова,
Н. В. Кузнецова (группа компьютерного набора
и верстки)
Т. М. Чернышёва (картограф)
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстигнеева, Ю. М. Развязкина,
О. В. Хабарова (корректорская группа)
Н. В. Виноградова, И. П. Кашникова, Е. Г. Кудрявцева,
И. П. Оловяшников (группа транскрипции)
мон. Елена (Хиловская), А. Л. Мелешко,
В. С. Назарова, О. В. Руколь (справочно-
библиографическая группа)
С. Г. Мереминский, Е. Г. Волоховская, Е. В. Гущина,
Ю. В. Иванова, М. Э. Михайлов, Т. С. Павлова
(группа информации и проверки)
В. Н. Шишкова, Н. Н. Ларина, Б. А. Ларин,
А. Г. Новак (информационно-библиотечная группа)
М. И. Ачкасова, А. Ю. Горчакова, В. С. Зенкин,
свящ. Игорь Палкин, А. М. Кузьмин, Л. Б. Максимова,
Т. Ю. Облицова, Ю. А. Романова (группа подбора
иллюстраций и фотолаборатория)
Свящ. Павел Кочетов, А. В. Кузнецов
(служба компьютерного и технического обеспечения)
Н. В. Колубина (производственно-полиграфическая
служба)

Священного Писания

К. В. Неклюдов, А. Е. Петров

Литургики

А. А. Ткаченко, Е. Е. Макаров

Церковной музыки

С. И. Никитин

Церковного искусства
и археологии

Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина,
А. А. Климова, Л. К. Масиель Санчес,
И. А. Орецкая

Агиографии Восточных
христианских Церквей

О. В. Лосева, О. Н. Афиногенова,
Т. А. Артюхова, А. Н. Крюкова

Истории Русской
Православной Церкви

Е. В. Кравец, М. В. Печников,
В. Г. Пидгайко, Е. В. Романенко,
Д. Б. Кочетов, С. В. Алексеева,
И. Н. Бузыкина,
Д. Н. Никитин, И. А. Маякова,
А. М. Феофанов

Восточных
христианских Церквей

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

Поместных
Православных Церквей

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

Латинская

Н. И. Алтухова, А. А. Королёв, Н. А. Ломакин,
В. В. Тошагин

Протестантизма,
религиоведения
и страноведения

И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина

Административная группа: Е. Б. Братухина, С. В. Завадская, Е. Б. Колубин, С. Н. Кузина, А. В. Милованова, Т. П. Соколова, А. Б. Тимошенко,
Е. Е. Тимошенко

Пресс-группа: Ю. В. Клиценко, В. И. Петрушко, О. В. Владимирцев, А. М. Киселёв



ИОСИФ I ГАЛИСИОТ [греч. Ἰωσήφ ὁ Γαλισιώτης] († 23.03.1283, К-поль), патриарх К-польский (28 дек. 1266 — 9 янв. 1275, 31 дек. 1282 — март 1283), противник заключения унии между К-польской и Римско-католической Церквями. С 1222 по 1254 г. имел церковный чин чтеца. В молодости был женат в течение 8 лет, но после смерти жены принял монашество; не получил хорошего образования, был прост в общении с людьми самого разного положения — от приближенных императора до простолюдинов. В 1259/60–1266 гг. был настоятелем мон-ря прп. Лазаря на горе Галисий (М. Азия). Приобрел большое влияние при дворе имп. *Михаила VIII Палеолога*, стал его духовником. В 1266 г. И. Г. возглавил делегацию, к-рая была направлена имп. Михаилом к ранее низложенному К-польскому патриарху *Арсению Авториану* с просьбой о снятии отлучения с Михаила, наложенного за отданный императором приказ ослепить Никейского имп. *Иоанна IV Дуку Ласкаря*. Арсений отказался, и миссия завершилась провалом. В сент. 1266 г. по поручению императора И. Г. убедил патриарха *Германа III*, к-рый не сумел завоевать авторитет в среде высшего духовенства К-польской Церкви, отречься от престола. И. Г. вскоре стал его преемником на Патриаршем престоле. В нач. 1267 г. в соборе Св. Софии И. Г. провел церемонию снятия отлучения с имп. Михаила, к-рый публично покаялся в злодеянии, совершенном по отношению к Иоанну IV, и получил прощение от И. Г. и неск. десятков архиереев К-польской Церкви, присутствовавших на церемонии. 8 нояб. 1272 г. И. Г. короновал сына имп. Михаила Андроника II как его соправителя

и наследника. Т. о., в первые годы Патриаршества И. Г. проявил себя как близкий союзник имп. Михаила VIII, чья деятельность способствовала укреплению новой династии Палеологов. Однако с 1273 г., когда Михаил VIII начал подготовку к заключению унии с Римско-католической Церковью (см. *Лионская уния*), И. Г. выступал против императора. Весной 1273 г. на Соборе в храме Св. Софии в К-поле И. Г. не рискнул опровергнуть мнение имп. Михаила, провозгласившего намерение заключить соглашение с Римом. Тем не менее в ответ на вскоре изданный «Томос» имп. Михаила, оправдывавший возможность унии, И. Г. организовал составление трактата, подписанного его именем, в котором указывался ряд причин, делающих невозможным соглашение с латинянами (*Laurent, Darrouzès*. 1976. P. 1–15, 136–301). В июне 1273 г. И. Г. выступил также с публичным заявлением против планов заключения унии, поклялся, что никогда не примет соглашения на условиях, предложенных Папским престолом (*Ibid.* P. 15–17, 302–305). Не владея основами богословской науки, И. Г. широко пользовался советами своего окружения, противников унии, в т. ч. *Иова Иасита* и *Георгия Пахимера*. Скорее всего документы, известные под именем И. Г., были составлены его приближенными. В янв. 1274 г., протестуя против непреклонного стремления имп. Михаила и его сторонников к унии, И. Г. удалился в к-польский мон-рь Пресв. Богородицы Перивлепты, сохранив за собой пост патриарха. В нач. 1275 г., после того как Лионская уния была официально провозглашена в К-поле, И. Г. отрекся от престола и удалился в к-польский мон-рь арх. Михаила

в Анапле. На престоле его сменил патриарх *Иоанн XI Векк*. Вероятно, незадолго до отречения или уже в период своего изгнания И. Г. составил «Исповедание веры», где вновь выступил против унии (*Ibid.* P. 31–33, 326–331). После отречения И. Г. в разное время жил в неск. мон-рях в К-поле или близ него. Известно, что в 1280 г. он жил в мон-ре Космидий близ К-поля. В кон. 1282 г., после смерти имп. Михаила VIII (11 дек. 1282), ситуация в Византии и К-польской Церкви изменилась: большинство церковного сообщества и имп. Андроник II были настроены против унии и стремились как можно скорее добиться ее отмены. Вскоре был низложен патриарх Иоанн Векк, а И. Г. был тем человеком, кто мог возглавить Церковь, освободившуюся от соглашений с латинянами. Он вернулся на Патриарший престол, но вскоре вынужден был вновь отречься из-за ухудшающегося здоровья; скончался спустя неск. дней после отречения.

В сент. 1310 г. Андроник II добился примирения враждующих партий иосифлян и арсенитов. Одним из условий арсенитов было исключение имени И. Г. из литургических диптихов. Император согласился с этим требованием, однако составленный *Никифором Хумном* хрисовул о примирении содержал также похвалу И. Г. и прославлял его стойкость и твердую веру (RegImp, N 2323).

Ряд совр. греч. агнографов ошибочно отождествили И. Г. с упоминаемым в ряде визант. календарей под 29 или 30 окт. «Иосифом патриархом» (*Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 242; *Μακαρίος Σιμωνοπερίτης, ἱερομόν.* Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα,

2009². Т. 2: Ὀκτώβριος. Σ. 335–336). Однако эта же память упомянута в рукописях, созданных ранее времени жизни И. Г.: в Типиконе Великой ц. (в т. ч. в Патмосском списке, IX–X вв. — *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 18; *Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 82) и Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в., рукопись XII в. — *СупСР*. Col. 175–176). В этих календарях отмечается совместная память апостолов Петра и Павла, св. Иоанна Предтечи, архидиак. Стефана, апостолов Варнавы и Клеопы, «патриарха Иосифа», а также святых Трофима, Доримедонта, Космы, Дамиана, Вассы и «их дружины», синаксис (соборная служба) в честь к-рых совершали в этот день в ц. ап. Павла в Орфанотрофии. В этот же день отмечалось освящение этого храма. Ни в одном из списков не уточняется, что Иосиф был именно К-польским патриархом. По всей видимости, имеется в виду ветхозаветный патриарх *Иосиф*. Ист.: *Laurent V., Darrouzès J.* Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277). P. 1976. Лит.: *Γεδεών. Πίνακες*. 1890. Σ. 393–398; *Grumel V.* En Orient après le I^{er} concile de Lyon // *EO*. 1925. Vol. 24. P. 321–325; *Laurent V.* Le serment antilatin du patriarche Joseph I^{er} // *EO*. 1927. Vol. 26. P. 396–407; *idem.* L'excommunication du patriarche Joseph I^{er} par son prédécesseur Arsène // *BZ*. 1929/1930. Bd. 30. S. 489–496; *idem.* Les dates du second patriarchat de Joseph I^{er} // *REV*. 1960. T. 18. P. 205–206; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 676–677; *Geanakoplos D. J.* Emperor Michael Palaeologus and the West. Camb. (Mass.), 1959; *Roberg B.* Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon. Bonn, 1964; *RegPatr*. N 1383–1423, 1453–1459; *PLP*. N 99072; *ODB*. Vol. 2. P. 1073; *DHGE*. 2003. T. 28. Col. 205–206; *Успенский Ф. И.* История Визант. империи. М., 1997. Т. 3. С. 512–517, 527; *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Визант.-вост. Церкви от кон. XI до сер. XV в. СПб., 1998. С. 169–172, 177.

И. Н. Понов, О. В. Л.

ИОСИФ II [греч. Ἰωσήφ ὁ Β΄] (ок. 1360 — 10.06.1439, Флоренция), патриарх К-польский (с 21 мая 1416), сторонник заключения унии между К-польской и Римско-католической Церквами. Жизнь И. до избрания патриархом плохо освещена в источниках. Известно, что он имел болг. происхождение, возможно был незаконнорожденным сыном болг. царя Иоанна II Шишмана (1371–1393) или *Иоанна Александра* (1331–1371) (*Дуцѣв*. 1961; *Nikolog*. 1973. P. 204–206), а его мать принадлежала к визант. роду Филантропенос (*Laurent*. 1955). В юности И. провел неск. лет на Св. Горе *Афон*. Ок. 1393/94 г. был поставлен митрополитом Эфесским.

Дата избрания И. патриархом К-польским приведена у Георгия *Сфрандзи* (*Giorgio Sfranze*. Сгонаса. 1990. P. 10). Основным источником сведений о Патриаршестве И. являются воспоминания великого экклисиарха Сильвестра Сиропула (см. в ст. *Сиропулы*), а также акты *Ферраро-Флорентийского Собора* (1437–1439), в подготовке и работе к-рого И. принял деятельное участие.

К 1416 г. относится послание И. митр. Киевскому *Фотию* о деле *Григория Цамблака*, к-рый по инициативе вел. кн. Литовского Витовта в 1415 г. был поставлен Киевским митрополитом. И. подтвердил решение своего предшественника патриарха *Евфимия III* об извержении Цамблака из сана и пригласил Фотия в К-поль для нового рассмотрения дела (*РИБ*. Т. 6. С. 357–360). Тем не менее уже ко времени приезда Цамблака на *Констанцский Собор* (1414–1418) в 1418 г. его конфликт с патриархом К-польским был улажен (*Ломизе*. 1994. С. 105–107). Гипотеза об участии И. в заседаниях Констанцкого Собора (*Nikolog*. 1973) не находит подтверждения в источниках. К 1418–1419 гг. относится деятельность И. по восстановлению правосл. иерархии на принадлежавшем венецианцам Крите. 1426 г. датирован сигиллий с подписью И., подтверждающий имущественные права мон-ря *Кастамонит* на Афоне (*Actes de Kastamonitou* / Ed. N. Oikonomidès. P., 1978. P. 56–59. (*ArAth*; 9)), 1428 г. — сигиллий об объединении афонских мон-рей *Алипия* и *Кутлумуш*, согласно к-рому последний становился подворьем первого (*Actes de Kutilumus* / Ed. P. Lemerle. P., 1988². Vol. 1. P. 154–156. (*ArAth*; 2 (bis))).

Наиболее важное решение в истории византийско-рус. отношений, к-рое принял И. Г., — это возведение на Киевскую кафедру бывш. епископа Владимирского, а затем Смоленского Герасима (см. ст. *Герасим*, митр. Киевский и всея Руси). Герасим дважды посетил К-поль (весной — летом 1428 и осенью 1432 — зимой 1433) и сумел добиться расположения патриарха (*Флоря*. 2007. С. 349–350). После казни Герасима вопреки воле Москвы, рассчитывавшей, что новым митрополитом станет свт. *Иона* (в то время епископ Рязанский), на Киевскую кафедру был возведен сторонник унии *Исидор*. Вероятно, инициатива его по-

ставления исходила не от И., а от имп. *Иоанна VIII Палеолога*. В марте 1437 г. И. высказывал недовольство решением назначить Исидора представителем Иерусалимского патриарха на запланированном Соборе в Италии, куда из-за запрета османских властей патриархи попасть не могли (Там же. С. 368–370; *Gill*. 1959. P. 76).

Переговоры И. с Римом по вопросу о заключении унии Зап. и Вост. Церквей были начаты при папе *Мартине V*. 14 ноября 1422 г. И. вместе с имп. Иоанном VIII сформулировал ответ на «Девять глав» *Мартина V*, доставленных в К-поль папским легатом *Антонио де Масса* в сент. 1422 г., в к-рых папа напоминал об обещании созвать объединительный Собор и просил назначить место и дату его проведения. В ответ патриарх и император заявили, что речь должна идти не об объединительном, а о Вселенском Соборе, созванном так же, как и первые 7. Этот Собор должен состояться в К-поле, однако на средства папы Римского и только после того, как минует угроза со стороны тур. султана *Мурада II* (*RegImp*. N 3406). Переговоры, в ходе к-рых византийцы согласились на проведение Собора в одном из итал. городов, продолжились в 1426–1430 гг., однако не были завершены из-за кончины *Мартина V* (20 февр. 1431), и направлявшееся в Рим визант. посольство было отозвано. В 1431–1437 гг. И. вел переговоры о церковной унии как с папой *Евгением IV*, так и с участниками противостоящего ему *Базельского Собора*. В 1433–1434 гг. К-поль дважды посетил папский посланник *Христофоро Гаратони*. Итогом переговоров стало решение о созыве Собора в К-поле. Осенью 1435 г. в К-поль прибыли послы от участников *Базельского Собора* с предложением провести Собор в Базеле. После долгих обсуждений имп. *Иоанн VIII* и И. дали послам положительный ответ, однако И. в качестве обязательного условия выдвинул участие в Соборе папы (*Gill*. 1959. P. 66; *Ломизе*. 1994. С. 109).

В сент. 1437 г. папа издал буллу о перенесении Собора в Феррару. 27 нояб. 1437 г. визант. делегация во главе с имп. Иоанном VIII и И. покинула К-поль и 8 февр. 1438 г. прибыла в Венецию. С позволения дожа визант. делегаты задержались там, чтобы продолжить обсуждение вопроса о месте проведения Собора.



Носиф II, патриарх Константинопольский. Миниатюра из кодекса Георгия Кодина (?). Ок. 1438–1439 гг. (Paris, gr. 1783. Fol. 98r)

По сообщению Сиропула, в первые дни И. отказывался высказать к.-л. определенное мнение, ссылаясь на болезнь (Laurent. 1971. P. 220–222), однако после самостоятельных консультаций с членами венецианского сената, поддерживавшего папу, высказался за участие в Соборе в Ферраре (Пашкин. 2006. С. 356–358). 17 февр. И. известил о своем решении представителей короля Кастилии на Базельском Соборе (Laurent. 1960. P. 143–144). Император, колебавшийся несколько дольше, поддержал И. и в послании Базельскому Собору от 25 февр. сообщил, что визант. делегация отправится в Феррару (RegImp, N 3478).

Визант. делегация прибыла в Феррару в начале марта (т. е. 3 месяца спустя после 1-го заседания Собора). 8 марта состоялась 1-я встреча И. и папы Евгения IV, к-рая едва не была отменена из-за отказа И. и др. греч. иерархов целовать папе туфлю, как того требовали папские посланники. И. был болен и не мог присутствовать на 1-м совместном заседании 9 апр. В янв. 1439 г. было принято решение перенести Собор во Флоренцию. Путешествие из Феррары отняло у И. много сил, он прибыл во Флоренцию 7 февр., однако из-за болезни въехал в город только 4 дня спустя. 3 июня 1439 г., после продолжительных дебатов по вопросу *Filioque*, И. признал, что католич. добавление к Символу веры не про-

тиворечит учению св. отцов и выражения «через Сына» (признаваемое нек-рыми правосл. богословами) и «от Сына» синонимичны, т. е. «через Сына» также указывает на причину исхождения Св. Духа (Quae supersunt Actorum graecorum. 1953. P. 432, 438).

Во время пребывания во Флоренции И. был уже очень стар и страдал от мн. болезней, в т. ч. от водянки. 10 июня 1439 г. он внезапно скончался. По сообщению Сиропула, это произошло за обедом (Laurent. 1971. P. 472). Согласно греч. актам Ферраро-Флорентийского Собора, И. почувствовал во время обеда недомогание и, попросив писчие принадлежности, удалился в покои. Позже члены греч. посольства обнаружили тело И. и текст, озаглавленный «Последняя воля» (Τελευταία γνώμη), датированный 9 июня. И. писал, что полностью признавал учение Римско-католической Церкви, в т. ч. примат папы Римского и учение о чистилище (Quae supersunt Actorum graecorum. 1953. P. 444). Расхождений в датировке заставили ряд исследователей предположить, что в текст актов были внесены интерполяции. На это же указывает почти полное отсутствие ссылки на документ в др. источниках: «Последнюю волю» И. упоминают только поставленный венецианцами католич. архиеп. Критский Фантино Валларессо (ок. 1442) и папский нотариус Андрей из флорентийской ц. Санта-Кроче, в то время как Сиропул, патриарх Геннадий II Схоларий и Георгий Амруци умалчивают о ней (дискуссия в: Hofmann. 1933. S. 5–8; Quae supersunt Actorum graecorum. 1953. P. LXXXV–LXXXVIII; Gill. 1955. P. 92–98; Idem. 1959. P. 267–268). И. был похоронен по греческому обряду 11 июня в ц. Санта-Мария Новелла во Флоренции; на погребении присутствовали католич. кардиналы и флорентийская знать (Quae supersunt Actorum graecorum. 1953. P. 445).

Известен ряд портретных изображений И. На миниатюре, завершающей список К.-польских патриархов в рукописи Paris, gr. 1783. Fol. 98v, И. представлен как старец с длинной раздвоенной бородой; нек-рые детали заставляют предположить, что изображение создано «итальянским мастером либо греком, испытывавшим сильное западное влияние» (Spatharakis. Portrait. P. 234–235. Fig. 177). В Капелле волхвов в Палаццо

Медичи-Риккарди во Флоренции на фреске Б. Ёццолли «Поклонение волхвов» И. представлен на зап. стене в образе одного из волхвов. Могила И. в ц. Санта-Мария Новелла украшена фреской, на к-рой патриарх изображен в полный рост. Под фреской расположена лат. эпитафия от имени самого И., повествующая о его усилиях по объединению Церкви. Эпитафия завершается греч. титулатурой И. (Gill. 1959. P. 269).

Ист.: Quae supersunt Actorum graecorum Concilii Florentini / Ed. J. Gill. R., 1953; Laurent V. Les «Mémoires» du grand ecclésiastique de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438–1439). P., 1971; Schreiner P. Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Bd. 1. S. 215, 631, 656. (CFHB; 12); Giorgio Sfranze. Cronaca / Ed. R. Maisano. R., 1990. (CFHB; 29).

Лит.: Γεδεών. Πίνακες. 1890. Σ. 464–465; Λάμπρος Σ. Εἰκόνες Ἰωάννου Η' τοῦ Παλαιολόγου καὶ τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἰωσήφου // Νέος Ἑλληνομνημον. 1907. Τ. 4. Σ. 385–408; Hofmann G. Patriarchen von Konstantinopel: Kleine Quellenbeiträge zur Unionsgeschichte // OrChr. 1933. Vol. 32. N 89. S. 5–39; Gill J. Joseph II, Patriarch of Constantinople // OCP. 1955. Vol. 21. P. 79–101; idem. The Council of Florence, Camb., 1959; idem. Personalities of the Council of Florence and Other Essays. Oxf., 1965; Laurent V. Les origines principières du patriarche de Constantinople Joseph II († 1439) // REB. 1955. T. 13. P. 131–134; idem. Les ambassadeurs du roi de Castille au concile de Bâle et le patriarche Joseph II (févr. 1438) // Ibid. 1960. T. 18. P. 136–144; idem. Les préliminaires du concile de Florence: Les neuf articles du pape Martin V et la réponse du patriarche Joseph II (oct. 1422) // Ibid. 1962. T. 20. P. 5–60; Дујчев I. A propos de la biographie de Joseph II, patriarche de Constantinople // Ibid. 1961. T. 19. P. 333–339; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 765; ОНЕ. 1965. Т. 7. Σ. 116–117; Nikolov J. Sur la participation du patriarche de Constantinople Joseph II aux réunions du concile de Constance // Bbl. 1973. T. 4. P. 202–212; Fedalto. Hierarchia. P. 9; Geanakoplos D. J. Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Paleologian) and Italian Renaissance and the Byzantine and Roman Churches. Madison, 1989; ODB. 1991. Vol. 2. P. 1073–1074; Ломизе [Ломидзе] Е. М. Константинопольская патриархия и церк. политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438–1439) // ВВ. 1994. Т. 55(80). Ч. 1. С. 104–110; Podskalsky G. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien (865–1459). Münch., 2000. S. 263–264; DHGE. 2003. Т. 28. P. 197–198; PLP. N 9073; Пашкин Н. Г. Византийская делегация на Западе в преддверии Ферраро-Флорентийского Собора // АДСВ. 2006. Вып. 37. С. 355–362; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви: Древнерус. и слав. средневековье. М., 2007.

Л. В. Луховицкий

НОСИФ (II), патриарх Иерусалимский (980/1–984/нач. 985, Каир). Информация об И., как и о большинстве др. мелькитских иерархов X в., содержится в арабо-христ. хро-

нике *Яхьи Антиохийского* (XI в.). До возведения на Патриарший престол И. был врачом; мусульм. биограф Ибн Аби Усайбна (XIII в.), повторяя сообщение Яхьи, называет И. «хорошо знающим врачебное искусство и сведущим в науках». Патриархом И. стал на 5-м году правления фатимидского халифа аль-Азиза в Египте, т. е. между 27 июня 980 и 15 июня 981 г.

Во время Патриаршества И. Фатимиды боролись с бедуйским вождем Муфарриджем ибн аль-Джаррахом, пытавшимся удержать под своей властью Палестину (981/2). Тем не менее И. и его синкелл Садака ибн Бишр многое сделали для упорядочения церковной жизни, в первую очередь в деле восстановления храма Гроба Господня, сожженного в 966 г. Садака продолжил начатые ранее строительные работы, в частности соорудил купол над базиликой св. Константина.

По сообщению Яхьи, И. правил 3 года и 8 месяцев и умер в Каире, где находился, видимо, для решения церковных вопросов с фатимидскими властями. И. был похоронен в ц. св. Феодора в Фустате, к-рая в то время являлась патриаршей усыпальницей (в 60-х гг. X в. там были погребены Иов Александрийский и Христул Иерусалимский).

Ист.: *Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche. Histoire / Éd. I. Kratchkovsky, A. Vasiliev. P. 1924. [Fasc. 2]. P. 408. (PO: T. 23. Fasc. 3) (рус. пер.: Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по араб. источникам. СПб., 1897. Т. 2(1). С. 342. 356. (ПНС: Т. 17. Вып. 50)); Ibn Abi Usaybi'a. 'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aqibbā'. Al-Qāhira, 1881. P. 493. Лит.: Розен В. Р. Император Василий Болгаробойца: Извлеч. из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. С. 17, 156. 351–352; Nasrallah. Histoire. Vol. 3/1. P. 154.*

К. А. Панченко

НОСИФ I [болг. Йосиф] (Йовчев Лазар Радев; 5.05.1840, Калофер — 20.06.1915, София), экзарх Болгарский в 1877–1915 гг. В 5 лет остался сиротой, воспитывался старшей сестрой Радой и ее мужем. Начальное образование получил в 4-классном уч-ще в Калофере. С нояб. 1861 г. учился в греч. Большой народной школе, в 1862–1864 гг. — во франц. коллеже католич. ордена лазаристов, расположенных в пригородах К-поля. На средства калоферской церковной общины и болгар из Калофера, проживавших в К-поле, учился в Сорбонне: в 1864–1867 гг. — на философско-лит. фак-те, а в 1867–1870 гг. —



Иосиф I (Йовчев), экзарх Болгарский. Фотография. Нач. XX в.

на юридическом. Отказался от должности учителя в родном городе, в нояб. 1870 г. начал юридическую практику в К-поле. В 1871 г. сотрудничал с газ. «Македония», в 1871–1872 гг. редактировал ж. «Читальня» (Читалище) и публиковал свои статьи и переводы. 12 янв. 1872 г. стал секретарем-писарем Св. Синода Болгарского Экзархата (см. ст. *Болгарская Православная Церковь*). 23 сент. 1872 г. принял монашество, на следующий день был рукоположен во диакона. Через месяц был избран на Одринскую кафедру, но Высокая Порта не подтвердила его избрание. 1 дек. того же года назначен протосинкеллом Болгарского Экзархата, 25 дек. рукоположен во иерея, 6 янв. 1873 г. возведен в сан архимандрита. С апр. по окт. 1873 г. объехал болг. земли для решения ряда административно-церковных вопросов. С сент. 1874 до окт. 1875 г. управлял Видинской епархией. 18 янв. 1876 г. был избран на Ловчанскую кафедру, 2 февр. в болг. храме св. Стефана в К-поле был хиротонисан во епископа и поставлен Ловчанским митрополитом. 2 мая прибыл в епархию. За неск. месяцев объехал всю епархию, привел в порядок епархиальное делопроизводство.

После вынужденной отставки *Анфима I (Чалыкова)* И. 24 апр. 1877 г. был избран Болгарским экзархом, при этом до кончины оставался титулярным митрополитом Ловчанским. 15 мая 1877 г. прибыл в К-поль и вступил на кафедру. После освобождения Болгарии (1878) 2 года

жил в Пловдиве. Несмотря на мнение российских дипломатов, что в целях преодоления схизмы между К-польской и Болгарской Церквами Болгарскому экзарху необходимо жить в Софии или в Пловдиве, 9 янв. 1880 г. переехал в К-поль, чтобы облегчить управление епархиями Экзархата на территории тур. вилайетов в Македонии и Одринской Фракии. Когда после 2-й Балканской войны (1913) границы Экзархата значительно уменьшились, 24 нояб. 1913 г. И. перенес кафедру в Софию. И. считал главной задачей своего служения духовное объединение всех болгар, поэтому был не только архиереем, но и дипломатом, политиком и посредником между тур., болг. и российскими властями и болг. населением; за активную деятельность И. называли «дипломат в рясе» (о деятельности И. см. ст. *Болгарская Православная Церковь*, разделы «Церковь в период Болгарского Экзархата» и «Внутреннее устройство Болгарского Экзархата»). В К-поле он открыл духовную семинарию, построил Железную ц. св. Стефана, купил 2 дома для нужд экзархии (в кварталах Ортакей и Шишли), открыл больницу и устроил кладбище (в квартале Ферикей). Награжден тур., болг. и рус. орденами: Османе 1-й степени, Меджидие 1-й степени, святых Кирилла и Мефодия, св. Александра 1-й степени, св. Анны 1-й степени и др. Стал 1-м доктором *honoris causa* Софийского ун-та (1902), почетным членом Болгарской АН.

Завещал свои вклады в банках Болгарии, Великобритании, Австро-Венгрии и России и ценные облигации Св. Синоду Болгарской Православной Церкви, Болгарской АН и различным уч-щам: часть вкладов была в посл. секвестирована, а рус. вклады обесценились после первой мировой войны и революции 1917 г., что осложнило исполнение его воли. На средства И. было учреждено 3 фонда: при Св. Синоде (300 тыс. левов) для 5 стипендий ученикам духовных семинарий из Софии и Пловдива (при условии, чтобы один ученик был уроженцем Калофера); при Болгарской АН (150 тыс. левов) для поддержки изданий о правосл. вере и болг. народности; при муж. гимназии в Разграде (5 тыс. левов) для поддержки учеников из бедных семей. Похоронен в юж. галерее кафедрального храма св. Недели в Софии.

На центральной площади г. Ловеч установлен памятник И., а в нек-рых городах Болгарии его именем названы улицы.

Арх.: ЦДА. София. Ф. 989ж; НБКМ. Бълг. ист. архив. Ф. 360; Народна б-ка «И. Вазов». Пловдив. Ф. 48.

Соч.: Дневник / Ред.: Т. Събев, Х. Темелски. София, 1992; Писма и доклади / Съст.: В. Георгиев, С. Трифонов. София, 1994; Статии и преводи / Съст.: М. Бъчваров. Варна, 2001. Лит.: Поглед върху дейността на Българската екзархия, 1877–1902: (По повод на 25-годишния юбилей на Българския Екзарх Йосиф I). Лрз., 1902; Йосиф I, екзарх Български (1877–1902): Юбил. сб. София, 1904; *Арnaudов М.* Екзарх Йосиф и бълг. културна борба след създаването на Екзархията (1870–1915). София, 1940; *он же.* Живот и дейност на екзарх Йосиф. София, 1965; *Билярски Ц., Пасков И.* Документи за някоя страна от дейността на екзарх Йосиф I след 1901 г. // Изв. на Държавните архиви. София, 1983. Кн. 46. С. 131–148; *Пасков И.* Изложение на екзарх Йосиф I до Св. Синода на Българската църква за църковно-училищното дело в Македония и Одринско (1897–1900) // Там же. 1990. Кн. 59. С. 393–435; Дейността на Българската екзархия в Македонския и Одринско // История на България. София, 1991. Т. 7: Възстановяване и утвърждаване на Българската държава: Национално-освободителни борби (1878–1903). С. 424–436; *Марчев Ф. Г.* Публицистиката на Лазар Йовчев (Екзарх Йосиф I): Философски аспекти. Варна, 2001; *Темелски Х.* Екзарх Йосиф I: В спомени на съвременници. София, 1995; *он же.* Екзарх Йосиф I. София, 2006; 120 години от избирането на Ловчанския митр. Йосиф за бълг. екзарх: Юбил. вестн. Ловеч, 1997; *Цацов Б.* Архиепископ на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 132–133; *Петков П. С.* Конституционните основи на отношенията между Българска Православна Църква и държавната власт (1879–1911) // Държава & Църква – Църква & Държава в бълг. история: Сб. по случай 135-годишнината от учредяването на Българската екзархия. София, 2006. С. 308–325; *Елдаров С.* Българската екзархия в борбата за Македония и Одринска Тракия (1880–1912) // Там же. С. 326–343; *Бакалов Г., Павлов П., Маринов Б.* Ловчанска епархия: Минало и настояще. София, 2008. С. 138–141, 223.

Х. Темелски

ИОСИФ II [болг. Йосиф; греч. Ἰωσήφ ὁ Β΄] († 1754/55, Афон), митр. Тырновский и экзарх всей Болгарии в 1714–1722 гг. Род. в с. Дровиани в Эпире и был рукоположен во иерея в г. Янина. Учился в К-поле, где с 1709 г. совершал служение в ц. Пресв. Богородицы Кафатиани в районе Галаты, был патриаршим проповедником во всех городских храмах. В 1714 г. был поставлен Тырновским митрополитом. Сохранившиеся проповеди свидетельствуют о его теплом отношении к пастве. Содействовал строительству церквей в с. Арбанаси и устройству там греч. духовно-просветительского центра. Современники отзывались о нем как о «молодом

и добром» архиерее. В 1722 г. ушел с кафедры и поселился в Бухаресте у валахского господаря Николае Маврокордата. Через 2 года ушел на Афон, где жил вначале в Большом скиту св. Анны, а затем до конца жизни в Великой Лавре.

Помимо составления проповедей писал каноны, стихи и эпиграммы. Известны его переложения ямбом на древнегреч. и новогреч. языки Псалтири, молебный канон и ночные молитвы со стихами ко Пресв. Богородице и к Иисусу Христу, гомилии на церковные праздники, стихи, в т. ч. в честь Н. Маврокордата и его родственников, и обширная переписка с различными церковными и светскими лицами. Большая часть его лит. наследия, к-рое хранится в архивах на Афоне, в Болгарии, Бухаресте и Лондоне, остается неизученной.

Лит.: *Ἀλέξανδρος Λαυριώτης.* Ἰωσήφ Τυρνόβου // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 1887. Т. 4. Σ. 207–215; *ΘНЕ.* 1965. Т. 7. Σ. 127; *Поттоджиев И. А.* Тырновската митрополия през XV–XIX в. Вел. Тырново, 2007. С. 76, 287–292.

ИОСИФ I (Мушат; † ок. 1415, Молдавское княжество), митр. Молдавский. Первый Предстоятель православ. Молдавской митрополии негреч. происхождения. Родом из династии молдав. господарей Мушатов (Мушатинов). В юности поступил в Нямецкий мон-рь, стал впосл. его настоятелем (1373–1386). И. был хиротонисан митр. Галицким Антонием во епископа предположительно между 1378 и 1386 гг. и поставлен Молдавским митрополитом при поддержке господаря Петру I Мушата (1375–1391). Вселенская Патриархия отказала И. в признании, поскольку имела своего кандидата из греков. И. оставил кафедру и удалился в Нямецкий мон-рь, затем в Бистрицкий, продолжая духовно окормлять свою паству. Было предпринято неск. безуспешных попыток урегулировать взаимоотношения с К-польской Патриархией. 26 июля 1401 г. при посредничестве господаря Александра Доброго (1400–1432) И. был признан патриархом К-польским Матфеем как епископ и Предстоятель Молдавской митрополии. Похоронен И. в Бистрицком мон-ре в юж. части пронаоса монастырского храма. Захоронение было обнаружено в 1975 г. при реставрации мон-ря.

Лит.: *Porcescu S.* Iosif cel dintâi mitropolit al Moldovei // Mitropolia Moldovei și Sucevei. 1964. N 3/4. P. 126–139; *Giurescu C., Giurescu D.*

Istoria Românilor. Bucur., 1976. Vol. 2. P. 43, 44, 105–106; *Păcurariu.* IBOR. Vol. 1. Passim.

ИОСИФ I [Овсеп Огоцмечи, Вайоц-дзорци; арм. Նովսեփ Ա Նղիցցի] († 25.07.454, Нишапур, Иран), католикос Армянской Апостольской Церкви (ок. 444–451). Род. в с. Огоцимк (Холоцимк, Вайоц-Дзор, обл. Сюник); был одним из учеников *Месропа Маштоца*, вероятно, участвовал в работе по переводу Свящ. Писания и сочинений греч. отцов Церкви на арм. язык. Возможно, нек-рое время до 425 г. И. был епископом Араратским. После низложения персами католикоса *Саака I Партева* в 425 г. Церковью управляли ставленники персов Сурмак, Баркишо, Самвел, к-рые не пользовались поддержкой большинства арм. князей и церковного клира. О взаимоотношениях И. с персид. католикосами ничего не известно. В этот период И., вероятно, сохранял епископскую кафедру. После смерти Саака I в 439 г. И. стал одним из лидеров арм. сопротивления персид. господству. И. не прошел офиц. интронизации и в течение неск. лет оставался местоблюстителем престола. Время окончательного признания И. католикосом определить сложно; различные источники указывают даты между 437 и 445 гг. Ок. 446 г. состоялся *Шахативанский Собор* Армянской Церкви, в к-ром И. участвовал и к-рый принял 20 канонов, осуждавших ереси. Вероятно, на Соборе И. был окончательно признан католикосом. Деятельность И. стала важнейшим фактором в укреплении положения христианства в Армении в условиях возраставшего давления со стороны Ирана, стремившегося в те годы к распространению мадеизма среди армян. Решения Шахативанского Собора и статус И. как католикоса не были признаны иран. шахом *Йездигердом II* (438/9–457), к-рый в дальнейшем перешел к политике подавления силой национального и религ. движения в Армении. Стремясь предотвратить конфронтацию с Ираном, в 449 г. И. организовал Собор в Аштишате, на к-ром клир Армянской Церкви и представители арм. знатных фамилий подтвердили свою лояльность к Ирану, но одновременно провозгласили приверженность к христ. вере. *Йездигерд* вызвал ряд видных арм. князей в Ктесифон и принудил их отречься от христианства и при-

нять маздеизм. Это привело к восстанию в Армении, к-рое И. активно поддержал. В 451 г. он присутствовал в войске предводителя восставших Вардана Мамиконяна и благословил воинов перед Аварайрской битвой с персами. После поражения армян И. был захвачен в плен и отправлен в Нишапур, одну из столиц Иранской державы Сасанидов. В 452 г. Йездигерд поставил во главе Армянской Церкви нового католикоса Мелите I Маназкертци. В 454 г. вместе с неск. пленниками по приказу Йездигерда И. был обезглавлен (см. *Гевондиане*).

Лит.: La Narratio de rebus Armeniae / Éd. G. Garitte. Louvain, 1952. P. 88–91, 94–97, 425; *Kogean L. S. L'Église arménienne jusqu'au conseil de Floreence*. Beyrouth, 1961. P. 149–158 (на арм. яз.); *Garsoïan N. G. Secular Jurisdiction Over the Armenian Church (IV–VII Cent.)* // *Okeanos: Essays Presented to I. Ševčenko*. Camb. (Mass.). 1984. P. 244–247. (HUS; 7); *Winkler G. Koriwns Biograggie des Mesrop Mašoc: Übersetzung und Kommentar*. R., 1994. S. 81, 92, 193, 196, 402–408. (ОСА; 245); *Maksoudian K. H. Chosen of God: The Election of the Catholicos of All Armenians from the IVth Century to the Present*. N. Y., 1995. P. 14–18; *Coulie B. Joseph I^{er}* // *DHGE*. 2003. T. 28. Col. 173–174; *Юзбашиян К. Н. Армянская эпопея V века*. М., 2001. С. 50–51; *Арутюнова-Фидания В. А. Повествование о делах армянских, VII век: Источник и время*. М., 2004. С. 158–159.

О. С. Гринченко, Э. П. Г.

ИОСИФ II [Юсаб II; араб. *يوساب*] (между 1876 и 1880, близ сел. Эн-Нагамиш, пров. Гирга (ныне мухафаза Сохаг), В. Египет — 13.11.1956, Каир), Патриарх *Коптской Церкви* (с 26 мая 1946). В юном возрасте стал послушником в мон-ре прп. Антония (см. *Антония Великого мон-рь*), через 2 года принял постриг, сохранив данное ему при рождении имя Икладийус (Клавдий). В 1902–1905 гг. обучался на богословском фак-те Афинского ун-та, овладел греч. и франц. языками. По окончании учебы, по нек-рым сведениям, был назначен настоятелем мон-ря св. Антония. Затем направлен в Палестину, возглавлял копт. мон-рь в Яффе, с 1912 г. — копт. обители Иерусалима. 5 нояб. 1920 г. возведен в епископский сан с именем Юсаб (Иосиф). Возглавлял епархии Гирги и Ахмима, с 1942 г. в сане митрополита Гирги. После смерти Патриархов Иоанна XIX (1942) и Макария III (1945) занимал пост местоблюстителя Патриаршего престола.

Избрание И. на Патриаршество состоялось в дни забастовки работ-

ников транспорта; его противники жаловались, что доставку поддерживавших И. выборщиков обеспечивала армия. В выборах впервые приняла участие делегация эфиоп. священников. Желая заручиться поддержкой Совета общины (Маджлис аль-милли), объединявшего копт. светский нобилитет, И. перед избранием пообещал передать совету полный контроль над монастырскими владениями, но впосл. отказался от обещаний. Став Патриархом, он удалил из своего окружения ряд ставленников совета, чтобы выйти из-под контроля светской верхушки общины. Противостояние с членами совета не только раскололо общину, но и лишило Патриархию большей части денежных дотаций копт. предпринимателей и заставило искать новые источники финансирования.

В годы Патриаршества И. увеличилось количество воскресных школ. По благословению Патриарха в 1953 г. были открыты семинария при мон-ре Дейр-Анба-Рувайс (Дейр-эль-Хандак) к северу от Каира и Коптский госпиталь в каирском районе Эль-Эзбекия, в 1954 г. — Ин-т коптских исследований в Каире. По указанию И. были восстановлены и реконструированы мн. церковные здания, в частности полностью перестроен кафедральный собор св. Марка в Каире (1950–1952). В 1948 г. Коптская Церковь вступила во ВСЦ. По инициативе митр. Неврокопского Георгия (Папагеоргиадиса) был возобновлен диалог Коптской Церкви с правосл. Церквами: при И. был создан совет по изучению вопроса сближения с Православием.

Особое внимание И. уделял отношениям с *Эфиопской Церковью*. Он неоднократно посещал Эфиопию с пастырскими и дипломатическими целями, в 1930 г. участвовал в коронации имп. *Хайле Селассие I*. 13 июля 1948 г. было подписано соглашение об автономии Эфиопской Церкви, в 1950 г. избраны 5 архиереев из числа местных уроженцев, в частности буд. Патриарх *Баслейос* (Василий), к-рый стал 1-м эфиоп. архиепископом некоеп. происхождения. Эти меры фактически подготовили принятие автокефалии Эфиопской Церкви (1959) и обеспечили И. поддержку эфиоп. духовенства и мирян.

Во время Патриаршества И. Коптская Церковь пережила один из самых серьезных кризисов. Во многом этому способствовал консерватив-

ный характер И. Наиболее образованная и активная часть паствы критически относилась к деятельности Патриарха, тем более что его секретарь, малограмотный феллах Камиль Гиргис, известный под именем Малик, всадл всеми делами Патриархии и открыто торговал высшими церковными должностями. Достижения неслыханных масштабов симонии и коррупции в среде копт. клира, нежелание Патриарха проводить реформы резко критиковала копт. пресса. 24 июля 1954 г. члены запрещенной военизированной орг-ции «Объединение коптской нации» (ОКН) во главе с Ибрахимом Фахми Хилялем похитили Патриарха. Заставив И. подписать отречение от Патриаршеского престола и обращение к Синоду о проведении церковной реформы, они отправили его в мон-рь св. Георгия в Ст. Каире. Похитители были сразу же арестованы; И. вернулся в Патриаршую резиденцию. Синод Коптской Церкви, бóльшая часть членов к-рого получила свои посты при посредничестве Малика Гиргиса, выступил в поддержку Патриарха, однако под давлением обвинений в симонии был вынужден изменить позицию. 20 сент. 1955 г. член ОКН Абд аль-Масих-паша совершил покушение на И. В этот же день беспрецедентным совместным решением Синода Коптской Церкви и Совета общины И. был лишен Патриаршей кафедры и отправлен в ссылку в мон-рь Пресв. Богородицы Дейр-эль-Мухаррак в В. Египте. Это решение было подтверждено декретом премьер-министра Египта Г. А. Насера от 21 сент. 1955 г.; др. пункт декрета запрещал деятельность копт. церковных судов. Управление делами Церкви было поручено совету из 3 епископов.

3 окт. 1955 г. Синод Эфиопской Церкви объявил, что не признает вынужденного отречения И. и продолжает считать его законным Патриархом. С санкции имп. Хайле Селассие I, друга И., эфиоп. церковнослужители и дипломаты развернули в Египте кампанию в поддержку сосланного Патриарха. 19–20 июня 1956 г. совместная делегация из 13 копт. и 7 эфиоп. архиереев посетила мон-рь Дейр-эль-Мухаррак и предложила И. вернуться на кафедру при условии, что Малик Гиргис будет смещен с поста секретаря. Полномочия делегации не были признаны большинством членов Синода Коптской

Церкви и Совета общины, к-рые выступили против возвращения Патриарха из ссылки. 21 июня 1956 г. И. покинул мон-рь и вернулся в Каир, однако егип. правительство отдало приказ не пускать его в Патриаршую резиденцию. И. был помещен в Коптском госпитале, где и скончался.

Лит.: Γεώργιος (Παπαγεωργιάδης), μητρ. Ἡ ἐνωσις τῆς Κοπτικῆς μετὰ τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας εὐχέρης // Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς. Θεσσαλονίκη, 1952. Т. 35. Σ. 232–251; Wakin E. A Lonely Minority: The Modern Story of Egypt's Copts. N. Y., 1963; Shoucri M. Yusab II // CoptE. Vol. 7. P. 2363–2364; Нелюбов Б. А. Древние Восточные Церкви: Коптская Церковь // АиО. 1998. № 2(16). С. 348–349; аль-Магри, Айрис Хабиб. История Коптской Церкви. Александрия, 1998 (на араб. яз.); Meinardus O. F. A. Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 77; Edlkh II. The Cross and the River: Ethiopia, Egypt, and the Nile. Boulder (CO): L., 2002. P. 127, 136–137.

Т. Ю. Кобищанов

НОСИФ II (Солтан Илья; † кон. 1521 — нач. 1522), митр. Киевский и Галицкий (*Западноднестровская митрополия*). Происходил из семьи господарских бояр Логойского повета; по сообщению А. Мироновича, имел мирское имя Илья (*Міранович*, 2006. С. 11). Не нашла подтверждения в документах версия И. Стебельского о том, что буд. митрополита в миру звали Иоанн и он был сыном шляхтича-униата Александра Солтана (*Stebelski*, 1878. S. 379–382).

Наиболее ранние сведения об И. содержатся в грамоте кор. *Александра Ягеллончика* от 15 сент. 1506 г., где говорится, что И., «служачи... верне» против неприятеля, «в шкodu немалую внал» (АСЗР. Т. 9. № 3). Имеется в виду мужественное поведение И. как Смоленского епископа во время осады Смоленска рус. войсками в 1502 г. (по мнению Мироновича, И. получил Смоленскую кафедру в награду за поведение при осаде Смоленска в 1502; см.: *Міранович*, 2006. С. 11). В возмещение нанесенного Смоленской епархии ущерба король пожаловал И. 3 села в Суражской вол. Бельского повета, также при кор. Александре кафедре было передано запустевшее сельцо Капустинское в Смоленском повете.

Большая часть сведений об И., когда он был Смоленским епископом, характеризует его контакты с основанным в кон. XV в. *супрасльским в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-рем*. Самая ранняя информация содержится в грамоте К-польского патриарха *Иоакима I* (ок. 1504) с благословением обите-

ли и ее покровителям — правосл. шляхтичу А. Ходкевичу и И. 11 мая 1506 г. И. передал Супрасльскому мон-рю земли в Суражской вол., полученные от кор. Александра. И. сыграл большую роль в переносе Супрасльского мон-ря на новое место — в урочище Сухой Груд. Именно по ходатайству И. Ходкевич выделил братни место для поселения и передал расположенные в округе земли. Братия должна была там жить под присмотром ктитора и по «заповеди» И. Грамота Ходкевича о наделении мон-ря землей дати-



Носиф (Солтан), митр. Киевский и Галицкий. Фотография с портрета, находившегося в Супрасльском мон-ре. 1892 г. (ГПИБ)

рована 13 окт. 1509 г., но в качестве свидетелей в ней выступают князья Михаил и Василий Глинские, к-рые в нач. 1508 г. подняли восстание против кор. *Сигизмунда I*. Вероятно, правильная датировка документа — окт. 1507 г. В грамоте И. уже назван митрополитом; очевидно, к этому времени он уже был наречен на митрополичью кафедру.

И. заботился и о др. мон-рях в своей и в соседних епархиях. Смоленский епископ вместе с Киевским митр. *Ионой II* 20 июля 1506 г. заверил фундушевую запись смоленского шляхтича полоцкому Иоанно-Предтеченскому мон-рю на имение Чащицы. В марте 1505 г. на сейме в Бресте И. во главе делегации смолян ходатайствовал о подтверждении привилея кор. *Казимира IV Ягеллончика* Смоленской зем-

ле. В привилее, подтвержденном вел. кн. Александром, содержалось обязательство «христианства греческого закону не рупшити, налоги им на их веру не чинити». Вел. князь обещал также «не вступатися» в церковные земли и отказался от взимания «отумерщин» (налога на наследство скончавшегося священника).

И. был наречен митрополитом, по-видимому, не позднее окт. 1507 г., поставлен на митрополичью кафедру между февр. и сент. 1509 г. по благословению К-польского патриарха *Иоакима I*. Первые годы управления И. Киевской митрополией отмечены значительными усилиями по упорядочению церковной жизни и укреплению автономии Церкви перед лицом светской власти. С этой целью на Рождество Христово в 1509 г. в Вильно был созван Собор, в к-ром участвовали все епископы, настоятели мон-рей и протопопы из белорус. части митрополии (кроме них на Соборе присутствовал архимандрит Киево-Печерского мон-ря), рядовые священники. Ряд важных решений Собора был направлен на укрепление дисциплины и порядка в церковной жизни. Так, правила устанавливали, что епископы без возражений должны являться на Соборы, созываемые митрополитом (следующий Собор был созван в 1514 также в Вильно). Устанавливался порядок, при к-ром священник или настоятель мон-ря мог быть смещен с должности. Клирика, совершившего проступок, следовало сначала отстранить на время, и, если он не исправится, епископ «соборне со своим крылосом» должен был запретить ему служить. Такой порядок должен был уберечь священнослужителей от несправедливых решений. Одновременно предписывалось запретить служение клирику, к-рый получил сан, утаив грехи от духовного отца. Епископам предписывалось не принимать священников и монахов из др. епархий без отпускных грамот. Запрещалось рукополагать во иерея диакона из иной епархии без отпускной грамоты и рекомендации своего архиерея. Иеромонахам запрещалось служить без благословения епископа. Не разрешалось совершать богослужение вдовым священникам. Был подтвержден запрет на общение с отлученными от Церкви. Инициаторы решений Собора понимали, что беспорядки в церковной жизни были в значительной степени

связаны с тем, что священники во мн. случаях больше зависели от светских патронов (часто много вероисповедания), чем от епископов, и миряне стремились эту зависимость усилить. Борьба, целью к-рой стала защита церковной автономии от вмешательства светских лиц, была начата в 90-х гг. XV в., при создании западнорус. редакции «Устава Ярослава» и ее утверждении вел. кн. Александром. Продолжением этой борьбы стали решения Виленского Собора, принятые по инициативе И. В решении устанавливалось, что, если священник по приказу светского патрона начнет служить без благословения епископа, он будет лишен сана. Принимая такое постановление, отцы Собора стремились сохранить контроль архиерея за назначениями на приходы. Такой цели служило и др. решение Собора, в к-ром говорилось, что если ктитор в течение 3 месяцев будет держать церковь без священника, то епископ сам поставит туда священника. Так отцы Собора старались положить конец попыткам светских патронов оставлять на неопределенное время храмы без священников, чтобы беспрепятственно пользоваться доходами с принадлежащего храмам имущества. Др. решения были направлены на то, чтобы оградить священнослужителей от произвола светских патронов. Если перей совершит проступок, то о его «вине» должен быть поставлен в известность епископ, к-рый «соборно» рассматривает вопрос и примет решение. Если патрон самовольно удалит священника, новый священник на этот приход не будет поставлен. Наконец, предусматривалось, что вельможе, захватившему церковное имущество, должно быть предложено свои притязания «отыскивать правом» перед митрополитом; если он откажется это сделать, такого вельможу следовало отлучить от Церкви.

Одной из причин упадка церковной жизни на западнорус. землях явилась практика назначений на епископские кафедры, когда Литовские вел. князья, нуждаясь в средствах или желая вознаградить за заслуги, давали кафедры людям, не имевшим духовного сана и желавшим управлять епархией, не расставаясь с семьей и не принимая монашеского пострига и сана. От таких перархов трудно было ожидать достойного исполнения своих обязан-

ностей. Нуждаясь в средствах, правитель широко раздавал экспектативы, т. е. заранее продавал право занять епископскую кафедру после смерти ее обладателя. Отцы Собора решительно выступили против таких действий. В постановлениях Собора говорилось, что человек, купивший при жизни перарха право занять его кафедру, должен быть отлучен от Церкви, а епископ, поставивший такого человека, должен быть лишен сана. В решениях Собора указывалось, что для занятия кафедры нужно, чтобы кандидат был избран князьями и панами «греческого закона» при согласии епископов. Эти формулировки показывают, что в борьбе за замещение епископских кафедр достойными кандидатами отцы Собора рассчитывали на содействие правосл. знати Великого княжества Литовского. Др. решение Собора предусматривало, что если вел. князь передаст кафедру недостойному человеку, то все епископы во главе с митрополитом должны заявить протест. Т. о., при принятии необходимых для устройства церковной жизни Киевской митрополии мер отцы Собора готовы были пойти на обострение отношений с носителем верховной власти. Отцы Собора не сомневались, что им придется вести борьбу за выполнение принятых решений. Последнее, 15-е прав. предусматривало, что все епископы должны обратиться во главе с митрополитом, «бить челом» вел. князю и непоколебимо отстаивать свои взгляды, если правитель или кто-либо из вельмож захочет нарушить к.-л. постановление Собора.

Настойчивость в проведении своей линии не исключала поисков содействия со стороны вел. князя в борьбе с недостатками в церковной жизни, и в ряде случаев И. удавалось добиться такого содействия. Так, в 1511 г. кор. Сигизмунд I подтвердил действие западнорусской редакции «Устава Ярослава», устанавливавшей высокие денежные штрафы для тех князей и панов, которые стали бы поддерживать выступление епископов против митрополита, «заступать» священника от его архиерея, самовольно принимать решения о заключении брака и о разводе. В «Уставе...» подчеркивалось, что суд по бракоразводным делам должен полностью находиться в ведении Церкви. Сигизмунд I оказы-

вал и более конкретную помощь в борьбе с нарушителями церковной дисциплины. Так, в 1509 г., еще до Виленского Собора, И. жаловался на людей, к-рые вступают в брак без венчания, не крестят детей, не ходят на исповедь. Правитель предписал своему дворянину Ивану Черкасу вместе со слугами митрополита задерживать виновных и налагать на них наказания. В 1512 г. в Слонимском повете агентом митрополичьей администрации был поставлен господарский дворянин Денница, чтобы он с местным протопопом наказывал мужчин и женщин, которые живут, не заключая законного брака.

Особым вопросом, вставшим перед И., как и перед др. правосл. архиереями, в нач. XVI в., был вопрос о взаимоотношениях приходского духовенства с городскими общинами. После того как наиболее крупные города Великого княжества Литовского в XV в. получили самоуправление на Магдебургском праве, в деятельности городских властей стала обозначаться тенденция к подчинению их влиянию находившихся на городской земле приходских храмов: здесь и стремление поставить на приход угодного священника, и желание распоряжаться храмом и находящимся в нем имуществом в отсутствие священника. Спорные вопросы были улажены соглашением И. с виленскими мещанами (1511). Соглашение предусматривало, что городские власти могут предлагать своих кандидатов на опустевшие приходы, но, если они своевременно такого кандидата не найдут и не пришлют, они должны будут принять перья, поставленного митрополитом. Вместе с тем подчеркивалось, что горожане не могут сами удалить священника с прихода, но должны обратиться с жалобами к митрополиту. Митрополит согласился на то, чтобы представители городских властей участвовали в описании церковного имущества в приходе, лишившемся священника, и чтобы полученные результаты были записаны в городские книги, но ключи от имущества должны находиться у наместника митрополита, и наместник должен передать их новому священнику. Пойдя на небольшие уступки, митрополит сумел сохранить автономию церковной организации перед лицом городской общины.

В начале управления митрополией И. столкнулся с недовольством соборного духовенства Вильно своим положением. В 90-х гг. XV в. виленские священники жаловались вел. кн. Александру на митр. спмч. *Макария I*, к-рый повысил налоги со священников в архиерейскую казну, стал взимать в свою пользу ряд пошлин, ранее поступавших священникам, и сделал наместником в Вильно архимандрита *виленского во имя Св. Троицы мон-ря*, хотя ранее наместники назначались из соборного духовенства. Эти нововведения вел. князь отменил. В 1511 г. виленские священники обратились к митрополиту с новыми пожеланиями. Они настаивали на своем праве распоряжаться имуществом собора, заявляли, что они должны называться капитулом и им должны принадлежать книги и печать. Предложения содержали ряд резких выпадов против «отцов-законников» (монахов Свято-Троицкого монастыря), которые должны отдать имущество, принадлежавшее собору и др. храмам. Священники добивались, чтобы монахи «под претекстом наместничества» не пытались подчинить соборное духовенство и не вмешивались в дела, находившиеся в его ведении. На грамоте нет резолюции, и неизвестно, как реагировал И. на эти предложения. Однако утвердившаяся в дальнейшем практика назначать наместниками протопопов — лиц, стоявших во главе соборного духовенства, показывает, что с пожеланиями этой части духовенства считались. Следует отметить и то, что грамота, определявшая особый статус Супрасльского мон-ря, И. выдал совместно с клиросом.

Особую проблему для митрополита составляло положение православных на территории *Галицкой епархии*. Здесь правосл. мещане в городах не допускались ни в магистрат, ни в цехи, их правоспособность ограничивалась, они были стеснены в возможности совершать церковные обряды. На этой территории отсутствовали подчиненные митрополиту органы церковного управления. Грамотой 1509 г. кор. Сигизмунд I предоставил Львовскому католич. епископу право назначать наместников, к-рые управляли бы правосл. духовенством. В документе указывалось, что это делается для того, чтобы «легче» привести схизматиков к «христианской религии». Очевид-

но, в ответ на этот акт И. с осени 1509 г. в исходящих от него документах стал именовать себя митрополитом не только Киевским, но и Галицким. Положение дел, вероятно, обсуждалось на Виленском Соборе, где присутствовали епископы Перемышльский и Холмский. После Собора, в 1510 г., И. направил Холмского еп. Филарета (Терновского) для «визитации» правосл. храмов Галицкой епархии. Здесь по приказу Львовского архиеп. Бернарда архиеп. Филарет был арестован, освобожден лишь после вмешательства короля в нач. 1511 г. Установленный порядок не был изменен, но все же 2 апр. 1511 г. Сигизмунд I предписал направлять православных священников с территории Галицкой епархии для рукоположения к правосл. Холмскому епископу. Борьба православных за свои права в *Галицкой Руси* усиливалась, и при поддержке *Константина Ивановича* Острожского им удалось добиться известных успехов. По королевскому постановлению 1521 г. правосл. мещане Львова получили право приносить присягу в своем храме и выступать свидетелями в суде. За Львовским магистратом сохранялось право назначать священников в «русские церкви», но при этом власти города должны были считаться с мнением правосл. общины. Правосл. священники получили право посещать больных со Св. Дарами и провожать умерших в церковных облачениях.

Особым покровительством И. пользовался Супрасльский мон-рь. К нач. 1510 г. игум. Пафнутий (Сегень) получил у Сигизмунда I разрешение построить при обители, где уже существовал освященный в 1503 г. деревянный собор, каменный храм в честь Благовещения Пресв. Богородицы, который был освящен И. 15 окт. 1510 г. (по мнению Мироновича, каменный собор начал строиться в 1503). В тот же день И., «помоливши» с братией и ктитором обители Ходкевичем, дал мон-рю общежительный устав, что не было в то время обычным для мон-рей в Великом княжестве Литовском. Митрополит пожертвовал мон-рю свое имение Топилец и обратился позднее (в 1511 и 1513) ко ктитору Ходкевичу и к королю с просьбами о защите этого имения от посягательств соседней. В 1514 г., во время заседаний Собора в Вильно, И., по-

советовавшись с участниками Собора, особой грамотой освободил Супрасльский мон-рь от митрополичьего суда и уплаты пошлин в митрополичью казну, оставив за собой лишь суд над игуменом и надзор за соблюдением монастырского устава. И. сделал в мон-рь богатые вклады: богослужебную утварь, напрестольные кресты, иконы и книги. Как предполагается, именно И., будучи Смоленским епископом, подарил мон-рю список чудотворного Смоленского образа Божией Матери «Одигитрия», прославившийся чудотворениями и известный в посл. как *Супрасльская «Одигитрия»*. В грамоте от 5 февр. 1514 г. И. называл мон-рь «новосооруженным», что он «стал ново» (*Николай (Далматов)*, 1892. С. 24–25).

Также И. оказывал покровительство *Лавришевскому (Лаврашевскому)* в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю. По инициативе И. в янв. 1514 г. на очередном заседании Собора в Вильно был канонизирован прп. *Елисей* Лавришевский, что способствовало укреплению монастыря, привлечению пожертвований правосл. шляхты: в частности, Ходкевич в 1517 г. дал вкладом в обитель с. Лошица. В период пребывания во главе митрополии И. основал трокский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, впервые упомянутый в 1510 г.

В своей деятельности И. мог опираться на поддержку главы правосл. знати Великого княжества Литовского кн. Константина Ивановича Острожского. В 1511 г. князь добился у короля разрешения восстановить разрушившийся в 1506 г. главный правосл. храм Вильно — Успенский собор. В 1514 г. он получил от короля дозволение возвести в Вильно правосл. каменные церкви, одной из к-рых стала Свято-Троицкая ц. в Троицком мон-ре. Магнат был вынужден заложить 2 своих имения, чтобы завершить строительство. Усилиями кн. Константина Ивановича в Вильно была сооружена каменная ц. свт. Николая (по данным Стебельского, ок. 1519). В 1517 г. объектом его забот стал собор св. князей Бориса и Глеба в Новогородке (ныне Новогрудок, Белоруссия) — резиденция И. Попечением кн. Острожского храм был заново отстроен и наделен владениями: в 1517 г. он купил для собора имение Быковичи, в следующем году передал двор Хо-

невичи, др. земли. При этом кн. Константин Иванович паложил на соборный клир обязательство после кончины митрополита и ктитора совершать заупокойную службу «за душу господина и отца нашего митрополита Киевского и всеа Руси Иосифа и за мою душу» (цит. по: *Ярушевич*. 1896. С. 148) — свидетельство близких отношений князя и митрополита. 28 нояб. 1520 г. И. присутствовал на таком важном для Острожских событии, как усыновление кн. Андреем Юрьевичем Заславским Ильи, сына Константина Острожского. В 1521 г. митрополит неоднократно выступал как свидетель при заключении кн. Константином Ивановичем земельных сделок. К этому же времени относится вклад князя Острожского в Успенский собор в Вильно имений Шешоли, Крошты и Свираны. Князю было вручено письменное обязательство, скрепленное печатью митрополита, совершать ежедневно поминальную службу по всем членам рода Острожских. Именно в это время И. обратился к Сигизмунду I с просьбой, чтобы король после его смерти назначил опекуну имуществу митрополичьей кафедры кн. Константина Ивановича; прошение поддержали князь Острожский и виленский воевода М. Радзивилл. 26 сент. 1521 г. король удовлетворил эту просьбу, поручив кн. Константину после смерти митрополита провести перепись имущества в митрополичьих дворах, взять под свое управление и охрану имения кафедры, а поступавшие доходы «забирати и ховати».

Автор «Хроники Супрасльского монастыря» (сер. XVIII в.) униат. мон. Николай Радкевич, василианин Стебельский и другие авторы приписывали И. приверженность Флорентийской унии (см. *Ферраро-Флорентийский Собор*), что не подтверждается документами. Также неверным представляется утверждение о том, что И. находился в конфликте с К-польским Патриархатом (что якобы подтолкнуло его к единству с Римом). Такого конфликта не было; в 1514 г. представитель К-польского патриарха архим. Филипп участвовал в очередном заседании правосл. Собора в Вильно. О Православии И. свидетельствовал папский нунций Феррери, к-рый в 1521 г. в одном из писем, посланных из Вильно, назвал И. «великим схизматиком» (*Миранович*. 2006. С. 10).

Ист.: Деяния Виленского Собора 1509 г. // РИБ. 1878. Т. 4. Стб. 5–18. (Памятники полемики. лит.-ры в Зап. Руси; Т. 1); АЗР. 1846. Т. 1. № 213; 1848. Т. 2. № 10. 23–24, 45, 54–55, 65, 77–78; АЮЗР. 1863. Т. 1. № 53, 61–62, 69; 1870. Т. 7. № 1–2; АВАК. 1865. Т. 1. № 10; 1874. Т. 7. № 1–2; АСЗР. 1869. Т. 6. № 3–4, 7; 1874. Т. 9. № 1–6; № 20. С. 52–54; Сб. мат.-лов для ист. топографии г. Киева и окрестностей. К., 1874. Отд. 3. № 6; ПРСЗГ. 1874. Вып. 6. С. 163–170; *Голубев С. Т.* Объяснительные параграфы по истории Западной Руси. Церкви // ТКДА. 1904. № 11. С. 447–481; 1906. Т. 3. № 12. С. 495–544; Acta Tomiciana: Epistolae, legationes, responsa, actiones, res gestae serenissimi principis Sigismundi, ejus nominis primi, regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae Masovie domini. Posnaniae, [1852]. Т. 1: 1507–1511. S. 146–147; Archiwum książąt Lubartowiczów–Sanguszków w Sławucie. Lwów, 1890. Т. 3: 1507–1511. N 179, 210, 214, 221, 225.

Лит.: *Stebelski I.* O prześwietnej familii... Soltanów // *Scriptores rerum polonicarum*. Vol. 4: Archiwum Komisji historycznej. Т. 1(10). Kraków, 1878. S. 379–382; *Николай (Далматов), архим.* Супрасльский Благовещенский мон-рь: История. СПб., 1892. С. 13–15, 24–25, 38–45; *Белецкий А. В.* Родоприсхождение Западно-русского митр. Иосифа II (Солтана). Вильна, 1895; *он же*. Митр. Иосиф II (Солтан) и отношение его к Супрасльскому мон-рю. Вильна, 1899; *Ярушевич А. В.* Ревнитель православия кн. Константин Иванович Острожский (1461–1530) и православная Литовская Русь в его время. Смоленск, 1896. С. 111–119, 139–141, 147–148, 158, 184–187; *Макарий*. История РЦ. 1996. Т. 5. С. 100–101, 105–118, 121, 124–127; *Миранович А.* Манастир у Супраслі як центр правслаўя і беларускай культуры ў XVI ст. // *Białoruskie zeszyty historyczne = Беларускі гістарычны зборнік*. Białystok, 2006. № 26. С. 5–28; *Флоря Б. Н.* Исследования по истории Церкви: Древнерусское и славянское средневековье. М., 2007. С. 104–106, 108.

Б. Н. Флоря

Церковно-учительная деятельность И. В последнее время И. атрибутированы 2 цикла поучений приходскому духовенству, написанные в связи с Собором 1509 или 1514 г. и содержащиеся (без указания автора и даты) в Кормчих книгах особого состава, распространенных в Западно-русской митрополии в XVI–XVII вв. (напр.: РГАДА. Ф. 181. № 1594, 1596; Ф. 196. Оп. 1. № 1620). Основу этих циклов составляет рус. поучение XIII в. епископа Собору епархиального духовенства (РИБ. 1908². Т. 6. Ч. 1. С. 111), однако текст, содержащийся в западно-рус. Кормчих, многократно превышает исходный по объему и широте освещения различных сторон церковной жизни. Памятник, являющийся ценным источником по истории Западно-русской Церкви на рубеже XV и XVI вв., нуждается в изучении и публикации.

На время пребывания И. на митрополичьей кафедре приходится

составление новых редакций ряда сборников уставных и назидательных чтений, не получивших распространения в Московской Руси. Таковы Пролог нестишной с заметно расширенной учительной частью, переписанный в 1512 г. в Вильно или в Новгороде (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 95 (сент.—февр.); о составе и характере дополнений см.: *Чистякова М. В.* Текстология вильнюсских рукописных Прологов: Сент.—нояб. Вильнюс, 2009), *Измарагд* юго-зап. редакции (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 240) и обширный 3-томный Торжественник минейный ок. 1518 г. (Там же. № 79 (сент.—нояб.), 80 (дек.—февр.) и, вероятно, № 105 (март—авг.); о датировке комплекта см.: Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе: Каталог / Сост.: Н. Морозова. Вильнюс, 2008. С. 30–32, 40–41), осенне-зимние тома к-рого по составу и насыщенности текстами приближаются к Минеям-Четьям. В основу этого Торжественника был положен древний сборник житий и Слов, близкий к домакариевским Минеям-Четьям (но не идентичный им), существенно дополненный южнославянскими переводами XIV в. торжественных и учительных Слов, сочинениями св. *Евфимия*, патриарха Тырновского, и *Тригория Цамблака* и житиями русских святых XIII–XIV вв. (см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских. Вильна, 1882. С. 106–123, 221–228). Эта редакционно-кодификаторская деятельность окружения И. напоминает (хотя и в меньших масштабах) более позднюю ситуацию в Вел. Новгороде, когда Новгородскую кафедру занимал свт. *Макарий* (1526–1542).

На время архипастырства И. приходится переводческая и издательская деятельность Ф. *Скорины* в Праге и Вильно, однако отношение к ней митрополита неизвестно, равно как и к новому переводу с древнеевр. языка ветхозаветных книг, представленному в современном И. списке из Супрасльского мон-ря (Вильнюс. БАН Литвы. № 262; см.: *The Five Biblical Scrolls in a 16th Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262) with Introduction and Notes by M. Altbauer*. Jerusalem, 1992; *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 184–185).

Лит.: Каталог славяно-русских рукописных книг XVI в., хранящихся в РГАДА. М., 2005. Вып. 1. Прил. С. 454–455; *Мошкова Л. В.* Западнорусская Кормчая особого состава // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. С. 237–238.

А. А. Турилов

ИОСИФ III Русин († ранее 1 марта 1534), митр. Киевский и Галицкий (*Западнорусская митрополия*). Из полоцких дворян, был женат и имел сыновей Ивана и Михаила, «бояр полоцких», состоявших на службе у польского короля. После смерти в 1516 г. Полоцкого и Витебского архиеп. Евфимия (Окушковича) И. был назначен на Полоцкую кафедру, хиротония состоялась не позже 24 июля 1516 г. Известна жалоба И. от 7 авг. 1516 г. кор. *Сигизмунду I* на витебского воеводу Януша Костевича, нарушавшего права православных (воевода не хотел давать дань с королевских имений, предназначенную на содержание городских церквей, и мешал церковным людям ловить рыбу). Король удовлетворил жалобу епископа и дал ему 3 «службы» людей в Полоцком повете.

После смерти в кон. 1521 — нач. 1522 г. Киевского митр. *Иосифа II (Солтана)* И. был избран на митрополию. В нач. 1522 г., в июле и окт. того же года он подписывался нареченным митрополитом. Поставление И. на кафедру по благословению К-польского патриарха *Иеремии I* состоялось не позже 13 дек. 1523 г., когда король подтвердил права И. на землю, к-рую тот, «будучи владыкою Полоцким», купил для своего сына.

И. пользовался поддержкой кор. Сигизмунда I в попытках противостоять нападкам католиков на православных и укрепить юрисдикцию митрополита над правосл. паствой. В 1525 г. И. обратился к королю с жалобой на католич. Виленского еп. Яна Охстата-Тельничча, взявшего под защиту провинившихся перед православными капелланов собора св. Иоанна, и король встал на сторону правосл. митрополита. В 1530 г. по жалобе И. на виленских мешан в Вильно была послана грамота Сигизмунда I. Король приказал местным властям, чтобы они не привлекали живущих в городе церковных людей к светскому суду и не заставляли их платить налоги в пользу ратуши. Король подтвердил подсудность правосл. духовенства и мирян, живущих на церковных землях в Вильно, митрополиту. 22 авг. 1531 г. была получена королевская грамота, запре-

щавшая уряднику католич. Виленского еп. Яна судить православных и вмешиваться в их духовные дела, даже если они к нему обращаются. Однако правосл. духовные лица и миряне продолжали апеллировать к католич. властям, и 26 нояб. 1533 г. по просьбе И. Сигизмунд I дал грамоту, запрещающую «князьям, панам, воеводам, наместникам, тиунам, старостам и боярам» вмешиваться в дела правосл. Церкви, «чинить гвалт и кривды» людям, живущим на церковной земле. В грамоте говорилось о том, что местные власти должны принуждать правосл. духовенство подчиняться своему архипастырю, а непокорных выдавать митрополиту. Король отправил своего дворянина, чтобы тот устно передал распоряжение не препятствовать правосл. митрополиту судить духовенство и церковных людей. В противном случае королевский эмиссар должен был насильно представлять священников и мирян на суд митрополита. И. имел судебный спор о земельном владении с канониками виленского католич. собора св. Станислава. Король грамотой от 25 февр. 1532 г. призвал католич. сторону исполнить требования суда и правосл. иерарха. В 1527 г. католич. духовенство Гнезненской пров. добивалось от короля возобновления запрета на строительство правосл. храмов и разрушения уже поставленных (*Sawiński J.* Concilia Polomae. Warsz., 1948. Т. 2. S. 13). Светская власть не пошла навстречу этому требованию.

На время управления И. Западнорусской митрополией приходится важный шаг в восстановлении правосл. церковной организации на территории Львовской епархии. В 1526 г. митрополит назначил с санкции короля своим наместником в этом диоцезе архимандрита львовского монастыря св. Георгия Исаакя (Глашицкого). В 1522 г. кн. *Константин Иванович* Острожский сделал большой земельный вклад в виленский Успенский собор с условием совершения ежедневных поминальных служб по князьям Острожским. Митрополит дал письменное обязательство, что это условие будет соблюдаться. По примеру своего предшественника И. добился в 1528 г. выдачи королевской грамоты, по к-рой в случае его смерти кн. Константин Иванович должен был стать опекуном имущества кафедры вплоть до поставления нового митрополита.

И. стремился сдерживать светских патронов церквей и мон-рей, все больше вмешивавшихся в церковную жизнь. Незадолго до смерти И. «уступил» митрополию Луцкому и Острожскому еп. Макарию, который должен был управлять после его смерти. Католич. и униат. писатели XVII–XVIII вв. признавали, что И. был противником унии.

Ист.: Собрание древних грамот и актов городов Вильны, Ковна, Трок, правосл. мон-рей и церквей и по разным предметам. Вильно, 1843. Ч. 2. № 33. С. 90; АЗР. 1848. Т. 2. № 141. С. 168–169; Собрание древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей и церквей и по разным предметам. Минск, 1848. № 6; АЮЗР. 1863. Т. 1. № 74. С. 63–64; АСЗР. 1867. Т. 3. № 7. С. 8; 1869. Т. 6. № 8. С. 18; № 10. С. 19–20; № 14. С. 24–25; № 18. С. 29–30. Лит.: *Dubowicz J.* Hierarchia, albo o zwierzchności w cerkwi Bożej. Lwów, 1644. S. 184; *Kulesza I. A.* Wiara prawosławna. Pismem Św., Sborami, oycami ss., mianowicie greckimi, historiją kościelną... Wilno, 1704. S. 195; ИРИ. М., 1807. Ч. 1. С. 57, 228; *Stebelski I.* Chronologia, albo porządne według lat zebrańie znaczniejszych w Koronie Polskiej i w Wielkim Xięstwie Litewskim a mianowicie na Białej Rusi w Polocku dziejów i rewolucyj... Lwów, 1867. Т. 2. S. 60; *Чистович И. А.* Очерк истории Западнорусской Церкви. СПб., 1882. Ч. 1. С. 139–140; *Макарий.* История РЦ. Т. 5. С. 122, 127–133, 139, 167, 174, 393, 441.

С. С. Лукашова

ИОСИФ II (13.03.1741, Вена — 20.02.1790, там же), эрцгерц. Австрии, имп. Свящ. Римской империи герм. нации (см. *Римско-Германская империя*) из династии *Габсбургов*, старший сын имп. Франца Стефана Лотарингского и эрцгерцогини Австрии, кор. Венгрии и Богемии Марии Терезии. С И. связан курс политики т. н. просвещенного абсолютизма (реформы в области гос. религ. политики, гос. управления, юстиции, здравоохранения и др.), называемый *иозефинизмом*.

Род в сложный для династии Габсбургов период. После смерти в 1740 г. имп. Карла VI, не оставившего наследников мужского пола, на основании Прагматической санкции власть перешла к его дочери Марии Терезии, в связи с чем Пруссия и ее союзники начали войну за Австрийское наследство (1740–1748). Полученное И. образование не носило систематического характера, большое влияние на формирование его взглядов оказало самостоятельное чтение трудов мыслителей эпохи Просвещения, что вызывало недовольство его матери имп. Марии Терезии, считавшей идеи просветителей крайне опасными. И. дважды вступал в брак: в 1760 г. с целью



Имп. Иосиф II.

Портрет. 1775 г. Худож. А. фон Марон.
(Музей истории искусств, Вена)

сближения домов Габсбургов и Бурбонов по воле Марии Терезии и канцлера В. А. Кауница он женился на герцогине Пармской Изабелле († 1763), а в 1765 г. — на герцогине Баварской Марии Жозефе (наследников не осталось). После смерти отца с 18 авг. 1765 г. И. по воле матери являлся ее соправителем, однако почти все сферы гос. управления оставались под контролем Марии Терезии, что препятствовало И. проявлять самостоятельность в правлении. Влияние И. на гос. дела было минимальным, чаще всего он лишь выполнял волю матери. Тем не менее, следуя идеям Просвещения, И. добился в 1776 г. от Марии Терезии отмены пыток в судопроизводстве. Нежелание матери считаться с мнением И. при управлении государством нередко приводило к напряженности в отношениях между ними. Стремясь избежать конфронтации с императрицей, И. инкогнито (под именем гр. Фалькенштейна) совершал длительные путешествия: был в Силезии (1769), в Италии (1769), во Франции (1777), в России (1780), а также в разных частях империи, где знакомился с положением дел, проблемами и потребностями общества. В 1780 г. встречался с российской имп. *Екатериной II Алексеевной* в Могилёве для выработки общей антитурецкой политики. Принято считать, что эти поездки, во время к-рых И. знакомился с опытом гос. управления в др. странах, повлияли на его дальнейшее правление, определив курс реформ.

После смерти имп. Марии Терезии (1780) И. начал править самостоятельно, продолжив начатые ею преобразования, однако его реформы носили более радикальный и часто противоречивый характер. И. провел реформы в области гос. управления, экономики и социальных отношений. В сфере гос. управления И. столкнулся с проблемами, связанными с устройством империи, в каждой части к-рой сохранялись собственные органы власти при отсутствии централизованной системы управления, единой армии, системы налогообложения, денежной единицы и т. д. Попытки централизации и унификации гос-ва, предпринимавшиеся имп. Карлом VI и Марией Терезией, были завершены проведенными И. реформами королевской канцелярии, палаты суда и управления финансами (в т. ч. через слияние 13 различных региональных учреждений). Наиболее важной из реформ является реорганизация гос. управления Венгрии (1785), Ломбардии и Австрийских Нидерландов (1787). В Венгрии И. стремился поставить под свой контроль сословия, положить конец венг. обособленности и отменить конституцию. Он ликвидировал комитатскую систему (обл. автономию) и разделил страну на 10 адм. округов во главе с комиссарами. Император отказался короноваться венг. короной св. Стефана (Иштвана) и приказал перевезти ее в Вену, за что в Венгрии его называли «король в шляпе».

В целях унификации И. проводил политику германизации многонационального населения империи, в т. ч. сделал нем. язык обязательным в делопроизводстве (1784) на территории всех подвластных Габсбургам земель, кроме Ломбардии и Австрийских Нидерландов, где итал. и франц. языки признавались «пригодными» в гос. управлении. Эта реформа вызвала недовольство подданных и стала одной из причин восстаний в конце правления И. В экономике важнейшим мероприятием стала отмена крепостного права, давшая возможность крестьянам выбирать место проживания, заключать сделки; помещикам запрещалось сгонять крестьян с их наделов и чинить препятствия их хозяйственной деятельности. Однако перевод крестьян на выкупные платежи зависел от желания помещика. В итоге в Галиции барщина была отменена только

в 1786 г., а в Венгрии в 1787 г. Как и имп. Мария Терезия, в экономической сфере И. следовал принципам меркантилизма, ограничивая ввоз иностранных и поощряя экспорт отечественных товаров, поддерживая развитие мануфактур, в т. ч. путем предоставления льгот предпринимателям-протестантам, переселявшимся в Австрию из Рейнской обл. и Нидерландов. Религ. льготы коснулись и православных, игравших важную роль в венской торговле, а также иудеев, в финансовых капиталах к-рых нуждался двор. Реализуя идеи Просвещения, император открывал богоугодные заведения, больницы, приюты для глухонемых. Экономические и социальные реформы И. способствовали модернизации империи Габсбургов.

Наибольший резонанс в империи и за рубежом вызвал проводившийся И. курс религ. политики, основанный на веротерпимости и затронувший католич. Церковь и др. религ. общины в Свящ. Римской империи. 13 окт. 1781 г. И. выпустил «патент о веротерпимости» (Toleranzpatent), согласно к-рому сохранялся привилегированный статус католич. Церкви, но протестантам (прежде всего лютеранам и кальвинистам) и православным предоставлялось право частной религ. практики и свободного совершения богослужений в молитвенных домах, а также устанавливались новые нормы смешанных браков между католиками и лицами др. христ. конфессий. 2 янв. 1782 г. И. издал «патент о веротерпимости» по отношению к евреям, проживавшим в Н. Австрии (с 1789 «патент» распространялся и на др. части империи), предоставив евреям возможность проживать в городах, приобретать земельные участки, создавать национальные школы; в документе отменялось ношение евреями специальной одежды, предписывалось получение ими нем. фамилий. «Патенты о веротерпимости» позволили не католич. населению монархии Габсбургов занимать гос. должности. Религ. политика И., имевшая основной целью подчинение католич. Церкви нуждам гос-ва, осложнила отношения императора с Папским престолом. В 1782 г. обеспокоенный религ. политикой И. папа Римский *Пий VI* предпринял поездку в Вену, где безуспешно пытался добиться от императора изменений курса в отношении католич. Церкви. В годы

правления И. была проведена секуляризация имущества нек-рых католич. монашеских орденов и мон-рей, изменена система подготовки и обучения клириков, выпущены распоряжения о проведении богослужений, упорядочены границы еп-ств и др. (подробнее см. ст. *Иозефинизм*).

Внешняя политика императора была не слишком удачна. В союзе с Россией И. вел военные действия против Османской империи. Первые операции в районе Белграда закончились поражением имп. армии и вторжением османских войск в юж. комитаты Венгрии. К военным неудачам императора прибавилась еще и эпидемия малярии, к-рой заболел И.

Первоначально политика И. встретила поддержку среди разных слоев населения, однако политика германизации и унификации способствовала началу борьбы за равенство наций в монархии Габсбургов, появлению антиабсолютистских движений. Конец правления И. совпал с глубоким политическим кризисом. Во многом по причине недовольства религ. политикой И. в 1789 г. в Австрийских Нидерландах началась т. н. Брабантская революция, в результате к-рой было провозглашено создание независимых Соединённых штатов Бельгии. Венгрия оказалась на грани восстания, представители венг. политической элиты и правящие дома Баварии и Пруссии вели активные переговоры о низложении Габсбургов. Начавшаяся в 1789 г. Французская революция способствовала активизации антиабсолютистских выступлений в разных областях империи Габсбургов. Стремясь спасти положение и не допустить революции в своих владениях, И. аннулировал почти все свои декреты (кроме отмены крепостного права и «патентов о веротерпимости»), обещав возобновить работу венг. Государственного собрания и вернуть корону св. Стефана (Иштвана) в Венгрию. Однако ни подготовка к работе Государственного собрания, ни возвращение короны в Буду не смогли восстановить порядок в Венгрии. По всей стране продолжалось формирование вооруженных отрядов, венг. полки, расположенные в др. частях империи, возвращались на родину для ее защиты, продолжались переговоры о приглашении на трон новой династии. После смерти И. имп. Леопольд II сумел восстановить власть Габсбургов в Бельгии и положить

конец беспорядкам в Венгрии, сохранив в империи большинство проведенных И. реформ и преобразований.

Лит.: *Mitrofanov P., von. Josef II: Seine politische u. kulturelle Tätigkeit. W., 1910. 2 Bde; Kann R. A. Werden und Zerfall des Habsburgerreiches. Graz, 1962; Winter E. Der Josefismus: Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus. B., 1962; Hajdu L. II. József igazgatási reformjai Magyarországon. Bdpst, 1982; Haselsteiner H. Josef II. und die Komitate Ungarns: Herrscherrecht u. ständischer Konstitutionalismus. W.; Köln; Graz, 1983; Gutkas K. Kaiser Josef II.: Eine Biographie. W., 1989; Beals D. Josef II. Camb., 2009. 2 vol.*

К. Т. Медведева

ИОСИФ АЛАВЕРДСКИЙ [Алавердели; груз. იოსებო ალავერდელი] († 570), свт. (пам. 15 сент., 7 мая — в Соборе прп. Иоанна Зедазнийского (Зедазнели) и 12 сир. отцов), еп. Алавердский, один из 12 сир. отцов — основателей груз. монашества и учеников прп. *Иоанна Зедазнийского*. Сведения об И. А. сохранились в соч. католикоса Картли (Мцхетского) *Арсения II* (955–980) «Житие и подвижничество Иоане Зедазнели и его учеников, которые просветили страну эту северную» (НЦРГ. А 199, XII–XIII вв. Л. 17–21; Hieros. Patr. 36, XIII–XIV вв. Л. 117–183), где было указано, что «один из них (учеников прп. Иоанна.— *Авт.*) построил Алаверди, из которого по сегодняшний день исходят великие чудеса и исцеления...» (ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 247), а также в 2 метафрастических редакциях «Жития святого отца нашего Иоане Зедазнели, который по Божию велению и под предводительством Святого Духа прибыл из страны Междуречья в страну Картли с двенадцатью учениками своими, святыми» (1-я ред.: НЦРГ. Q 795, XV в. Л. 426–470; 2-я ред.: НЦРГ. А 160, 1699 г. Л. 190–213; А 130, 1719 г. Л. 7–16; А 170, 1733 г. Л. 6–12 и др.). Отдельное синаксарное Житие И. А. (НЦРГ. S 3269, 20-е гг. XVIII в.; ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 403–406) было создано в 1-й пол. XVIII в. дочерью царя Картли Ираклия I мон. *Макриной* (*Багратиони*) (1697/98–1744). Поскольку исторических сведений об И. А. сохранилось очень мало, мон. Макрина при написании Жития использовала предания и сказания о нем.

Вместе с прп. Иоанном и его учениками И. А. во 2-й пол. VI в. прибыл из Антиохии в Вост. Грузию. Монахи много проповедовали, затем прп. Иоанн избрал для подвиж-



Свт. Иосиф, еп. Алавердский.
Икона. XXI в. (частное собрание)

ничества гору Задени близ Мцхеты и основал там мон-рь *Зедазени*. Спустя нек-рое время прп. Иоанну во сне явилась Пресв. Богородица и повелела отправить учеников в разные места Вост. Грузии проповедовать и укреплять народ в вере. И. А. отправился в Кахети и в окрестностях Алаверди на месте языческой молельни основал малую ц. во имя вмч. Георгия и мон-рь, ставший кафедрой Алавердских епископов. Постройки не сохранились: в 30-х гг. XI в. на месте церкви мтавар (князь) Кахети Квирикэ выстроил кафедральный *Алавердский собор в честь Воздвижения Креста Господня*, оставшийся до недавнего времени самым высоким храмом в Грузии. И. А. стал первым предстоятелем *Алавердской епархии*. В Житии он назван «цветом чистоты и целомудрия», аввой. Вслед за ним всех Алавердских архиереев стали называть Амба (от евр. «авва») Алавердели.

И. А. был погребен в древней ц. во имя вмч. Георгия, справа от алтаря, затем гробница была перенесена в новую церковь. В дек. 2009 г., во время проведения археологических работ в Алаверди, выяснилось, что гробница пуста. В сев. стене храма была обнаружена настоящая усыпальница святителя. По сведениям руководителя Агентства национального достояния Грузии Н. Вачешвили, усыпальницу можно датировать XI в.; в XV в. мощи И. А. были перепрятаны, «дабы во времена набегов неприятеля и смуты они не были бы подвергнуты осквернению». Камен-



ную усыпальницу И. А. Ваченшвили характеризует как могилу царского ранга; усыпальница имеет вставки из разноцветного поделочного камня и украшена барельефом. К мощам был открыт доступ для паломников. Ист.: *Арсений II, католикос*. Житие и подвижничество Иоане Зедазнели и его учеников, к-рые просветили страну эту северную [кименная ред.] // *Какабадзе С.* Архетипы «Жития Сирийских отцов» // Исторический сб. Тифлис, 1928. Кн. 1. Прил. С. 19–26 (на груз. яз.); *он же*. То же // *Кубаневшвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 157–159; *он же*. То же // *Абуладзе*. Сир. подвижники. 1955. С. 2–66; *он же*. То же // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 191–217; Житие св. отца нашего Иоане Зедазнели, к-рый по Божию велению и под предводительством Св. Духа прибыл из страны Междуречья в страну Картли с двенадцатью учениками своими, святыми [1-я метафрастическая ред.] // *Абуладзе*. Сир. подвижники. 1955. С. 2–68; То же // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 190–217; То же [2-я метафрастическая ред.] // *Сабитин*. Рай. 1882. С. 193–208; То же // *Он же*. Иверский патерик. М., 2004. С. 99–127; То же // *Абуладзе*. Сир. подвижники. 1955. С. 3–68; То же // ПДГАЛ. 1971. Т. 3. С. 83–107; Житие прп. Иоанна Зедазнели [синаксарная ред.] // ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 387–392. Лит.: *Какабадзе С.* Архетипы «Жития сирийских отцов» // Исторический сб. Тифлис, 1928. Кн. 1. Прил. С. 1–18; *Абуладзе*. Сир. подвижники. 1955. С. IX–XVIII; *Кекелидзе К. С., прот.* Вопросы о прибытии сирийских подвижников в Картли // *Он же*. Этюды. 1956. Т. 1. С. 19–50; *он же*. Католикос Арсений II // *Он же*. Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 157–163; *он же*. Житие прп. Иоанна Зедазнели // Там же. С. 534–536; ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 209–214; *Габидзашвили Э.* Взаимосвязь архетипов житий сирийских подвижников // *Маши*. Сер. языка и лит-ры / АН Грузин. Тбилиси, 1982. № 4. С. 62–67 (на груз. яз.); *он же*. Словарь ПИЦ. 2007. С. 427; www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=31342 [Электр. ресурс].

Э. Габидзашвили, Н. Т.-М.

Гимнография. Мон. Макрина подвизалась в Алавердском мон-ре, где занимала должность энкратиссы (от греч. ἐγκρατής — воздерживающийся). Помимо синаксарной версии Жития она создала также посвященные И. А. 2 гимнографических канона и ряд гимнов малой формы. Песнопения сохранились в агнографическом и гимнографическом сборнике (НЦРГ. Н 1672, 1740 г.) и в Минеях (под 15 сент.) (НЦРГ. S 1464, 1759 г.). Нек-рое время их приписывали груз. гимнографу католикосу-патриарху Вост. Грузии (Мцхетскому) *Антонию I (Багратиону)* (1744–1755, 1764–1788). Впервые они были опубликованы в «Праздничном сборнике» католикоса-патриарха Антония I, выдержавшем 3 издания (М., 1805, 1865; Песи, 1811). В 1936 г. произведения мон. Макрины вошли в сб. Л. Асатиани «Древнегрузинские поэтессы», в 1946 г. — в «Хрестоматию» С. Кубаневшвили. Академический текст впервые был опубликован в монографических работах акад. прот. К. Кекелидзе (по рукописи Антония I) (*Кекелидзе*. 1974.

Т. 13. С. 26–55) и М. Кавтария (по ркп. Н 1672) (*Кавтария*. 1977. С. 225–242).

Мон. Макрина продолжила творческие традиции гареджийской лит. школы (см. разд. «Монастырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*). Кавтария обратил внимание на особый патриотический настрой, с к-рым написаны ее гимны, что ученый объяснил периодом политических трудностей в грузинской истории, когда «национальное настроение является главным стимулятором духовной литературы, церковной письменности» (Там же. 1977. С. 219).

Один из гимнографических канонов имеет акростих «Макрину, восхваляющую тебя, помилуй, святой». Каждая песнь в обоих канонах состоит из 4 тропарей, 4-й посвящен Пресв. Богородице.

Мон. Макрина сравнивает сир. отцов, к-рые пришли в Грузию, чтобы «вспыхивать обращенные в дуг» сердца верующих, засевая их семенами служения Господу, с 12 апостолами. Они — «проповедники Истины», «реки мудрости», «перекладины Креста». И. А. назван «блаженным святым отцом», к-рый, следуя словам Евангелия, пришел в «северную страну» (Грузию) и вместе с 12 соратниками обратил ее в новую — христианскую. Гимнограф отмечает, что сначала Грузию освятила св. Нина, а 12 монахов, «убегавших от беспокоейства, ссоры, смут, возмущений» и «искавших спокойствия, утешения и уединения», послужили Господу в деле просвещения народа вслед за ней и обрели покой уже в Царствии Небесном. Мон. Макрина сравнивает И. А. со «столпом и утверждением истины», «скрижалю Нового Завета», называет его «украшением Кавхети» и «просветителем Алаверди». Бог «украсил» И. А., «облачил ризой, подобной ризе Господней», «представил светиллом небесным». Автор описывает тяготы и трудности, к-рые И. А. претерпел и преодолел, пока не «добрался до Господа»: трудом и лечением больных «проложил дорогу мирной жизни», держа в руках крест, мужественно переносил каждое испытание и стал ходатаем за людей. Мон. Макрина сравнивает И. А. с прав. Моисеем и прп. Антонием Великим. Преподобный с юности соблюдал 10 синопольских заповедей и 9 заповедей блаженств, стал отшельником и «отсек в себе все земные страсти, поселился в тесной и темной келье, где приобрел духовное совершенство». Гимнограф называет Алаверди «обителью богословского учения» и «созвездием святых отцов». Мон. Макрина просит И. А. сделать ее достойной наследницей Царствия Небесного, духовно защитить и избавить от страданий.

Одно из посвященных И. А. песнопений, по исследованию Кавтарии, использовалось на литургии в день памяти прп. Иоанна Зедазнели, а также исполнялось в качестве тропаря ему.

Ист.: Древнегрузинские поэтессы / Сост.: Л. Асатиани. Тбилиси, 1936. С. 46–70 (на груз. яз.); *Кекелидзе*. Этюды. 1974. Т. 13. С. 35–54; *Кавтария М.* Из истории древнегрузинской поэзии. Тбилиси, 1977. С. 225–242 (на груз. яз.).

Лит.: *Рухадзе Т.* Из истории древнегруз. лирики. Тбилиси, 1954. С. 150 (на груз. яз.); *Кекелидзе*. Этюды. 1957. Т. 4. С. 232–236, 241–251; 1974. Т. 13. С. 26–35; *он же*. Монахиня Макрина // *Он же*. Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 343–346; *Кавтария М.* Из истории древнегруз. поэзии XVII–XVIII вв. Тбилиси, 1977. С. 202–225 (на груз. яз.).

Н. Сулава

ИОСИФ АНАЛИТИН [греч. Ἰωσήφ ὁ Ἠλέσιος, ὁ Αἰλήσιος] († IV в.), прп. Раифский (пам. 14 янв.). Об И. А. упоминается в Слове мон. Аммония о Синайских и Раифских преподобномучениках (ВНГ, N 1300). Прозвище он получил по месту происхождения (г. Айла, ныне Эйлат, Израиль). И. А. подвизался в окрестностях Раифа, построив себе хижину в безводной местности. Однажды инок, пришедший к нему за советом, увидел, как святой неск. часов молился, объятый пламенем. Узнав об этом, И. А. покинул свое жилище. Ученик Геласий, пришедший навестить И. А., повсюду искал его и, не найдя, решил поселиться в его хижине, напоминавшей ему о любимом наставнике. Через 6 лет И. А. внезапно постучал в дверь хижины. На расспросы ученика, где он был эти годы, старец ответил, что никуда не отлучался и не пропустил ни одной воскресной службы в монастыре, просто он не был видим братии, а теперь явился, т. к. настал день его кончины. Дав Геласию наставления в духовной жизни, старец безболезненно отошел к Господу, лицо почившего просияло неземным светом. Ученик создал братию, и И. А. был с почестями погребен.

Память И. А. отсутствует в греч. календарях. С 3-й четв. XII в. рассказ об этом подвижнике был внесен в пространную редакцию древнерус. Пролога под той же датой, что и празднование памяти *Синайских и Раифских преподобномучеников*. Из Пролога сведения об И. А. были перенесены в ВМЧ, где также целиком приводится Слово мон. Аммония. В современном календаре РПЦ утвердился искаженный перевод прозвища преподобного — Аналитин (ср. *баше родомъ Ялансін; родомъ сын ѿ Ялисѣа* — ВМЧ. Янв. Дни 6–11. Стб. 843, 856).



Ист.: *Ἀμμοῖον μοναχοῦ, Λόγος περὶ τῶν ἀναρθεύτων ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει καὶ ἐν τῇ Ραίθου ἁγίῳ πατέρῳ* // *Illustrium Christi martyrum lecti triumphī* / Ed. F. Combefis. Parisiis, 1660. P. 88–132; ВМЧ. Янв. Дни 6–11. Стб. 843–844, 856–858; *Τσαμῆς Δ. Γ. Τὸ ὑερωνικὸν τοῦ Σινᾶ. Θεσσαλονίκη*, 1988. Σ. 166–168. (Συναγίκα κείμενα; 1); ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 433–434; Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой: Письма паломницы IV в. М., 1994. С. 23–24.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 532; Т. 2. С. 14; *Прокopenko Л. В.* Источники Пролога за сентябрьскую половину года (кр. и пространной редакций) по четырем спискам XII–XIV вв. // *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*. М., 2008. Т. 8. С. 745.

О. В. Л.

ИОСИФ АРИМАФЕЙСКИЙ

[греч. Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας; лат. Ioseph ab Arimathea], св. прав. (пам. в Неделю жен-мироносиц; пам. греч. 31 июля); влиятельный член *синаедриона* и тайный ученик Иисуса Христа (Мф 27. 57–60; Мк 15. 43–46; Лк 23. 50–53; Ин 19. 38–42). И. А. происходил из г. Аримафеи (Рамафа; *Ραμαθαίν* — *Ios. Flav. Antiq.* XIII 4. 9 (127); ср.: 1 Макк 11. 34), располагавшегося на расстоянии ок. 30 км к северо-западу от Иерусалима. В ВЗ упоминается также как Рамафаим-Цофим (1 Цар 1. 1, 19; 2. 11); у ап. Луки Аримафея названа иудейским городом (Лк 23. 51). Некоторые исследователи считают, что греч. текст Мк 15. 43 и Ин 19. 38 допускает понимание выражения «из Аримафеи» как «пришел из Аримафеи», т. е., когда начались события Распятия, И. А. пришел из Аримафеи (*Lohmeyer*. 1951; *Porter*. 1992. P. 971; против этой теории — *Luz*. 1989. P. 577).

Согласно евангелисту Марку, И. А., «знаменитый член совета» (εὐσχημὸν βουλευτῆς; отсюда слав. **Блго-Сквѣрзныи советѣтник** в гимнографии), принадлежал к числу тех, кто «ожидал Царствия Божия» (Мк 15. 43). После смерти Спасителя И. А. воспользовался своим положением, чтобы попросить у Пилата тело Иисуса для погребения. Когда разрешение было получено, И. А. снял тело Спасителя с креста, обвил его плащаницей, положил во гроб, к-рый был высечен в скале, и, привалив камень к двери гробницы, удалился (Мк 15. 43–46). И. А. не допустил, чтобы тело Господа было брошено в общую могилу, как тела 2 распятых вместе с ним разбойников (*Gordini*. 1970. Col. 1292). Эта гробница не являлась семейным склепом И. А., но, очевидно, была специально им при-

готовлена (см.: Мф 27. 60; Ин 19. 41; ср.: Ис 53. 9 — *Brown*. 1988). Возможно, И. А. недавно переехал из Аримафеи в Иерусалим, фамильная гробница находилась на его родине (*Keel*. 1962. P. 980). Из Евангелия от Матфея известно, что И. А. был «богатым человеком» и учеником Христа (Мф 27. 57). Важную деталь к образу И. А. добавляет евангелист Лука, сообщая, что он был «человек доб-



Снятие с креста.
Аворий. 1-я пол. X в.
(Дамбартон-Окс, Вашингтон)

рый и правдивый» (т. е. подобный др. праведникам ВЗ: Захарии, Елисавете и Симеону — Лк 1. 6; 2. 25) и не участвовал в осуждении Спасителя (Лк 23. 50–51). Евангелист Иоанн, уточняя сообщения синоптиков, говорит об И. А. как о тайном («из страха от Иудеев») ученике Иисуса, к-рому в погребении своего учителя помогал прав. *Никодим*, принесший благовония для умаше-



Перенесение
тела Иисуса Христа святыми
Иосифом Аримафейским
и Никодимом.
Акварель из «Библейских
эскизов». 50-е гг. XIX в.
Худож. А. А. Иванов. (ИГТ)

ния тела (Ин 19. 38–40). Ап. Иоанн объясняет причину того, что Спаситель был похоронен в гробе новом, «в котором еще никто не был положен», указывая, что так было сдела-

но «ради пятницы Иудейской, потому что гроб был близко» (Ин 19. 42). Кроме того, он сообщает, что пещера, приготовленная И. А., находилась в саду (Ин 19. 41).

Именование И. А. «членом совета» в Мк 15. 43; Лк 23. 50 (βουλευτῆς встречается только в этих местах в НЗ) могло подразумевать его участие в управлении некой местной общиной (см.: *Taylor*. 1959. P. 600; а также: *Broer*. 1972. P. 175–177). Однако, вероятно всего, И. А. являлся членом Иерусалимского синедриона, т. к. он был богатым землевладельцем (Мф 27. 57; *Jeremias*. 1969. P. 96) и был связан с Никодимом, др. членом синедриона (Ин 7. 50; 19. 39). Кроме того, Иосиф Флавий использует однокоренное слово «совет» (βουλῆ) по отношению к Иерусалимскому синедриону (*Ios. Flav. De bell.* II 16. 2 (336)). На основании иудейского закона, по к-рому тело казненного не должно было оставаться на дереве после захода солнца (Втор 21. 23), а погребение рассматривалось в качестве обязанности, к-рая должна выполняться даже по отношению к телам врагов (*Ios. Flav. De bell.* III 8. 5 (361)), некоторые совр. библисты предположили (*Broer*. 1972. P. 175–183, 190–198; *Brown*. 1988. P. 234–238), что И. А., как один из иудейских вождей, мог просить у Пилата тело Иисуса, ссылаясь на требование закона. Т. о. благодаря И. А. Господь, распятый как преступник, был достоин и благоговейно погребен (ср.: Ис 53. 9). Однако в таком случае И. А. мог нарушить постановления закона о ритуальной чистоте (ср.: Числ 19. 11–13; *Brown R. E. John* 13–21. Garden City (N. Y.), 1970. P. 940) и серьезно рисковал своим высоким положением в обществе (Ин 19. 38; ср.: Мк 15. 43, где

сказано, что И. А. «осмелился войти к Пилату»).

Действия И. А. скорее свидетельствуют о нем как о последователе Господа, бывшем прежде «тайным учеником» из-за опасений преследования со стороны иудеев. Согласно мнению Дж. Кроссана, ис-



Святые Иосиф Аримафейский
и Никодим в сцене «Оплакивание».
Фрагмент алтарной картины.
Худож. Л. Синьорелли. 1502 г.
(Музей диоцеза в Кортоне, Италия)

тория с И. А. является позднейшей легендой, возникшей на основе апокрифического «Евангелия от Петра» (ок. II в. по Р. Х.) и вставленной в текст Евангелий (Crossan. 1988), однако эта гипотеза была отвергнута большинством специалистов, в т. ч. и на основании текстологического анализа (см. подробнее: Das Evangelium nach Petrus: Text, Kontexte, Intertexte / Hrsg. Th. J. Kraus, T. Nicklas. B.; N. Y., 2007).

В святоотеческой экзегезе И. А. представлен отважным учеником Христовым, к-рый, несмотря на распятие Своего Учителя, не оставил надежду на грядущее Царствие Божие. Он не участвовал в «совете их» (т. е. в осуждении на смерть Господа), и св. отцы видели в нем «блаженного мужа», изображенного в Пс 1 (*Athanas. Alex. In psalm. I 1; Hieron. In Matth. 27. 57, 58; Ioan. Damasc. Nom. in sabbat. sanct. 28*). Свт. Иларий Пиктавийский называет И. А. «образом апостолов», хотя он не упоминается среди 12 ближайших учеников Господа (*Hilar. Pict. In Matth. 33. 8 // SC. Vol. 258. P. 256–258*). Мн. св. отцы подчеркивали значимость примера И. А. для христиан: свт. Григорий Богослов в слове «На Святую Пасху», призывая слушателей уподобиться свидетелям Христова воскресения, говорит следующее: «Если ты Иосиф Аримафейский, проси тела у распинающего; очищение мира пусть будет твоим очищением» (*Greg. Nazianz. Or. 45. 24*); а свт. Григорий Нисский символически сближает достойное погребение тела Господа, совершен-

ное И. А., с достойным причастием Тела Христова в Евхаристии, которое не должно приниматься «в оскверненную плащаницу совести и... в смрадном от мертвых костей и всякой нечистоты гробе сердца» (*Greg. Nyss. De spatio // PG. 46. Col. 626b*).

Свт. Иоанн Златоуст предположил, что И. А. мог быть учеником Господа из числа апостолов от 70 и, вероятно, был известен Пилату. То, что И. А. и Никодим принесли благоволения, к-рые «имели силу надолго сохранять тело и не давать ему скоро предаться тлению», по словам святителя, показывает, что «они не представляли о Христе ничего великого» и «думали о Христе, как о простом человеке». И. А., как и апостолы, был одержим страхом (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 85. 2*), однако своим поступком он явил великое дерзновение, любовь и мужество. Будучи почтенным членом синедриона, он отважился на «явную смерть, потому что возбуждал всеобщую против себя ненависть, когда обнаруживал свою любовь к Иисусу» (*Idem. In Matth. 88. 2*). Согласно блж. Иерониму Стридонскому, слова евангелиста о богатстве И. А. не свидетельствуют о тщеславии ап. Матфея, хотевшего показать, что у Иисуса был учеником знатный человек, а служат объяснением того, как И. А. смог получить тело Господа у Пилата (*Hieron. In Matth. 27. 57, 58*). Свт. Кирилл Александрийский пишет об осуждении бесчеловечности иудеев, не совершивших должного погребения Христа, и об их обличении «учеником из Аримафен», подчеркивая в то же время тайный характер веры И. А. и Никодима, к-рые «еще были одержимы неразумным страхом и славе у Бога предпочитали земные почести». Если бы они имели «совершенно бесстрашную веру», то оказались бы «святыми и добрыми стражами заповеди Спасителя нашего». По словам свт. Кирилла, И. А. и Никодим — 2 законных свидетеля (Втор 19. 15) истинности смерти и погребения Иисуса Христа (*Cyr. Alex. In Ioan. XII [19. 38–39]*). Подобным образом служение И. А. рассматривает также свт. Епифаний Кипрский (*Eph. Adv. haer. II 341. 14*). Тот факт, что И. А. положил тело Господа в новый гроб, должен, по мысли св. отцов, исключить всякое подозрение, будто вместо Господа восстал другой человек (*Ioan. Chrysost. In Matth. 88. 2;*

Hieron. In Matth. 27. 57, 58; Ioan. Damasc. Nom. in sabbat. sanct. 28).

В апокрифических писаниях образ И. А. приобретает легендарные черты по сравнению с каноническими книгами. В «Евангелии от Петра» И. А., называемый «другом Пилата и Господа», просит у Пилата тело Христа еще до Его распятия (*Evang. Petr. II 3; VI 23–24*). Мн. подобные детали, касающиеся И. А., находятяся в «Деяниях Пилата» (*Acta Pilat. III–IV вв.*), впоследствии вошли в «Евангелие от Никодима» (IV–V вв.). В этом же тексте сообщается, что иудеи обвиняли И. А. и Никодима за их расположение к Господу, заключили И. А. в темницу, откуда он был чудесным образом освобожден и перенесен в Аримафею. Вернувшись в Иерусалим, он рассказал о своем чудесном освобождении (*Evangelium Nicodemi. XI 3 сл.; XII 1 сл.; XV 1 сл.*). В апокрифе «Отмщение Спасителя» (ок. IX–X вв.), получившем наибольшее распространение в Англии и Аквитании, описывается поход Тита, сына имп. Веспасиана, к-рый отправляется в Палестину, чтобы отомстить за смерть Господа. Захватив Иерусалим, Тит освобождает И. А., заключенного в башне и выжившего благодаря пище, посылавшейся ему с неба (*Vindicta Salvatoris. 21*). Это предание затем воспроизводится в житийном сборнике XIII в. «Золотая легенда» Иакова из Варанце (*Iacobus de Voragine. Legenda aurea. 52, 63 / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998. P. 363, 366, 458*). Копт. «Евангелие от Гамалиила» (V в.) описывает воскрешение благоразумного разбойника, совершенное И. А. и Никодимом с помощью плащаницы, в к-рую первоначально было обернуто тело Христа (*Evangelium Gamaliel. 9–11*). В VI в. Григорий Турский, ссылаясь на «Деяния Пилата», в «Историю франков» включил рассказ о заключении и об освобождении его из башни (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 20 // PL. 71. Col. 171*).

Согласно преданию, зафиксированному в XVI в. кард. Цезарем Баронием (*Baronius C. Annales ecclesiastici A. D. 35*), И. А. вместе с Лазарем, Марией Магдалиной, Марфой, ее служанкой Маркелой, учеником Максимом, спасаясь от преследования иудеев, оказался на судне без парусов и весел. Спустя некоторое время ветер пригнал это судно в Марсель, откуда изгнанники направились

в Британию, где И. А. проповедовал Евангелие и где позднее скончался (см.: ActaSS. Apr. T. 1. Col. 817). К IX в. относится легенда, повествующая об Иерусалимском патриархе Фортунате, бежавшем на запад во времена Карла Великого с мощами И. А. и остановившемся в мон-ре бенедиктинцев Муайенмутье в Сев. Франции (Gordini. 1970. Col. 1294). В XI–XIII вв. в англ. и во франц. рассказах об И. А. появились новые подробности. Затем эти рассказы были объединены в цикл легенд о Граале и кор. Артуре. В легендах этого цикла говорится о том, что И. А. до погребения Господа омыл Его окровавленное тело и сохранил воду и кровь в сосуде, содержимое к-рого было разделено между ним и Никодимом. Различные части этой истории изложены в «Романе об Иосифе Аримафейском» (рубеж XII и XIII вв.) бургундского поэта Робера де Борона. И. А. особо почитали в Гластонбери, где, как считалось, он основал мон-рь. Часть мощей И. А. (рука) была представлена для поклонения в соборе св. Петра в Риме (Blinzler. 1986. S. 1124). Отдельное сказание, посвященное И. А., появляется только в «Перечне святых» Петра Наталиса в XIV в. (Petr. Natal. CatSS. IX 41).

Церковное почитание И. А. установилось сначала на Востоке. Согласно иерусалимскому груз. месяцеслову Иоанна-Зосима (X в.), его память праздновалась 31 авг., в проч. груз. литургических календарях она отмечена в 3-е воскресенье после Пасхи (Garitte. Calendrier Palestino-Georgien. P. 21, 117, 428–429). Последнее также характерно для визант. традиции, где в Уставе Великой ц. в это воскресенье положено чинопоследование в честь жен-мироносиц и И. А. (Mateos. Turicop. T. 2. P. 114–115). В визант. Синаксарях XIII–XIV вв. память И. А. со стихами, но без сказания появляется под 31 июля (SynCP. Col. 857). Та же дата упоминается в «Синаксаристе» прип. Никодима Святогорца (Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 137). Синаксарная память и стихи повторяются в слав. Прологах, в греч. лицевых святцах память И. А. отмечена 31 мая (Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 163, 232). В визант. каталоге апостолов Псевдо-Дорофея Тирского (VIII–IX вв.) И. А. не упоминается, однако свт. Димитрий Ростовский включает его в список 70 апостолов и сообщает, что он



Положение во гроб.
Роспись в капелле Барди ц. Санта-Кроче
во Флоренции. Худож. Таддео Гадди.
40-е гг. XIV в.

был изгнан иудеями и проповедовал Христа в Англии, где и преставился (ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 172). Память И. А. под 31 июля не упоминается в календарях РПЦ, но сохранилась в южнослав. традиции. Свт. Жичский Николай (Велимирович) поместил в своем Прологе под этим числом стихи из слав. Прологов, а также составленное им на основании Евангелий и апокрифов небольшое сказание об И. А. (Николай (Велимирович), еп. Жички. Охридски пролог. Линц, 2001. С. 537–538). В зап. Мартирологах нет упоминаний о почитании И. А. до XVI в., кард. Цезарь Бароний в Римском Мартирологе (XVI в.) под 17 марта (MartRom. P. 100–101) отметил празднование памяти И. А. духовенством Ватиканской базилики (ActaSS. Mart. T. 2. Col. 508).

Лит.: Троцкий С. Иосиф Аримафейский // ПБЭ. 1906. Т. 7. Стб. 355–356; Lohmeyer E. «Mir ist gegeben alle Gewalt!»: Eine Exegese von Mt 28. 16–20 // In Memoriam Ernst Lohmeyer / Ed. W. Schmauch. Stuttg., 1951. P. 22–49; Taylor V. The Gospel according to St. Mark. L.; N. Y., 1959; Kee H. C. Joseph of Arimathea // IDB. 1962. Vol. 3. P. 980; Jeremias J. Jerusalem in the Time of Jesus. Phil., 1969; Gordini G. D. Giuseppe d'Arimatea // BiblSS. 1970. Vol. 6. Col. 1292–1295; Broer I. Die Urgemeinde und das Grab Jesu. Münch., 1972. (StANT; 31); Schreiber J. Die Bestattung Jesu: Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Mk 15: 42–47 par. // ZNW. 1981. Bd. 72. S. 141–177; Blinzler J. Joseph v. Arimathea // LTK. 1986. Bd. 10. S. 1124; Brown R. E. The Burial of Jesus (Mark 15: 42–47) // CBQ. 1988. Vol. 50. P. 233–245; Crossan J. D. The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative. San Francisco, 1988;

Luz U. Matthew 21–28: A Comment. Minneapolis, 1989. P. 576–583; Porter S. E. Joseph of Arimathea // ABD. 1992. Vol. 3. P. 971–972.

Диак. Глеб Курский

Гимнография. В древнем иерусалимском календаре, сохранившемся в груз. переводе (Garitte. Calendrier. P. 117), память И. А. отмечается в 3-ю Неделю по Пасхе; в груз. рукописях сохранились песнопения на этот день (см.: Марр И. Я. Описание груз. рукописей Синайского мон-ря. М.; Л., 1940. С. 138). В Типиконе Великой ц. IX–XI вв. в память И. А. и жен-мироносиц в 3-ю Неделю по Пасхе на Пс 50 поются тропарь 'Ο εὐσχημῶν Ἰωσήφ (Благообразный иосифъ.); самогласен τῶν μεθητῶν σου ὁ χορὸς (Учеников Твоих лик...), на литургии назначаются прокимен Пс 149. 5 со стихом, Апостол Деян 6. 1–7, аллилуарий Пс 131. 1 со стихом, Евангелие Mk 15. 43–16. 8 (Mateos. Turicop. T. 2. P. 114–115).

В богослужбных книгах Студийского и Иерусалимского уставов И. А. также упоминается в 3-ю Неделю по Пасхе. Хотя большинство песнопений этого дня посвящено женам-мироносицам (см. Жен-мироносиц Неделя), И. А. упоминается в славниках литийных и стиховных стихир, поется отпустительный тропарь 'Ο εὐσχημῶν Ἰωσήφ (Благообразный иосифъ.); этот же тропарь выступает в качестве седальна по 1-м стихословии в воскресной службе 2-го гласа), в каноне на этот день авторства Андрея Критского (без акростиха, 2-го гласа, ирмос: Τὴν Μωσέως ὄδην (Μωσέεισκιό πῆξις.); нач.: Ἐσταυρώτης σαρκί (Распалса еси)) И. А. прославляется в 1–2-м тропарях каждой песни (за исключением 7-й и 8-й). Также И. А. упоминается в песнопениях Великой пятницы и Великой субботы: в стихире на стиховне вечерни Великой пятницы, в каноне на повечерни, в «похвалах», в каноне утрени Великой субботы, в одном из седальнов и в стихире на целование плащаницы; нек-рые песнопения — славник на стиховне вечерни Великой пятницы и отпустительный тропарь (без окончания, в к-ром говорится о воскресении Христа) — те же, что и в 3-ю Неделю по Пасхе. Сюжеты песнопений, прославляющих И. А., в основном соответствуют евангельскому повествованию о том, что И. А. решился идти к Пилату с просьбой разрешить ему снять с креста тело умершего Христа и передать его погребению (πρίνδιτε εὐέλκιμъ иосифа приснопаматнаго, въ ноци къ пилатѣ пришедшаго, и живота вѣхъ испросившаго — стихира на целование плащаницы; иосифъ смѣтнѣса, и плачаса прѣстѣни къ пилатѣ, даждь ми, вопѣ съ плачема, тѣло вѣа моего — тропарь 4-й песни канона на повечерни в Великую пятницу). Вместе с Никодимом он снял тело Своего Учителя с креста (Тевѣ ѡдѣющагоса свѣтомъ ѡакъ ризою, снѣмъ иосифъ съ дрѣва съ никодѣ. момъ — славник на вечерней стиховне

в субботу 2-ю по Пасхе), обвил его плащаницей, умастил благовониями, положил в высеченном в скале новом гробе и привалил ко входу во гроб камень (Плащаницей т.я. хр҃те ѡбви́въ ѡсифъ бл҃гообра́зныи, во гробѣ положи: мѣропомазавъ же раздоренный твоегѡ тѣлесѣ храмъ, привали камень великий ко гробѣ — тропарь 6-й песни канона утрени в 3-ю Неделю по Пасхе: Плащаницю чистою, и ароматы бж҃ественными тѣло ч҃тнѡе, испросивъ у пѣлата мѣропомазавъ, полагаеъ ѡсифъ въ новѡмъ гробѣ — седален утрени Великой субботы).

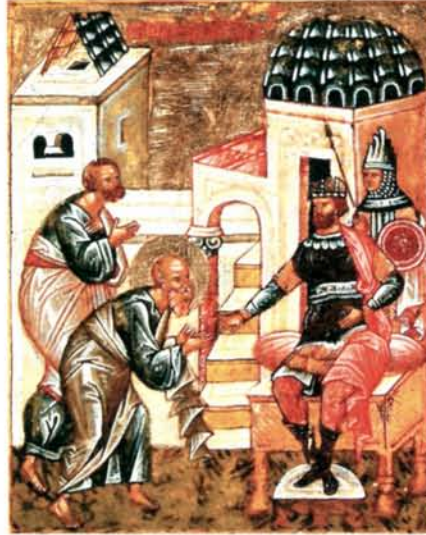
Е. Е. Макаров

Иконография. Облик И. А. не имеет устойчивых иконографических черт, в визант. искусстве И. А. обычно изображался седовласым старцем. Как отмечал Н. В. Покровский, на миниатюрах из нек-рых визант. Евангелий И. А. схож с ап. Петром (Покровский Н. В. Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. М., 2001. С. 477. Примеч. 2). В визант. и древнерус. искусстве И. А. — действующее лицо в композициях Страстного цикла: «Снятие с креста», «Испрошение тела Иисуса Христа у Пилата», «Оплакивание», «Перенесение тела Иисуса Христа» и «Положение во гроб».

В сцене «Снятие с креста» И. А. обычно бывает представлен стоящим на прислоненной к кресту лестнице, поддерживающим тело Спасителя. Так, на створке диптиха «Распятие. Снятие с креста» (сер. X в., Музей А. Кестнера в Ганновере) длиннобородый И. А. изображен справа от креста, держащим вместе с Богородицею тело Иисуса Христа. На эпископии (2-я пол. XII в., мон-рь Ватопед на Афоне) в сцене «Снятие с креста» И. А. показан старцем с густыми волосами и с небольшой бородой в синем хитоне и светло-коричневом гиматии, справа от креста. На резной пластине из слоновой кости «Снятие с креста» (2-я пол. X в., Дамбартон-Окс) он — старец с залысиной, снимает, бережно поддерживая, тело Христа. На стеганой иконе «Распятие. Положение во гроб» (XII в., ГЭ) у И. А. маленькая бородка, в XIII в. над этой фигурой на латыни было надписано его имя. На фреске в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези 1164 г. И. А. облачен в синий хитон и желтый гиматий, показан стоящим на лестнице, обхватив тело Спасителя. На иконе «Снятие с креста» (1360–1370, мон-рь Ватопед на Афоне) И. А. изображен в синем хитоне с золотым клавом и в коричневом гиматии, короткая борода разделена на волнистые пряди; он стоит на лестнице, поддерживая тело Иисуса Христа. В сцене «Перенесение тела Иисуса Христа в гробницу» И. А., как правило, изображается старцем, поддерживающим ноги Спасителя (фреска в ц. св. Врачей в Кастории, кон. XII в.). В сцене «Оплакивание» он иногда пред-

ставлен в хитоне с засученными рукавами, без гиматия (фреска в соборе Христа Пантократора мон-ря Дечаны, 1335–1348, И. А. и Никодим изображены с нимбом; Манастир Дечани. Београд, 2005. С. 515. Ил. 432).

В древнерус. искусстве домонг. времени И. А. изображался как старец, напр. на фреске «Оплакивание» в Спасо-Преображенском соборе Мирожского



*Прав. Иосиф Аримафейский
испрашивает тело Иисуса Христа
у Пилата. Икона-таблетка.
Кон. XV — нач. XVI в. (НГОМЗ)*

мон-ря в Пскове (рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.), на этой фреске он облачен в голубой хитон и сиреневый гиматий. Начиная с XV в. встречается его образ как русоволосого средневека, напр. на иконе «Снятие с креста» из иконостаса Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры (1425–1427). Одежды бывают разных цветов, иногда даже в клеймах одной иконы: напр. на иконе «Евангельские сцены» (Земная жизнь Христа) (1-я треть XV в., НГОМЗ) из ц. Бориса и Глеба в Плотниках в Вел. Новгороде в сцене «Снятие с креста» И. А. показан в желтом хитоне, в сцене «Перенесение тела Христа в гробницу» он в коротком темно-розовом хитоне до колен встречает погребальную процессию у дверей гробницы (этот сюжет встречается крайне редко) (Иконы Вел. Новгорода XI — нач. XVI вв. М., 2008. Кат. 20). В сцене «Снятие с креста» И. А. часто изображается босым, стоящим на лестнице, прислоненной к кресту, с нимбом; одет либо в хитон с засученными рукавами (икона из Александрова Куштского мон-ря посл. четв. XVI в., (ВГИАХМЗ; И. А. средневека), либо в хитон и гиматий (икона из иконостаса собора Св. Софии в Вел. Новгороде, иконописцы Андрей Лаврентьев, Иван Дерма Яревич, 1509, НГОМЗ; икона из Корнильева Комельского мон-ря, 1515, ВГИАХМЗ; И. А. старец). В компо-

зиции «Оплакивание» И. А., как правило, представлен припадающим к ногам Спасителя (икона посл. четв. XIV в. из мон-ря Ватопед на Афоне; икона из иконостаса собора Св. Софии в Вел. Новгороде, 1509, НГОМЗ) или согбенным, за гробом Спасителя, взвешивающим на Него, как на иконе из праздничного ряда Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (ок. 1497, ЦМиАР). К сюжету «Испрошение тела Иисуса Христа у Пилата» обращались создатели новгородских таблеток (кон. XV в., НГОМЗ); икона на этот сюжет есть в праздничном ряду иконостаса собора Св. Софии в Вел. Новгороде (1509), где И. А. изображен старцем в синем хитоне и в зеленом гиматии.

С XVI в. в рус. искусстве получили распространение иконы «Воскресение — Сошествие во ад» с включением изображений праздников и Страстей Господних. Самое подробное изложение Страстного цикла представлено в иконографических программах 2 вологодских икон: «Воскресение — Сошествие во ад, со сценами земной жизни Иисуса Христа и с праздниками» Дионисия Гринкова (1567/68, ВГИАХМЗ) и на воспроизводящей ее часть иконе из ц. св. Иоанна Предтечи в Дюдиковой пуст. (рубеж XVI и XVII вв., ВГИАХМЗ). Кроме «Испрошения тела Иисуса Христа у Пилата», «Снятия с креста» и «Оплакивания» изображены «Перенесение тела Иисуса Христа в гробницу» и «Положение во гроб». На обеих иконах И. А. — средневека в красном хитоне и в темно-синем гиматии.

На иконе «Воскресение — Сошествие во ад, с праздниками и со страстями» из собрания А. В. Анисимовой (кон. XVII в.) (Слово и образ: Рус. житийные иконы XIV — нач. XX в. М., 2010. Кат. 6. С. 24–25) присутствует 3 композиции: «Испрошение тела у Пилата», «Снятие с креста» и «Оплакивание», где И. А. изображен старцем в синем хитоне и в коричневом гиматии. Как старец в вишневом гиматии он представлен на иконе «Воскресение Христово, с клеймами страстей» из праздничного ряда иконостаса ц. ап. Иоанна Богослова в Вологде, в клеймах «Испрошение тела у Пилата», «Снятие с креста», «Оплакивание» и «Положение во гроб» (иконописцы Ермолай и Яков Сергиевы, Петр Савин, Семен Карпов, 1692, ВГИАХМЗ). На нек-рых иконах XVII в. присутствует сцена, лит. основа к-рой неизвестна. Перед Пилатом, держащим ризу Господню, судя по внешнему облику, стоит И. А. (икона посл. четв. XVII в. из собрания М. Де Буара (Елизаветина) — Русские иконы в собрании М. Де Буара (Елизаветина). М., 2009. С. 104. Кат. 50).

В рус. искусстве Нового времени под влиянием западноевроп. живописи и гравюры И. А. изображался в роскошных

восточных одеждах и в головном уборе в форме колпака с кисточкой, как, напр., на палехских иконах «Снятие с креста» и «Оплакивание» (1-я треть XIX в., Палех) (Князева Л. П. Иконопись Палеха: Из собр. Гос. музея Палехского искусства. М., 1994). Тогда же появился вариант иконографии «Положение во гроб», где выделяется масштабом фигура Богоматери. Перед Ней — маленький гроб, в к-рый И. А. и Никодим на белых пеленах опускают тело Спасителя (икона из Афанасиевской ц. с. Чиркова Усть-Кубенского р-на Вологодской обл., 1-я пол. XVIII в., УКНМ; И. А. — средовек в коротком, до колен, хитоне, розоватом гиматии и белых сапогах до колен, на нем-бе указано его имя).

В древнерус. лицевом шитье на плащаницах и воздушных изображениях «Положения во гроб» И. А. представлен припадающим или склоненным к ногам Спасителя русоволосым средовеком («Воздух большой (плащаница)», 1558, мастерская Евфросинии Старицкой; плащаница, 1645–1647, мастерская царицы Евдокии Лукьяновны, обе — в ГММК) либо старцем с небольшой остроконечной бородкой (плащаница, 1570–1580, мастерская Агриппины Годуновой, ГММК).

В зап. средневек. искусстве И. А. иногда представлен в коротком хитоне и остроносых сапогах, как, напр., на створке алтаря ок. 1250 г. (Галерея искусств Иельского ун-та, Нью-Хейвен, Коннектикут) — у него короткие волосы с проседью и небольшая борода. На миниатюрах на голове у И. А. изображают колпак (напр., франц. рукопись Готье де Куэзи «Жизнь и чудеса Богоматери» кон. XIII в. — РНБ. Фр. F. V. XIV. 9. Л. 262; Мокрецова И. П., Романова В. Л. Франц. книжная миниатюра XIII в. в советских собраниях. М., 1984. С. 147).

Лит.: LCI. Bd. 7. Sp. 203–205; The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era A. D. 843–1261. N. Y., 1997. P. 146, 154, 158–159, 448; Ессеева. Афонская книга. С. 109; Маясова Н. А. Древнерусское лицевое шитье: Кат. М., 2004.

Е. М. Саенкова

ИОСИФ БРАДАТЫЙ [болг. Йосиф Брадати] († ок. 1757–1759, Рильский мон-рь), болг. иером., книжник. Биографические сведения об И. Б. скудны и спорны. Источники относят его рождение к 1690–1695 гг. или к 1714 г. Согласно одной приписке, И. Б. происходил из рода Разсукановых из г. Елена, но, судя по западноболг. особенностям языка и географии его деятельности, более вероятно, что он род. в Зап. Болгарии, в г. Разлог. Упоминаются его пребывание в детском возрасте в Пловдиве (возможно, это была учеба в греч. уч-ще) и путешествия

в «чужие земли» (вероятно, в соседние, балканские регионы). И. Б. приехал монашеский регион в Рильском мон-ре. Как таксидиот (сборщик пожертвований) этой обители он объехал мн. города и села в Зап. (города Враца, Самоков, Видин, села Хрелово (ныне Релёво), Оризари близ Пловдива) и Центр. (города Стара-Загора, Габрово, Свиштов) Болгарии. В нек-рых местах задерживался на длительное время, проживая в монастырских метохах или в частных домах, что позволило ему хорошо узнать условия жизни и религ. взгляды болгар. Отсутствие упоминаний об И. Б. позже 1755 г. (последний известный датированный автограф) позволяет полагать, что он вскоре умер. Предположения об идентичности И. Б. и скевофилакса Рильского мон-ря иером. Иосифа (1770), игум. Иосифа из Разлога (после 1780) или Иосифа Хиландарского (автора сочинения о пользе чтения для человека) неубедительны.

Книжная деятельность И. Б. заключалась в составлении «Дамаскинов» (см. ст. «Дамаскин») — сборников религ. содержания, предназначенных для домашнего чтения. Помимо традиционных для таких сборников фрагментов из сб. «Сокровище» митр. Навпактского и Артеского Дамаскина Студита И. Б. включал в них тексты Свящ. Писания, творения св. отцов (в основном святителей Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, прп. Ефрема Сирина), молитвы, жития и рассказы о чудесах святых, а также оригинальные поучения. Поучения И. Б. и подобранные им тексты не только служили духовному просвещению и защите христ. вероучения от языческих верований, но и были призваны поддержать болгар в условиях угрозы ислам. ассимиляции и содействовать сохранению их религ. и национальной идентичности в повседневной жизни. Адаптированные им для широкой болг. аудитории тексты содержат лингвистические особенности перехода от позднего церковнославянского к разговорному новоболг. языку и отражают культурно-исторические условия жизни болгар в сер. XVIII в.

Из сборников И. Б. выделяется т. н. жен. сборник (был составлен ок. 1756, автограф не сохр.), к-рый он впервые в истории болг. лит-ры адресовал жен. аудитории и включил в него под 26 июля (дата, возможно,

связана с днем памяти св. Параскевы) оригинальное «Поучение к женам и девушкам» (дошло в многочисленных списках). В «Поучении...», тематически близком к популярным в Зап. Европе произведениям против магов и суеверий и основанном на Послании к Тимофею св. ап. Павла, подчеркнув особую роль женщин в сохранении веры и ярко описав господствующие в болг. обществе языческие традиции, И. Б. призывал болгарок отказаться от гаданий (как по Библии, так и по Корану) и языческих обрядов, быть смиренными, трудолюбивыми и добродетельными.

Местонахождение самого раннего, составленного И. Б. в 1741 г. в Рильском мон-ре «Дамаскина» с поучениями на воскресные дни Велико-го поста неизвестно, о нем сообщали Й. Иванов и Б. Гацов (см.: *Иванов Й.* Св. Иван Рилски и неговият манастир. София, 1917. С. 114; *Гацов Б.* Дамаскинари от Рилската школа // ДК. София, 1933. Кн. 51/52. С. 251). В наст. время известны 7 автографов И. Б.: 1) «Дамаскин» с 15 Словами, в т. ч. с житиями мучеников (1743, с. Оризари; НБКМ. № 1060. Инв. № 5/927); 2) сборник с евангельскими толкованиями на дни пасхального цикла и Господские праздники (1745–1749, с. Оризари и г. Враца; НБКМ. № 1/979); 3) сборник со Словами свт. Иоанна Златоуста, прп. Феодора Студита и с житиями раннехрист. святых (1749–1751, городов Самоков и Враца; НБКМ. № 328(62)); 4) сборник со Словами свт. Иоанна Златоуста (1750, г. Враца; НБКМ. № 12/971); 5) сборник с толкованиями свт. Иоанна Златоуста и библейскими чтениями (1-я пол. XVIII в.; НБКМ. № 1189); 6) сборник со Словами митр. Дамаскина Студита и св. отцов Церкви («Ковачевский», 1755; НБКМ. № 687(283)); 7) сборник со Словами свт. Иоанна Златоуста, прп. Ефрема Сирина и с апокрифами (2-я пол. XVIII; Пловдив, Нар. б-ка «И. Вазов». № 126(179)). Гипотетически И. Б. были атрибутированы еще 2 «Дамаскина»: с 4 Словами митр. Дамаскина Студита и 6 Словами о Пресв. Богородице (1742; НБС. № 421(322); погиб во время второй мировой войны) и созданный в Самокове (сер. XVIII в.; НБКМ. № 1058. Инв. № 5/953).

Наличие большого числа учеников и последователей позволяет счи-

тать И. Б. основателем рильской книжной и переводческой школы XVIII в. Списками (иногда отредактированными и дополненными) с автографов и с несохранившихся его сборников считаются 22 рукописи. Ученику И. Б. свящ. *Тодору Врачанскому* принадлежит 6 кодексов: 1) сборник с 35 Словами свт. Иоанна Златоуста, митр. Дамаскина Студита и прп. Симеона Нового Богослова (1756; НБКМ. № 322(535)); 2) сборник с евангельскими поучениями и со Словами свт. Иоанна Златоуста и митр. Дамаскина Студита (1758; НБКМ. № 760(127)); 3) сборник со словами свт. Иоанна Златоуста, с житиями святых, притчами прп. Варлаама, Книгой Плач Иеремии и др. (1758–1760, г. Враца; Нац. музей «Рильский монастырь». № 4/9(60)); 4) сборник с житиями, с 80 Словами на воскресные дни и Господские праздники, с антиислам. поучениями (1761; НБКМ. № 338); 5) «Маргарит» с 84 Словами свт. Иоанна Златоуста и св. отцов Церкви (1762, г. Враца; НБКМ. № 1061); 6) список «Дамаскина» И. Б. 1743 г. (1789, г. Враца; НБКМ. № 1062). Вероятно, свящ. Тодору принадлежит сборник с молитвами и текстами из т. н. жен. сборника (кон. XVIII в.; НБКМ. № 324(520)).

Известны 5 автографов Никифора Рильского: 1) сборник с поучениями св. отцов Церкви и патериковыми рассказами (1758, Рильский мон-рь; ЦИАМ. № 982); 2) «Дамаскин» с патериковыми рассказами, со Словами митр. Дамаскина Студита и с поучением И. Б. женам и девушкам (1768; НБКМ. № 343(541)); 3) сборник-конволют с Учительным Евангелием, со Словом прп. Феодора Студита и с текстами из женского сборника (авг. 1757; ОГНБ. № 38(67); см.: *Мочульский В. Н.* Описание рукописей В. И. Григоровича // *ЛетИФО*. 1890. Т. 1. С. 51–62. № 38(64)); 4) сборника одинакового содержания со Словами, с патериковыми рассказами и поучением И. Б. женам и девушкам (1757, Рильский монастырь; ЦИАМ. № 917 и ?; НБКМ. № 691; есть 3-й сборник такого же содержания неизвестного писца (?; НБКМ. № 329)). Вероятно, Никифору принадлежит и сборник с текстами из т. н. жен. сборника (2-я пол. XVIII в.; НБКМ. № 325(518)).

Пять книжников сделали копии с разных сборников И. Б.: 1) Янкул со сборника 1749–1751 гг. (1754–

1755; НБКМ. № 689(272)), 2) Христо из Самокова с «Дамаскина» (2-я пол. XVIII в.; НБКМ. № 716(172)), 3) Роман с календарного сборника Слов и житий (1756, с. Габрово; Белград. Архив САНУ. № 22(85)); 4) Тодор Пирдопский выполнил сокращенный вариант жен. сборника (сер. XVIII в.; НБКМ. № 761), 5) Феофан Рильский скопировал сборник со Словами митр. Дамаскина Студита и свт. Иоанна Златоуста (1778, г. Пазарджик; НБКМ. № 715(1)). Неизвестному писцу принадлежит сборник воскресных поучений (кон. XVIII в.; г. Враца. Архив Врачанской митрополии). С несохранившегося «Дамаскина» И. Б. 1740 г. был списан сборник с воскресными и праздничными Словами и 3 творениями митр. Дамаскина Студита (сер. XVIII в.; НБКМ. № 1059. Инв. № 3740(925)), а списком с жен. сборника является т. н. Михайлов сборник (3-я четв. XVIII в., Рильский мон-рь; НБКМ. № 688).

Лит.: *Мартинов Д.* Йером. Йосиф Брадати // Сб. за народни умотворения. София, 1901. Кн. 18. С. 99–132; *Ангелов Б.* Съвременници на Паисий. София, 1963. Т. 1. С. 23–85; *Петканова Д.* Дамаскинците в бълг. лит-ра. София, 1965. С. 134–178; *Тодорова О.* Йосиф Брадати // Кой кой е сред българите XV–XIX в.: 501 имена от епохата на османското владичество. София, 2000. С. 122–123; *Ангусева А., Димитрова М.* Другите авторитети: Слова против магьосници и бячки в дамаскинарската традиция // ГСУ. ЦСВИ. 2003. Т. 92(11). С. 81–99; *Димитрова-Маринова Д.* Поучение-то към жените и момите в ръкописната традиция от втората половина на XVIII в. // Старобългарска лит-ра. София, 2006. Кн. 33/34. С. 380–393; *Тодорова М.* Подбрани извори за историята на балканските народи (XV–XIX в.). София, 2008.

М. Шнитер

ИОСИФ ВАРСАВА, ап. от 70 — см. *Иуст*, ап. от 70.

ИОСИФ ВРИЕННИЙ [греч. Ἰωσήφ Βρυέννιος] (1359, К-поль — ок. 1436 или 1438), визант. мон., писатель и антилат. полемист. В К-поле получил прекрасное образование, был знаком с сочинениями Фомы Аквинского. И. В. довольно рано принял монашеский постриг, вероятно, в Студийском мон-ре. В 1382 или 1383 г. И. В. был отправлен патриархом К-польским *Нилом* в качестве миссионера на о-в Крит, находившийся под властью венецианцев со времени 4-го крестового похода. Миссионерская деятельность И. В. продолжалась 20 лет в сфере взаимодействия с населявшими остров правосл.

греками, антилат. полемики, духовного образования и дисциплинарной реформы для правосл. клира, монашества и церковного народа. Однако присущее И. В. чрезмерное рвение, с к-рым он обличал критский клир, особенно монахов, вызвало неприязнь к нему правосл. греков. И. В. был заключен под стражу и вынужден вернуться в К-поль в 1402–1403 гг.

После возвращения в К-поль, пребывая в Студийском мон-ре, И. В. занимал должность проповедника имп. двора. В 1406 г. патриарх К-польский *Матфей I* (1397–1410) назначил И. В. своим местоблюстителем (*τοποτηρητής*) во главе делегации, уполномоченной подробно исследовать запрос греч. клириков Кипра, официально подчинявшихся лат. иерархии (греч. архиепископская кафедра была упразднена папой *Александром IV* в 1260), но желавших тайно соединиться с К-польской Церковью. 8–29 июля 1406 г. И. В. в Фамагусте возглавил синод кипрских епископов. Предприятие не увенчалось успехом по причине строгих правосл. установок И. В. Он полагал, что это объединение бессмысленно и может лишь принести вред, поскольку киприоты живут в теснейшем единении с латинянами и даже в случае присоединения к Великой церкви не собираются разрывать церковное общение с католиками, а значит, и дальше будут следовать ерстическим догматам. Со своей стороны латиняне и визант. латинофоны воспользуются фактом объединения с киприотами в своих целях и будут считать, что уния Церквей уже состоялась. Соч. «Выступление (*Μελέτη*) о воссоединении киприотов с православной Церковью», произнесенное И. В. через 7 лет после его поездки на Кипр на заседании К-польского синода, является единственным известным источником, сообщающим об этом событии.

По возвращении в Византию карьера И. В. пошла на спад. Правда, он всегда тяготился своим общественным служением. Из Студийского мон-ря И. В. писал, что по собственному желанию никогда не станет «ни епископом, ни священником, ни игуменом» (Письмо Иоанну Сириану), хотя, вероятно, будучи на Крите, он уже был иеромонахом, поскольку имел должность иерокирика (священнопроповедника). Однако вскоре И. В. снова занимает место

придворного проповедника и все-ленского дидаскала, начинает свою педагогическую деятельность. Его учениками были, в частности, буд. святитель *Марк Евгеник*, буд. патриарх К-польский *Геннадий II Схоларий* и *Сильвестр Сиропул*.

С 1416 г. И. В., находясь в мон-ре Харсианит, участвует в богословских дискуссиях, связанных с возобновившимися переговорами о заключении унии с латинянами. Позиция И. В. была довольно жесткой, насколько можно судить по «Совещательному слову (Λόγος συμβουλευτικός) о единении Церквей» (*Βούλγαρης, Μανδακάσης*. 1768. Т. 1. Σ. 469–500), произнесенному весной или летом 1422 г. перед имп. *Мануилом II Палеологом*. Пользу от унии (т. е. военную помощь от Запада) он считал сомнительной и маловероятной, а истинное объединение, по его мнению, могло произойти только в случае отречения латинян от еретических догматов (речь шла прежде всего о *Filioque* и об употреблении опресноков) и исповедания правосл. веры. И. В. в соответствии с распространенным в поздневизант. богословии тезисом предлагал латинянам заменить в Символе веры предлог «и» предлогом «через»: «И в Духа Святаго от Отца через Сына исходящего».

В 1420–1421 гг. И. В. произнес в дворцовой ц. Христа Спасителя или в ц. Двенадцати апостолов 21 проповедь о Пресв. Троице. Проповеди носят полемический характер, в них опровергается учение латинян об исхождении Св. Духа (см. подробный конспект в: *Арсений (Иващенко)*. 1879). Эти проповеди, представляющие собой единое целое, являются самым значительным и обширным богословским сочинением И. В.

И. В. оставался в мон-ре Харсианит еще в 1425 г., когда имп. Мануил II Палеолог выбрал его в качестве одного из исполнителей своего завещания. И. В. и после смерти Мануила участвовал в переговорах о проведении унионального Собора (напр., в 1431) и противостоял проаиолог. политике Иоанна VIII Палеолога.

Ко времени *Ферраро-Флорентийского Собора* И. В. уже скончался. Свт. Марк Эфесский сочинил хвалебную эпитафию для надгробия И. В. в мон-ре Харсианит.

Обширное лит. и эпистолярное наследие И. В. является плодом его

пастырской и апологетической деятельности на Крите и в К-поле. Первое издание большей части сочинений И. В. в основном представленных в виде речей и диалогов, осуществили архиеп. Евгений (Булгарис) в 1768 г. (2 тома) и Ф. Мандакасис в 1784 г. (3-й т.) на основе довольно плохо исследованной в то время рукописной традиции. Отдельные сочинения опубликовали Н. Томадакис и А. Аргириу. Последний издал позднее антиислам. сочинение И. В. «Диалог с исмаилитом». (Подробную роспись сочинений И. В. см. в: *Stiermon*. 1974.) В наст. время исследованием рукописной традиции и критическим изданием сочинений И. В. (гомиллий, писем, а также проповедей о Пресв. Троице) занимается Элен Базини. До сих пор остаются неизданными, в частности, целый ряд антилат. сочинений, а также комментарии И. В. на схолии при *Максима Исповедника* к «*Ареопагитикам*».

Заслуживают упоминания 2 сочинения, к-рые относятся ко времени пребывания И. В. на Крите: «Диспут с Максимом Хрисовергом» и «Сорок девять глав».

«Диспут с Максимом Хрисовергом», или «Первый диалог об исхождении Святого Духа» (*Βούλγαρης, Μανδακάσης*. 1768. Т. 1. Σ. 407–423). Максим Хрисоверг — грек, перешедший в латинство и ставший доминиканцем; диспут состоялся в 1400 г. в Кандийском соборе (Крит). Помимо добавления *Filioque* к Символу веры И. В. ставит латинянам в упрек употребление опресноков и удушение, единократное погружение во время крещения, чистилище, субботний пост и гл. обр. симонию. До диспута Максим попытался (письмо утеряно) убедить И. В. в том, что греки лишились милости Божией из-за непослушания папе, что и послужило причиной постигших их несчастий. В ответе (Письмо 10, 1396 г.— *Ibid.* 1784. Т. 3. Σ. 148–155) И. В. утверждает, что правда на стороне правосл. греков и что гнев Божий объясняется не отвержением власти папы, а исключительно грехами самих православных.

«Сорок девять глав» (*Ibid.* Σ. 48–126) — сборник планов или отрывков проповедей, произнесенных на Крите. Некоторые, более полные, встречаются в к-польском сборнике проповедей И. В. В них затрагиваются разные темы, по большей час-

ти касающиеся нравственного богословия: о Провидении и о человеколюбии Божиим, о действии благодати (Проповеди 2, 9–12, 23, 42, 44), о движении духа (1 и 3), о терпении оскорблений (8); о человеке как о прообразе творения (13–15, 22); о нравственности и о познании себя (19–21, 34); о духовной борьбе (29); о блуде как об идолопоклонстве (25); о духовном смысле конца света (26, 27, 31, 35, 37, 41); о восходящей лестнице добродетелей и о падении пороков (36); об отрешении от вещей мира сего (38); о таинствах, включая монашество, как о средствах совершенствования (39); о вере (40), о христ. смысле испытаний (46) и о «причине наших несчастий» (47); приводится большой список религ. и духовных расстройств, имевших место в правосл. общине на Крите и последняя проповедь (49) — «о самой насущной добродетели — милосердии».

Соч.: *Βούλγαρης Ε., Μανδακάσης Τ., ed. Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα. Ἐν Λειψίᾳ, 1768–1784. Θεσσαλονίκη, 1990–1991², 3 τ. Лит.: PLP. N 3257; ИАБ, № 6. 1969–1999; *Арсений (Иващенко), архим.* О жизни и сочинениях иеромонаха Иосифа Вриенния, греческого проповедника в кон. XIV и 1-й четв. XV столетия // *ПО*. 1879. Т. 2. № 5/6. С. 85–138; № 7. С. 403–450 (отд. отт.: М., 1879); *Τομαδάκης Ν. Β. Ὁ Ἰωσήφ Βρυέννιος καὶ ἡ Κρήτη κατὰ τὸ 1400. Μελέτη φιλολογικὴ καὶ ἱστορικὴ Ἀθῆνα, 1947. Loenertz R.-J. Pour la chronologie des œuvres de Joseph Bryennios // *RÉB*. 1949. Vol. 7. P. 12–32; *Laurent V. Les «Mémoires» du Grand Eclésiastique de l'Église de Constantinople de Sylvestre Syropoulos sur le Conclave de Florence (1438–1439). P., 1971. P. 675 (index); Stiermon D. Joseph Bryennios // *DSAMDH*. 1974. Vol. 8. Col. 1323–1330; *Bazini H. Une première édition des œuvres de Joseph Bryennios: Les Traités adressés aux Crétois // RÉB*. 2004. Vol. 62. P. 83–132.***

М. М. Бернацкий

ИОСИФ ДАМАСКИН [араб. يوسف الدمشقي; Юсуф ибн Джирджис Муса ибн Муханна аль-Хаддал] (15.05.1793, Дамаск — 10.07.1860, там же), сщмч. (пам. в Антиохийской Православной Церкви (АПЦ) 10 июля вместе с др. жертвами *Дамасской резни*), прот. И. Д. был младшим из 3 сыновей в семье ткача. Получив начальное образование, он был вынужден прервать учебу, чтобы помогать отцу, но продолжал заниматься по ночам. Изучил араб., греч. и евр. языки, риторику (под руководством известного мусульм. учителя); слыл араб. перевод Библии с Септуагинтой. Рукоположен во диакона и священника Антиохийским патриархом *Серафимом* по ходатайству



Сцмч. Носиф Дамаскин.
Икона. XX в. (часовня апостолов
Петра и Павла в Антиохийской деревне,
Пенсильвания, США)

дамасских христиан в 1817 г. (по др. сведениям, ок. 1821 — см.: Порфирий (Успенский). 1894. С. 255). Следующий патриарх, Мефодий (1823–1850), возвел И. Д. в сан протоиерея и назначил его экономом Патриархии.

И. Д. — один из видных деятелей возрождения АПЦ в XIX в. Он активно занимался научно-просветительской деятельностью; в течение мн. лет произносил проповеди в кафедральном соборе Дамаска, за что получил прозвание Второй Златоуст; сверял араб. переводы богослужебных книг с греч. оригиналами; перевел на араб. язык «Катехизис» свт. Филарета (Дроздова), митр. Московского; издавал святоотеческие творения; содействовал подготовке лондонского издания араб. перевода Библии 1857 г.; участвовал в диспутах с мусульманами, протестантами и мелькитами-униатами (см. ст. *Мелькитская католическая Церковь*). С 1836 г. И. Д. возглавлял Патриаршую школу в Дамаске, носившую в посл. его имя, и сделал ее крупнейшим образовательным центром для правосл. христиан Сирии и Ливана. Нек-рое время (между 1833 и 1840) преподавал также в богословской школе *Баламанда*. В 1852 г. открыл высшее богословское учебное заведение по образцу крупнейших правосл. семинарий того времени; однако после кончины И. Д. оно прекратило существование. Иерусалимский патриарх Кирилл II (1845–1872) приглашал И. Д. для преподавания араб. языка в церковной школе в Иеруса-

лиме, предлагая ему хорошее жалование, однако И. Д. предпочел трудиться на родине. Учениками И. Д. были большинство иерархов АПЦ 2-й пол. XIX — нач. XX в., в т. ч. Антиохийский патриарх *Мелетий II* (1899–1906). С И. Д. встречались нек-рые российские церковные деятели и востоковеды (архим. *Порфирий (Успенский)* в 1843, Н. И. *Ильминский* в 1853), оставившие о нем похвальные отзывы.

И. Д. осуществлял священническое служение и преподавал безвозмездно. В 1845 г. по его инициативе была отреставрирована ц. свт. Николая рядом с кафедральным собором (сгорела в 1860). В 1848 г., во время эпидемии желтой лихорадки в Дамаске, потеряв одного из своих детей, он старался оказать посильную помощь болящим, погребал умерших.

9 июля 1860 г. в Дамаске начался погром. Мн. правосл. жители города, окрестных деревень и ливан. городов Хасбайя и Рашайя укрылись в кафедральном соборе. Ночью И. Д., взяв из дома запасные Дары, по крышам пробрался в храм и духовно укреплял верующих. На следующий день подстрекатели напали на собор, грабя и убивая христиан, а затем подожгли здание. Один из мусульман, с которым И. Д. прежде вступал в диспут, узнал его на улице и призвал сообщников убить «главаря» христиан. Перед смертью И. Д. успел причаститься Св. Даров. Его зарубили топорами, а затем волочили тело по улицам, пока оно не распалось на куски.

9 окт. 1993 г. И. Д. был причислен к лику святых (1-я за 300 лет канонизация в АПЦ). Память И. Д. была включена в «Новый Синаксарист», составленный в афонском монастыре Симонопетра иером. Макарием (*Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ιερομ. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήναι, 2008². Т. 11: Τοῦλος. Σ. 105–106). В Патриаршей б-ке в Дамаске хранятся 4 автографа И. Д. 1837–1842 гг. и его биография, составленная в 1884 г. его племянником на основе личных воспоминаний и со слов отца. Самоуправляемая митрополия АПЦ в Сев. Америке имеет приход во имя И. Д. (Нью-Уэстминстер, пров. Британская Колумбия, Канада); в 2006 г. священническое братство входящей в ее состав епархии Окленда, Пенсильвании и Востока избрало И. Д. своим покровителем.

Лит.: *Знаменский П. В.* На память о Н. И. Ильминском: К 25-летию братства свт. Гурия. Каз., 1892. С. 370, 383; *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 225, 255–256, 261, 266; *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы. М., 1971. С. 417–418; *Рустум А.* Церковь града Божия. Антиохия Великой. Бейрут, 1988. Т. 3 (на араб. яз.); *Najim M.* // The Word. Englewood (N. J.), 1994. Vol. 38. N 1. P. 21–26.

С. А. Муссеева

НОСИФ ЗАОНИКИЕВСКИЙ
(Амвросимов Иларий; ок. 1530, дер. Обухово Вологодского у.— 21.09.1612, Заоникиева пуст. (близ совр. пос. Дубровское Вологодской обл.)), прп., Христа ради юродивый (пам. 21 сент. и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), основатель Заоникиевой пуст. в честь Владимирской иконы Божией Матери. Сведения о святом сохранились в «Сказании о иконе Богоматери Заоникиевской», составленном в нач. XVIII в. Произведение состоит из нескольких частей: собственно «Сказания...», найденного экономом Заоникиевой пуст. Сергием в *Кирилловом Белозерском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* в 1717 г., «Слова на память преподобного отца нашего Иосифа, Иоанникиевского нового чудотворца», составленного, возможно, при участии Сергия, и Повести о посещении Заоникиевой пуст. Вологодским еп. Павлом в 1717 г. Наиболее ранний список «Сказания...» (РГБ. Волог. № 74) точно датирован: он содержит запись иерея Димитрия, в которой тот сообщает, что переписал текст в марте—апр. 1718 г. (Л. 82; свящ. Димитрий написал листы 3–31 об., 34–82). Список происходит из Заоникиевой пуст., о чем свидетельствуют владельческие записи на листах 119 об., 124 об. В рукопись вошли Повесть о посещении Заоникиевой пустыни Вологодским еп. Павлом (Л. 2) и «Сказание...» (Л. 3–9; нач.: «И зрети на образы подобия святых икон несумненною верою...»). К «Сказанию...» добавлены описания чудес, происшедших от Заоникиевской иконы Божией Матери (34 чуда (Л. 9–33 об.), изложение чудес начинается с 4-го чуда; по мнению А. Эббингхауса, первые 9 чудес воспроизводят запись XVI в.), а также записанные разными почерками в 1716–1729 гг. рассказы о чудесах, совершившихся по молитвам к И. З. (Л. 82 об.— 98; нумерация чудес не соответствует реальному количеству, случаются повторы,

пропуски и т. д.); последнее чудо — «об исцелении крестьянок Анны дочери Максимовой и Евфросинии дочери Ивановой» датировано 1729 г. В рукописи также приведены «Слово на память преподобного Иосифа» (Л. 34–42 об.; нач.: «Тайну цареву добро есть хранити...») и служба святому (Л. 110а — 119 об.; нач.: «О преславный отче Иосифе, мирския молвы... учил еси, терпением же и постом и частыми к Богу молитвами плоть свою покорил еси Духову...»). «Слово на память преподобного Иосифа» помещено также в сборниках: ГИМ. Муз. № 1510. Л. 51–55, 30-е гг. XVIII в.; Востр. № 1149. Л. 1–5 об., кон. XVIII в. (в рукописи утрачено неск. листов в конце текста, после «Слова...» следует чудо 5, последнее — чудо 40). Известен список «Сказания...» в агнографическом сборнике 2-й пол. XIX в. РГБ. Волог. № 100, который принадлежал Вологодскому и Устюжскому еп. Христофору (нач.: «В лето от сотворения мира 7096, а от воплощения Бога Слова 1588, во дни благочестивейшаго государя и великаго князя Феодора Иоанновича... бысть в Вологодском уезде Кубенской волости человек некий от простых людей христианскаго рода именем Иларион Амвросимов»). Данный список «Сказания...» отличается наиболее полным составом чудес (Л. 1–19 об., 37–69 об.; здесь переписаны чудо 1 об исцелении слепого отрока из дер. Зеленино и чудо 2 об исцелении слепого Илариона из дер. Обухово (скорее всего самого И. З.), к-рые отсутствуют в списках РГБ. Волог. № 74 и ГИМ. Востр. № 1149; чудо 3 (рассказ о еп. Вологодском Антонии и об исцелении новгородца Кондрата) выделено как самостоятельное из текста «Сказания...» по списку РГБ. Волог. № 74; последнее чудо — о мон. Иакове 1720 г.). «Слово на память чудотворца Иосифа» (РГБ. Волог. № 100. Л. 19 об.— 24; нач.: «Тайну цареву добро есть хранити...») в этой рукописи по аналогии с ранними списками разделяет рассказ о посмертных чудесах святого на 2 отдельных блока.

Иларион Амвросимов был крестьянином дер. Обухово, в 50 лет внезапно потерял зрение. Истратив немалые средства на лечение и не получив исцеления, он дал обет неукоснительно бывать на богослужении в храме по воскресным и праздничным дням. Во время воскресной ли-



*Прп. Иосиф Заоникьевский.
Фрагмент иконы «Господь Вседержитель,
с предстоящими и принадлежащими
Вологодскими чудотворцами».
1779 г. Иконописцы Димитрий
и Иван Сумароковы (ВГИАХМЗ)*

тургии в ц. во имя свт. Василия Великого на р. Еде крестьянину явился мч. Косма Асийский (см. *Косма и Дамиан*, бессребреники, Асийские) и, сняв с Илариона нательный крест, благословил им его. По окончании службы Иларион, ведомый св. Космой, пришел на лесную поляну около дер. Лучниково. На следующий день крестьянин обрел здесь образ Пресв. Богородицы. Св. бессребреники Косма и Дамиан, явившиеся Илариону, повелели ему взять ико-



*Преподобные Иосиф
Заоникьевский, Герасим
Вологодский, Коприй
и Авраамий Печенгские.
Фрагмент иконы «Господь
Вседержитель,
с предстоящими святыми».
Кон. XVIII — нач. XIX в.
(ВГИАХМЗ)*

ну, как будто висевшую в воздухе. Иларион приложился к иконе и почувствовал себя исцеленным (явление иконы празднуется 23 июня). Тогда же он услышал повеление поставить крест на поляне. Иларион построил часовню, в к-рой поместил крест и икону, и остался жить непо-

далеку. Весть о чудотворном образе разнеслась по всей округе, первые 9 чудес совершились при жизни И. З. В 1588 г. по благословению свт. *Антония*, еп. Вологодского и Великопермского, игум. Песочного мон-ря Пимен и ключарь Софийского собора свящ. Иоанн Емельянов проверили показания свидетелей о чудесах, совершившихся у иконы. Во время работы комиссии исцелился новгородец Кондрат, бывший слепым ок. 7 лет. Близ часовни был построен храм в честь Владимирской иконы Божией Матери и во имя прав. Алексия, человека Божия. В день освящения храма Иларион принял монашеский постриг. Вскоре вокруг святого собралась община.

В «Сказании...» сообщается, что И. З., стараясь избежать почитания и славы, принял на себя подвиг юродства, ходил босым, под ветхой одеждой носил власяницу, за пазухой — камни, песок и землю, изнурял себя постом, ночи проводил в часовне в молитве перед явленным образом Пресв. Богородицы. Святой отказался от настоятельства, и 1-м игуменом Заоникьевой обители стал старец Силуан. Перед кончиной за воскресной литургией И. З. причастился Св. Таин; несмотря на крайнее изнеможение, святой молился, преклонив колени. В келье он рассказал братии о чудесном обретении Заоникьевской иконы Божией Матери и о явлении ему святых. На следующий день, предчувствуя близкую смерть, старец завещал похоронить его в часовне; игум. Феодо-

сий исполнил просьбу И. З. Место погребения святого в часовне оградили решеткой. Богомольцы, приходившие поклониться Заоникьевскому образу Божией Матери, служили у могилы И. З. панихиды, многие исцелялись от болезней.

Вскоре после кончины святого монашеская жизнь в пустыни стала приходить в упадок, часовня была

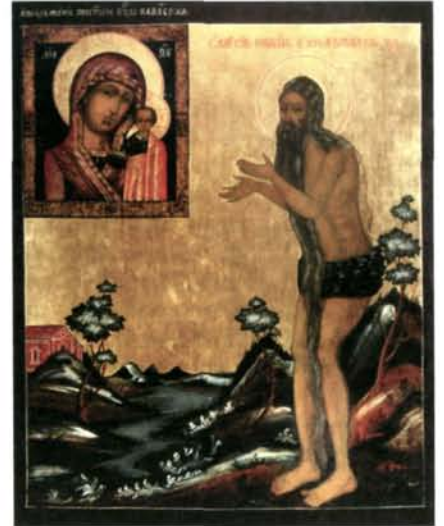
разобрана. Некый монах позднее восстановил ее из старых бревен. В 1637 г., во время сильного пожара, сгорели оба храма: холодный в честь Владимирской иконы и теплый во имя вмц. Параскевы Пятницы. Чудесным образом уцелела часовня, в которой, согласно «Сказанию...», была вновь обретена Заоникневская икона Божией Матери, до пожара находившаяся в церкви. Во время строительства новых храмов в обители часовню «ради тесноты места» сломали, «а решетку от гроба под трапезу бросиша» (по мнению Е. Е. *Голубинского*, часовня в XVII в. трижды разорялась не из-за нерадивости монахов, но «по распоряжению епархиального начальства»). Через нек-рое время часовню восстановили, «но не яко дом молитвенный, а яко непотребную хлевицу». Богомольцы, приходившие в мон-рь на праздники, имели обыкновение почевать в часовне. Однажды паломница из Вологды, по неведению расположившаяся на месте погребения И. З., стала ночью кричать, что монах бьет ее жезлом, «яко на ноги его легох». В 1669 г. в обители были освящены новопостроенные холодный деревянный 3-престольный храм во имя Св. Троицы, Алексия, человека Божия, и в честь Положения ризы Пресв. Богородицы, а также теплая ц. во имя вмц. Параскевы Пятницы.

В 1716 г., вскоре после хиротонии в янв. этого года на Вологодскую кафедру Павла, строителем Заоникневой пуст. был поставлен иером. Анастасий, к-рый возобновил часовню И. З. и повелел эконому Сергию записывать чудеса, происходившие у гроба преподобного или совершавшиеся по молитвам к нему (РГБ. Волог. № 74. Л. 32–33 об. (чудеса 29–34), 82 об.—90 об. (чудеса 35–43), 110–119 (служба И. З.), возможно, написаны Сергием). 2 июня 1717 г. обитель посетил еп. Павел, у гроба преподобного он молился о даровании дождя, поскольку в то лето стояла сильнейшая засуха. После молебна при сияющем солнце пролился обильный дождь. По благословению еп. Павла была совершена канонизация И. З. к местному почитанию. Епископ повелел вологодскому иконописцу свящ. Максиму Яковлеву написать «образ на плащанице преподобнаго Иосифа», а ярославскому иконописцу Тимофею сделать копию с Заоникневской иконы Бо-

жией Матери с чудесами на полях «во уверение впрод будущем христианскому роду и в похвалу Божия Матери и Ея служителю новому чудотворцу Иосифу» (РГБ. Вологод. № 74. Л. 2). Образ преподобного был положен на его гробницу. 28 июля 1717 г., после откровения свыше одному из монахов, в старой кладовой нашли власяницу святого, к-рую в посл. хранили у раки и возлагали на больных (И. З. почитали как «новаго врача»; власяница была утрачена в нач. XIX в.). Первое время у могилы новопрославленного святого совершались панихиды (о чем свидетельствуют чудеса 1717–1719 гг.), а затем была составлена служба И. З. по образцу службы прип. *Галактиону Вологодскому*. В нояб. 1717 г. из Заоникневой пуст. в Кириллов Белозерский мон-рь был послан экононом Сергий для сбора пожертвований на строительство каменного храма в пустыни. В Кирилловом мон-ре Сергий обнаружил рукопись, содержащую «Сказание о явлении иконы Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии». В монастырской больнице Сергий встретил иеросхим. Авраамия (в миру Афанасий Слеза), который рассказал, что 80 лет назад (т. е. в 40-х гг. XVII в.) он служил пономарем в Заоникневой пуст. Схимник сообщил мон. Сергию некоторые подробности жизни И. З.

Наибольшее количество чудес, совершавшихся по молитвам к И. З., датировано 1717 г. Так, 23 июня 1717 г., на праздник Владимирской иконы Божией Матери, во время крестного хода по близлежащим деревням мон. Сергий посетил настоятеля Ильинской ц. на Выгалове свящ. Полиевкта, который был тяжело болен «каменной болезнью». Монах утешил отчаявшихся родственников, рассказав им о чудесах, совершающихся в Заоникневой пуст. Он предложил больному посетить пустынь. Священник, который уже лежал на смертном одре и не мог говорить, глазами выразил согласие. В рассказе о чуде (оно названо «изящным») сообщается, что через 2 дня иерей Полиевкт с крестным ходом пришел в пустынь, где «конечное целение получи». Чудо 24 Сергий сопроводил замечанием: «удивлению и памяти достойно». В нем повествуется об исцелении крестьянки Марии Зайцевой из дер. Ильинской Кубенской вол. Ослепнув, она

не могла помогать своему мужу-печалю, к-рый всякий раз укорял ее. Во время молитвы Марии явился старец с иконой в руках и благословил. Женщина стала различать окружающие предметы и отправилась в поле жать пшеницу. Однако здесь, будучи еще слабой после болезни, она на короткое время заснула и увидела себя в Заоникневой пуст., где к ней подошел монах, «в мантию и куколь оболчен, высок видением, браду долгу зело, седу имея, в руках жезл держа», и ис-



Прип. Иосиф Заоникневский.
Икона. XVIII в. (музей-ризница
Никола-Угрешского мон-ря)

целил ее. Нек-рые чудеса записаны исцелившимися собственноручно. 6 июня 1719 г. в Заоникневу пуст. приезжала игум. вологодского Успенского Горнего мон-ря Афанасия (Блезнина), ее правая рука распухла и не двигалась. В часовне у гроба И. З. игумения исцелилась, о чем «исписала епистолию своею рукою» (РГБ. Волог. № 74. Л. 94). Но были и противники почитания святого. Свящ. Василей, настоятель вологодской Преображенской ц. во Фрязинове, запрещал своим прихожанам ходить на богомолье в Заоникневу пуст. Когда однажды священник по своему обыкновению начал хулить И. З., то внезапно ослеп. Прихожане отвели его в храм, где он, покаившись, прозрел. У иером. Иоасафа из вологодского *Димитриево Прилуцкого монастыря*, не верившего в чудеса святого, отнялись правая рука и нога. Рассказ о его исцелении написан от 1-го лица и завершается словами: «...и ныне вседушевно верую и проповедую истинно»

угодника Христова и подписуюсь своеручно» (РГБ. Волог. № 100. Л. 61 об.).

В «Сказании...» чудотворный Заоникиевский образ назван Казанской иконой (в списке РГБ. Волог. № 74. Л. 2 об., после рассказа о чуде 1717 г. изображена Казанская икона Божией Матери). Однако в «Выписи из писцовых книг Вологодского уезда письма и меры Семена Коробина» (1628–1630) о Заоникиевой пуст. сообщается, что «монастырь новоявленные Пречистыя Богородицы Владимирския в Заоникьевской пустыни, а на монастыре церковь Пречистые Богородицы да святые мученицы Парасковей, нарицаемые Пятницы» (Суворов. 1865. № 11. С. 422–423). В «Книгах отписных на игумена Феодосия да на старца Нифонта» 1637 г. монастырский холодный храм назван «во имя Богородицы Владимирския». В той «церкви в ките чудотворной образ Пречистые Богородицы Владимирские... у чудотворного образа Пречистые Богородицы Владимирские тритцеть три пелены» (Там же. С. 427).

Явленная И. З. чудотворная Владимирская икона, вероятно, была утрачена во время пожара в 1637 г., когда сгорели храмы обители. Новый Свято-Троицкий храм взамен сгоревшего был построен при помощи Д. С. Змеева, чье поместье находилось неподалеку от Заоникиевой пуст. Змеев особо чтит праздник Положения ризы Пресв. Богородицы, поэтому главный престол новопостроенного храма был посвящен этому празднику (в новом храме отсутствовал престол в честь Владимирской иконы Божией Матери). Змеев прислал в мон-рь ковчег с пядничной Казанской иконой, в к-рой находилась частица ризы Пресв. Богородицы. Возможно, тогда произошло отождествление утраченной чудотворной иконы с Казанским образом, присланным Змеевым. Согласно описанию мон-ря 1865 г., «чудотворная явленная икона Божьей Матери Казанской, мерою пядница малая» находилась по левую сторону царских врат в холодном храме и представляла собой средник иконы, на полях к-рой было изображено 16 чудес из Жития И. З. Она была точной копией с пядницы, хранившейся в ковчеге, присланном Змеевым.

В 1717 г. по благословению еп. Павла над гробом И. З. была построена каменная ц. в честь Владимирской

иконы Божией Матери с приделами Св. Троицы и Алексия, человека Божия. В Свято-Троицком приделе, близ левого клироса, под спудом почивали мощи И. З., над ними была устроена рака с балдахинном, на раке находился образ святого в медном окладе с серебряным венцом. В 1732 г. в Заоникиевой пуст. жили 5 монахов. В 1764 г. пустынь была оставлена за штатом, во главе мон-ря стояли строители. 22 окт. 1878 г. в мон-ре был освящен каменный храм во имя св. кн. Александра Невского, при храме устроили скит, богослужение в к-ром совершалось по чину к-польской обители неусыпающих. В 1869–1881 гг. в мон-ре был построен новый соборный храм в честь Владимирской иконы Божией Матери с приделами во имя Св. Троицы и И. З. Мощи святого почивали под спудом в посвященном ему приделе; над могилой стояла посеребренная чеканная рака с ростовым образом святого. В наст. время бывш. монастырские постройки заняты детским интернатом, Владимирский храм в руинах, мощи И. З. почивают в нем под спудом.

Память И. З. под 23 июня отмечена в Кайдаловских святцах (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 292; архиеп. Сергий (Спасский) датировал святцы кон. XVII в.). Имя И. З. встречается в рукописях сер. XVIII в., содержащих перечни Вологодских и Белозерских святых (РНБ. Тит. № 3729. Л. 105; Q. XVII. 232. Л. 217 об.). И. З. упомянут в «Списке святых Вологодской епархии», составленном в 1811 г. Вологодским и Устюжским еп. *Евгением (Болховитиновым)*. Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, празднование которому установлено в 1841 г. Имя И. З. вошло в составленный архиеп. Сергием (Спасским) в нач. XX в. перечень канонизированных рус. святых — «Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903. С. 33). В кон. XIX — нач. XX в. в Заоникиевой пуст. дважды в год совершались крестные ходы. 23 июня крестный ход шел из ц. свт. Василия Великого, находившейся в 7 верстах от монастыря (в этой церкви И. З. явился св. Косма, в Заоникиевскую пуст. 21 сент. крестный ход совершался из мон-ря в дер. Обухово — на родину И. З.

Ист.: Суворов И. И. Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределе Вологодской епархии почитающихся, прославленных Церковью и местно чтимых // Вологодские Ев. Приб. 1864. № 1. С. 12.

Лит.: ИРИ. Т. 4. С. 134–135; Суворов И. И. Владимирская Заоникеевская пуст. // Вологодские Ев. Приб. 1865. № 11. С. 410–433; № 12. С. 451–464; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 348–349; *Верюжский И. П.*, свящ. Слово на освящение храма в Заоникеевской пуст. // Вологодские Ев. Приб. 1878. № 23. С. 360–367; *он же*. Слово на основание храма в Владимирской Заоникеевской пуст. // Там же. 1879. № 14. С. 307–314; *он же*. Вологодские святые. 1880. С. 587–608; Отчет Моск. Публичного и Румянцевского музеев за 1879–1882 гг. М., 1884. С. 9–10; 300-летний юбилей Владимирской Заоникеевской пуст. // Вологодские Ев. Приб. 1888. № 14. С. 271–277; *Миролюбов А.*, свящ. Слово в день празднования Владимирской иконы Божией Матери и 300-летнего юбилея Заоникеевской обители 23 июня 1888 г. // Там же. С. 277–286; Открытие школы в Заоникеевской Владимирской пуст. // Там же. 1889. № 14. С. 211–217; *Зверинский*. Т. 2. № 715. С. 94; *Голубитский*. Канонизация святых. С. 136–137; ЖСв. Кн. доп. 1. С. 121–134; *Кудрявцев И. М.* Рукописи, поступившие в 1953 г. // Зап. ОР ГБЛ. М., 1954. Вып. 16. С. 156, 159; *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. В., 1990. С. 225–228; *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. М., 1993. Т. 2. С. 1430; Православные русские обители. СПб., 1994. С. 77–78; *Булатин Д. М., Романова А. А.* Сказание о иконе Богоматери Заоникеевской // СККДР. Вып. 3. Ч. 4. С. 562–564; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 350–351; *Симонов А. П.* Канонизация прп. Носифа Заоникиевского и церк. реформы Петра I // Вести. СПбГУ. Сер. 2. 2010. Вып. 4. С. 125–130.

Е. В. Романенко

Иконография. Издания 2-й пол. XIX в. содержат следующее описание внешности святого: «...высокого роста, сухощав, станом согбен, бороду имел долгую, широкую и седую» или «украшенную сединами» (Суворов. 1865. С. 6; *Верюжский*. Вологодские святые. С. 595). Лицевой подлинник дает более краткую характеристику облика И. З.: «Сед, брада уже Сергиевы» (РНБ. О. III. 11. Л. 250; см.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 134).

Очевидно, 1-м изображением И. З. был «образ на плащанице», написанный в 1717 г. свящ. Максимом Яковлевым по распоряжению еп. Вологодского Павла. В описании Владимирской Заоникиевской пуст. 1865 г. говорится о существовании надгробной иконы с ростовым изображением святого: «Мощи преп. Носифа Заоникиевского почивают под спудом в приделе Живоначальныя Троицы подле левого клироса. Над мощами устроена... гробница, на которой положен образ преподобного, писанный в рост, украшенный серебряным позлащенным венцом и медною отбеленною ризою». Такое же описание иконы на раке дает И. М. Верюжский в 1880 г. (Суворов. 1865. С. 34; *Верюжский*. Вологодские святые. С. 606). Икона святого «с боль-

шим, во весь рост, изображением преподобного» на раке отмечена и в описании обители 1910 г. (Правосл. рус. обители. 1910. С. 77), к наст. времени ее местонахождение неизвестно. Среди немногочисленных достопримечательностей пустыни отмечена в 1865 г. «чудотворная явленная икона Божьей Матери Казанской, мерою «пядинца малая». Икона вставлена в середину большой местной, первой по левую сторону царских врат в холодной церкви, иконы, на которой в четвероугольных клеймах изображены шестнадцать чудес из жизни преподобного Иосифа...» (Суворов. 1865. С. 35).

Об участии иконы И. З. с кон. XIX в. в крестных ходах свидетельствует донесение Вологодской духовной консистории Синоду 1893 г., где упоминается почитаемая икона «прип. Иосифа, основателя обители», к-рая «известна довольно давно, по просьбам жителей» из Заоникиевой пуст. «по окрестным селениям и приходам» (ГАВО. Ф. 496. О. 1. Д. 16480. Л. 12 об.).

На уникальном по иконографии образе XVIII в. из музея-ризницы Николо-Угрешского мон-ря (см.: Святая Угреша: К 625-летию основания Свято-Никольского Угрешского мон-ря / Сост.: С. В. Перевезенцев, игум. Иоанн (Рубин). М., 2005. С. 238) облик И. З. в отличие от его изображений на др. памятниках, где он представлен как преподобный, соответствует чину юродивых. Святой представлен вполборота влево в молении Казанской иконе Божьей Матери в левом верхнем углу. Он худ; на нем лишь повязка, прикрывающая чреда; длинные седые волосы волнами спускаются на плечи и спину; узкая, слегка вьющаяся борода достигает земли. На заднем плане пейзаж с горками, деревьями, рекой и красным строением (возможно, построенной И. З. часовней).

Известны 2 иконы-пядинцы кон. XIX в., находящиеся в частных собраниях Вологды (Суров М. В. Вологодщина: Неиссякаемая дивность. Вологда, 2003. С. 369). И. З. показан вполборота влево, коленопреклоненным, с крестообразно сложенными на груди руками, на пейзажном фоне; над ним, в воздухе, Казанская икона Божьей Матери. По обе стороны И. З., на уровне его головы, коленопреклоненные на облаках святые Косма и Дамиан. И. З. изображен в белой рясе с поясом и в темной мантии, у него седые волосы до плеч, причесанные на прямой пробор, и широкая окладистая борода, не доходящая до середины груди. Место явления чудотворной иконы обозначено пейзажем (с условно изображенной растительностью), лесом на дальнем плане и гористой местностью, спускающейся мелкими террасами к широкой площадке с фигурой И. З. на переднем плане. Данная иконография сложилась под воздействием изображений прип. Серафима

Саровского в молении — святого, особо почитавшегося в Заоникиевой пуст., где в главном храме находился «небольшой овальный камень, на котором утверждён перламутровый крест: этот камень есть часть от того камня, на котором преп. Серафим Саровский молился 1000 ночей» (Правосл. рус. обители. 1910. С. 77).



рода средней длины. На иконе «Спас Великий Архиперей, с предстоящими святыми» (3-я четв. XVIII в.) И. З. показан в нижнем регистре предстоящих святых вполборота влево, руки в молении. И. З. — средовек с тонкими чертами лица, прямые волосы со значительной проседью зачесаны назад и лежат пышной шапкой до плеч, окладистая борода не доходит до середины груди. Святой в монашеских одеждах, ря-

*Преподобные
Иосиф Заоникиевский,
Нил Сорский, Кирилл
Новозерский. Фрагмент
иконы «Спас Великий Архиперей,
с предстоящими святыми».
3-я четв. XVIII в.
(ВГИАХМЗ)*

са и мантия писаны по золоту, притенения и складки обозначены коричневым цветом, опущенный на плечи куколь темно-синего цвета

с белыми крестами. Именуемая надпись помещена на нимбе: «**П. Иосифъ За.**». Следующая группа икон представляет единую иконографическую линию с изображением в центре «Спаса Смоленского», к-рому соответствует по иконографии чтимая в Вологде чудотворная икона «Спас Обыденный». Это 2 большие иконы — 1778 г. (из кафедрального Троицкого собора Архангельска, АМИИ) и 1779 г. (из ц. свт. Николая Чудотворца во Владычной слободе Вологды, ВГИАХМЗ): первая написана «Лазарем Климовым Ершовым со товарищи», вторая — вологодскими иконописцами Димитрием и Иваном Сумароковыми. Сумароковыми создан выразительный образ И. З.: святой представлен как средовек с морщинами на лбу и щеках, нос прямой, губы отмечены киноварью, на щеках легкая подрумянка, волосы со значительной проседью, причесаны на прямой пробор и спускаются на шею длинными волнистыми прядями, борода средней длины раздвоена на конце. Руки святого в молении: левая поднята до уровня подбородка, правая — на уровне груди, обе ладони раскрыты вовне. Облечение монашеское, куколь на плечах, выветления на одежде выполнены твореным золотом. Именуемая надпись в 3 строки расположена на фоне над головой святого: «**Пр. Иосифъ Заоникиевскій**». К подписным произведениям примыкает небольшая икона неизвестного автора из ц. во имя прип. Кирилла Белозерского (Семинарской) Вологды (кон. XVIII — нач. XIX в., ВГИАХМЗ), иконографическая программа к-рой дополнена лишь введением в верхний регистр вмч. Феодора Стратилата и прав. Анны (вероятно, патрональных святых семьи вкладчика).

с белыми крестами. Именуемая надпись помещена на нимбе: «**П. Иосифъ За.**».

Точное повторение основных иконографических черт, поз и жестов свидетельствует об использовании в качестве образца для обеих икон общего прототипа, несмотря на явное различие манеры исполнения и происхождения из разных мастерских. Один из 2 образов ремесленных писем, с графичной упрощенной живописью, относится к типу «раздаточных икон», что также говорит о широком распространении данной иконографии.

И. З. представлен на неск. иконах «Спас Вседержитель, с предстоящими и принадлежащими Вологодскими святыми» XVIII–XIX вв. (все в собрании ВГИАХМЗ). Чаще всего изображался в левой части композиции вместе с преподобными Евфимием и Харитоном Сяжемскими и Герасимом Вологодским. Святой представлен в молении, облачен в монашеские одежды, куколь на плечах, наличие пояса варьируется, именуется как Иосиф Заоникиевский или Иосиф Вологодский. На иконе 1-й пол. XVIII в., поступившей в музей от частного лица, И. З. предстает Спасителю в числе 39 святых. Он изображен в нижней левой части композиции седым, с волнистой бородой до середины груди, волосы уложены на прямой пробор. Отличительной чертой, не повторяющейся в др. произведениях, является вихор, что скорее всего служит напоминанием о подвиге юродства. На иконе «Спас Вседержитель, с предстоящими и принадлежащими святыми» из ц. Сретения Владимирской иконы Божьей Матери в Вологде (2-я пол. XVIII в.) И. З. поименован на нимбе как «**Иосифъ Вологодскій**», волосы на прямой пробор, со значительной проседью, лежат крупными волнами, пышная бо-

И. З. изображен в ряду подвижников XVII в. в росписи галереи, ведущей в пещерную ц. при Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись кон. 60-х – 70-х гг. XIX в. работы перодиаконов Пансия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.). На рис. мон. Иулиании (Соколовой) в лицевых святцах рус. святых на 21 сент. (после 1959, частное собрание; *Juliana (Sokolova), nun.* Russian Saints = Святые Руси / Ed. N. Aldošina. [Jyväskylä], 2000. С. 37) И. З. представлен фронтально в рост, в монашеском одеянии, со свернутым свитком в левой покровенной руке. И. З. изображен на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» мон. Иулиании (Соколовой) 1934 г., 50-х гг. XX в. (ризица ТСЛ, СДМ), а также на совр. списках этой композиции, в т. ч. на иконе из ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках г. Вологды (2004–2005, иконописец Н. В. Масюкова). Существует рисунок для Минеи МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Д. Шелягиной (Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 21).

В совр. иконографии существуют изображения И. З. среди избранных святых, напр. икона с образами 9 Вологодских святых, созданная иконописцем А. Зубовым по заказу прот. Алексея Сорокина (нач. 2000-х, ц. Покрова Пресв. Богородицы на Торгу в Вологде). В верхней части композиции по центру полусфера с изображением благословляющего обеими руками Спасителя, святые расположены в 2 регистрах: в верхнем представлены преподобные Герасим и Галактион Вологодские, Димитрий и Игнатий Прилуцкие, в центре нижнего регистра – Антоний, еп. Вологодский и Великопермский, под изображением к-рого вмонтирован реликварий с мощами, справа – праведные Александр Баданин и Николай Рынин, слева – преподобные Иоасаф Каменский и И. З. Святые изображены в рост, фронтально. И. З. в традиц. облачении, в левой руке посох с простым дугообразным навершием.

Лит.: Суворов Н. И. Владимирская Заонкиевская пустыня. Вологда, 1865; Степановский И. К. Вологодская старина: Ист.-археол. сб. Вологда, 1890. С. 75; Правосл. рус. обители. СПб., 1910; Прип. Димитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 94. Кат. № 39, 41.

Е. А. Виноградова

НОСИФ ЗОГРАФ [греч. *Νοσῆφ ὁ ζωγράφος*] († 1819), прмч. (без дня памяти). Подвизался на Афоне в *Дионисия преподобного мон-ре*, где прославился монашескими добродетелями. Сохранилась написанная им икона св. Архангелов в иконостасе соборного храма. По поручению игум. Стефана И. З. сопровождал

в К-поль Евдокима, принявшего ислам и теперь желавшего мученическим подвигом искупить грех вероотступничества. Не выдержав пыток, Евдоким снова отрекся от Христа и назвал И. З. виновником своего возвращения в христианство. И. З. был брошен в темницу, подвергнут пыткам и приговорен к повешению. Мученичество И. З. не было включено в Синаксари, сведения о нем сохранились в мон-ре Дионисиат.

Лит.: *Γαβριήλ Διονυσιάτης, καθηγούμεν.* Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὁρει Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου. Ἀθήναι, 1959. Σ. 154–155; *Περωντάνης.* Λεξικόν. Τ. 2. Σ. 271–272; *Μακάριος, μητρ.* Νικόδημος Ἀγορεύτης. Νικήφορος ἱερομόν. Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Συναξαριστὴς νεομαρτύρων. Θεσσαλονίκη, 1996¹. Σ. 753.

«НОСИФ И АСЕНЕФА» [*Νοσῆφ καὶ Ἀσενέθ*], апокриф, посвященный обращению язычницы Асенефы (Асенет) к Богу Израиля, к-рое было вызвано ее любовью к Иосифу Прекрасному. Основой повести послужило упоминание в ВЗ о женитьбе Иосифа на дочери гелиопольского жреца Потифера (Пентефрея) Асенефе; она родила ему Манассию и



Брак Иосифа и Асенефы.
Мастер жатия Иосифа. Ок. 1500 г.
(Гос. музеи Берлина)

Ефрема (Быт 41. 45, 50, 52; 46. 20). Датировка, происхождение, жанр, название и состав оригинального текста остаются предметом научной дискуссии.

Текстология, версии, издания. Текст «И. и А.» сохранился в 16 греч., 2 сир., 50 арм., 15 лат. (2 версии – в 9 и 6 рукописях соответственно), 2 слав., 2 ранних новогреч. и 4 румын. рукописях. Оригинал был написан на греч. языке (близком к языку LXX), все остальные рукописи содержат переводы или парафраз. Кроме того, известен коптский синаксарий с гимном, в ко-

тором упоминаются некоторые сюжетные элементы «И. и А.» (см.: *Burchard.* 2003).

Греч. оригинал, по мнению большинства специалистов, появился на рубеже эр (самая ранняя датировка – сер. II в. до Р. X. (*Bohak.* 1996), самая поздняя – IV–V вв. по Р. X. (*Kraemer.* 1998)). Сир. перевод, созданный ок. 500 г., а также арм. перевод и одна из лат. версий (L2) во многих случаях сохраняют традицию более древнюю, чем подвергавшиеся редактуре греч. рукописи (*Fink.* 2008). Поэтому критическое издание греч. текста опирается и на древние переводы (подробнее о рукописной традиции и принципах реконструкции греч. оригинала см.: *Burchard.* 2005).

Известны 2 варианта текста – краткий и пространный. Одни ученые (*Исчпуи.* 1898; *Philonenko.* 1968; *Standhartinger.* 1995; *Kraemer.* 1998) считают более близкой к оригиналу краткую версию, которая затем была расширена, другие (прежде всего К. Бурхард) – пространную, которая была сокращена в процессе рукописной передачи (реконструкция пространной версии: *Burchard.* 1979. С. 2–53; *Idem.* 1982. С. 37–39; *Idem.* 1996. С. 161–209). В целом пространная версия выглядит более «патриархальной»: в ней Асенефа – предназначенная Богом жена Иосифа, к-рой выходит на 1-й план, тогда как она остается в его тени. В краткой же версии Асенефа предстает как избранница Божия. Кроме того, в пространной версии заметно стремление больше связать текст с текстом Библии (см.: *Kraemer.* 1998; *Standhartinger.* 1995). Большая часть сокращений (или соответственно дополнений) касается центральной сцены – встречи Асенефы с божественным вестником (*Iosephus et Aseneth.* 14–18), а также поэтических мест и загадочных образов. С т. зр. Бурхарда, их сокращение переписчиком правдоподобней, поэтому большая часть текста, отсутствующего в краткой версии, восходит к первоначальному тексту, хотя в пространной версии есть позднейшие дополнения и пояснения (как, впрочем, и в краткой).

Первое научное издание пространной греческой версии опубликовано П. Батифолем (*Batifol.* 1889–1890). Первым комментированным изданием стала работа М. Филоненко (*Philonenko.* 1968). Лучшее в наст.

время критическое издание выполнено Бурхардом (*Burchard*. 2003). Издания слав. версии см.: *Novaković*. 1877; *Искупн.* 1898. Арм. версия издана: *Carrière*. 1886; *Hovsepheantz*. 1896 (подробнее об издании арм. версии см.: *Burchard*. 2003. S. 55; рус. пер. арм. версии: *Эмин*. 1897). Сир. версия издавалась в составе «Церковной истории» *Захарии Путора* (*Zach. Rhet. Hist. eccl.* 1. 6). Лат. версия L2 издана У. Б. Финк (*Fink*. 2008). Краткое изложение лат. версии также входит в состав «Зерцала истории» *Винцентия из Бове*. К этой эпитоме восходят франц. повесть XIV в. «L'Ystoire de Asseneth» (*Moland, D'Héricault*. 1858) и переводы на нем. (1539) и исл. (1745) языки. Др. эпитома легла в основу поэмы на среднеангл. языке «Storie of Asneth» (*Peck*. 1991), сохранившейся в рукописи XV в.

Содержание и структура. Повесть начинается сказочным зачином о надменной красавице, живущей в недоступной башне с 7 девами-прислужницами в 10 чертогах: 3 чертога принадлежат Асенефе, 7 — прислужницам. Покои Асенефы полны блеска и драгоценностей и украшены бесчисленными изображениями богов, к-рым она поклоняется и приносит жертвы. Башня находится в саду, подобном райскому. Самые знатные и храбрые юноши, узнав о божественной красоте Асенефы и добываясь ее расположения, спорили между собой. Но она говорила, что всех мужчин ненавидит и презирает. Гонец сообщает о скором появлении в доме Пентефрея Иосифа, к-рый объезжает Египет, собирая зерно для грядущих голодных лет. Отец предлагает Асенефе выйти замуж за Иосифа, но она с гневом отвергает предложение о браке с сыном пастуха и беженцем из Ханаана, поскольку равным себе считает только сына фараона. Но стоит Иосифу (в облике, напоминающем изображения Гелиоса) въехать во двор дома Пентефрея, как Асенефа не только влюбляется в него, но и понимает, что Бог Иосифа — Бог Истинный.

Иосиф сначала просит прогнать деву, к-рая смотрит на него из окна, т. к. опасается любовных преследований. Но даже уверившись, что это целомудренная девица, отказывается поцеловать ее как сестру, потому что она осквернена поклонением идолам. Видя ее горе и потрясение,

Иосиф произносит над ней молитву, прося Бога о преображении Асенефы и причислении ее к народу, избранному до Сотворения мира. Он продолжает объезд егип. земель, собирая запасы зерна, а Асенефа отрекается от веры своих родителей, от «мертвых и глухих» богов, разбивает и выбрасывает идолов, к-рым поклонялась в башне, и 7 дней, не принимая ни воды, ни пищи, во власянице и посыпав голову золой, совершает покаяние перед Богом Иосифа. Утром 8-го дня она произносит неск. молитв: 2 безмолвные, а 3-ю, длинный псалом, вслух. Молитвы содержат не только покаяние и мольбу, но и выразительное поэтическое богословие.

В ответ на молитву на небе восходит утренняя звезда, небо раскаляется, сияет несказанный свет и является муж, «во всем подобный Иосифу, в одеянии длинном, в венке и с железом царским, только лик его подобен молнии, и очи блистают, как солнце, и волосы на голове его — словно пламя огня в горящем светильнике, а руки и ноги — как железо, в огне раскаленное, и от рук и от ног его летят искры». Он именуется автором «Человек» (в краткой версии «Вестник» или «Ангел»), но сам себя называет «князем (архонтом) дома Господа» и «вождем (архистратигом) всего воинства Всевышнего». Он посвящает Асенефу «в мистерию (тайну) Всевышнего», провозглашая, что она будет «заново обновлена, заново вылеплена, заново оживотворена» и будет «есть благословенный хлеб жизни, и пить благословенную чашу бессмертия, и помазываться благословенным помазанием нетления». Он велит ей снять одежды покаяния и надеть белые одежды, дает ей вкусить чудесного белого меда, к-рый есть пища всех ангелов и сынов Бога. Ее имя вписывается в Книгу Жизни, и она получает новое имя «Град убежища». Ей открывается, что она станет «вечной невестой Иосифа» и убежищем для многих народов, «потому что многие племена, к Господу Богу Всевышнему [обратившись], в тебе найдут убежище, и многие народы, Господу Богу покорившиеся, под крылами твоими укроются, и кто во имя Обращения прилепился к Господу Богу Всевышнему в стенах твоих спасены будут». «Обращение» (μετάνοια) — это вечно смеющаяся Дева, сестра Человека и Дщерь Всевышнего, ко-

торая любит всех «дев», т. е. прозелитов, очищенных от грехов (сама Асенефа также именуется Дщерью Всевышнего — *Iosephus et Aseneth*. 15. 7; она земное подобие Девы по имени Обращение, как Иосиф — земное подобие Человека). Получив чудесный мед, как хлеб жизни, чашу бессмертия и помазание нетления, одновременно Асенефа получает и вечную молодость и бессмертие. Она — город-мать (μητρόπολις) для всех, кто прибегнул к Богу (*Ibid.* 16. 16; ср.: *Ис* 1. 26).

Далее следует загадочная сцена. Человек прикасается перстом к краям сота, ориентированным по сторонам света, начиная с востока, и след от его перста «был как кровь», а из ячеек сота по зову Человека вылетают мириады чудесных пчел: «И пчелы были белые, как снег, а крылья их — как пурпур, и как яхонт, и как багрец, и как вышитый златом покров из виссона, и золотые диадемы были на головах их. Жала у них были острые, но они никому не вредили. И облепили все эти пчелы Асенефу с ног до головы. А были и иные пчелы, крупные и необычные, словно царицы их, и поднялись они из [следа на] соте, и стали роиться вокруг лица Асенефы, и сотворили во рту и на устах ее сот, подобный соту, лежавшему перед Человеком. И все пчелы ели сот, бывший на устах Асенефы. И молвил Человек пчелам: «Отправляйтесь в место ваше». И все пчелы поднялись, и улетели, и удалились в небеса. А те, которые хотели повредить Асенефе, упали наземь и умерли. И протянул Человек жезл свой к умершим пчелам и сказал им: «И вы поднимитесь, и удалитесь в место ваше». И поднялись умершие пчелы, и отлетели в прилежавший к дому Асенефы двор, и сели на плодоносных деревьях» (*Iosephus et Aseneth*. 16. 18–23). Сот исчезает в пламени и благоухании, вестник устремляется в небо на колеснице, подобной пламени, с конями, подобными молнии, а Асенефа понимает, что к ней приходил Бог.

Измощенная постом Асенефа чудесно преобразается, обретая невиданную божественную красоту. Она облачается в брачные одежды, а Иосиф, возвратившийся в дом Пентефрея, уже знает, что Асенефа уготована ему в невесты, и фараон венчает их венцом, предназначенным для этого брака от века. Иосиф также знает о том, что Асенефа —

эсхатологический Град вечного Царства Божия: «И сказал Иосиф Асенефе: «Благословенна ты от Бога Всевышнего и благословенно имя твое вовек, ибо Господь Бог утвердил стены твои [в вышних, и] стены твои адамантовые — [стены жизни], потому что сыны Бога Живого вселились в Град Убежища твой, и Господь Бог будет царствовать над ними во веки веков». Завершением 1-й части повести является 7-дневное празднование свадьбы Иосифа и Асенефы всем Египтом и сообщение о рождении Ефрема и Манассии.

Между 1-й и 2-й частями помещен покаянный псалом Асенефы с рефреном «Согрешила я, Господи, согрешила,



Иосиф и Асенефа с детьми
(Рождение Ефрема). Мозаика нартекса
собора Сан-Марко в Венеции.
Нач. — 30-е гг. XIII в.

и кратким изложением всей предшествующей истории (Ibid. 21. 11–21). Статус этого псалма в повести вызывает споры. С одной стороны, покаяние в этом месте повествования дублирует покаянные псалмы в главах 11–12 и здесь явно неуместно, с др. стороны, псалом резюмирует сказанное в 1-й части перед тем, как начнется череда событий, относимых к более позднему времени. Предположительно псалом, помещенный между 2 частями апокрифа, является ядром, из которого выросло все повествование, тем более что среди традиц. заголовков повести значительное место занимают такие, как «Молитва Асенефы», «Молитва и покаяние Асенефы», «Молитва и обращение Асенефы».

Действие 2-й части происходит во время 7-летнего голода, когда Израиль пришел в Египет. Влюбившийся в Асенефу сын фараона пытается вступить в сговор с сыновьями Лии. Симеону и Левию он предла-

гает союз и почет как великим воинам, Асенефу объявляет предназначенной ему от века невестой, а Иосифа — узурпатором. Сыновья Лии возражают ему отповедь, но сын фараона обманом подбивает на предательство сыновей служанок. Они вступают в сговор, чтобы похитить красавицу Асенефу, убить и Иосифа, и его детей, и даже фараона. Но Бог воюет на стороне Иосифа и Асенефы. Сын фараона смертельно ранен, а братья-предатели прощены благодаря заступничеству Асенефы и благочестивого Левия. Умирающего сына фараона Левий поднимает с земли и привозит к его отцу. Фараон умирает от горя, передав Иосифу царский венец. Иосиф правит Египтом 48 лет, после чего передает престол младшему сыну фараона.

Происхождение памятника. Хотя апокриф сохранился исключительно в христ. традиции, к-рая в том или ином смысле считала его своим, а греч. текст не является переводом, источником апокрифа, пусть и не оригиналом в строгом смысле слова, была евр. (или араб.) письменная или устная традиция. На существование традиции указывают сакральные параномасии (Brooks. 1918; Aptowitz. 1924. P. 280–281). Асенет, имя егип. происхождения («Принадлежащая (богине) Нейт»; о чертах Нейт в облике Асенефы см.: Philonenko. 1968. P. 61–78), в апокрифе, вероятно, было переосмыслено, исходя из фонетически близких древнеевр. слов. Переименование Асенефы в «Град Убежища», как предположил В. Аптовинер, строится на игре слов с близким звучанием и разным значением — *'sn̄t* / *hsn̄t*. Слово *'sn̄t* напоминает *'sw̄n* — несчастье (ср.: блж. Иероним переводил ее имя как *guina* — Hieron. De nom. hebr. 3. 13). Это имя было, по-видимому, заменено на *hsn̄t*, к-рое может ассоциироваться с корнем *hsn* — быть сильным (ср. араб. *hisnā* — крепость) или с корнем *hsy* — искать убежища.

Эти предположения основательно подкреплены выявленными в тексте и др. подобными сакральными параномасиями.

Так, после посвящения Асенефы и сцены с пчелами Человек спрашивает ее: «Видела слово сне?» И она ответила: «Да, господин, я видела все это». И продолжил он: «Так исполнятся все слова, что говорил я тебе сегодня» (Josephus et Aseneth. 17. 1–2). М. Шнейдер усматривает

здесь игру еврейскими омоформами — «слова» и «пчелы» во множественном числе имеют одинаковую консонантную основу (דבֿרֿים). Пчелы, к-рые хотели причинить вред Асенефе, — это дурные, «жалящие» слова, а хорошие пчелы приносят мед (Шнейдер. 2005; иное толкование: Burchard. 1996. S. 247–262). Возможно, на той же игре слов строится диалог Асенефы с Человеком, когда он просит ее принести из кладовой «сот слов», т. е. мудрость, Тору, символизируемую медом, а Асенефа думает, что речь идет об обычном соте пчел (Josephus et Aseneth. 16. 10–11; ср. мудрое слово и божественная милость как мед в Пс 18. 11; 118. 103; Притч 24. 13–14; см.: Portier-Young. 2005; Брагинская. 2010).

По ряду критериев «И. и А.» похожа на такие библейские книги, как Книга Есфири, Товита, Книга прор. Даниила, Книга Иудифи (прежде всего наличием драматического повествования и интересом к индивидуальной судьбе), а также на межзаветные апокалипсисы и апокрифы о ветхозаветных патриархах (напр., *Двенадцати патриархов завещания*). В евр. традиции известны и иные истории об Асенефе и ее браке с Иосифом (см.: Aptowitz. 1924. P. 239–260). Так, в одной из них Асенефа не египтянка, а еврейка, дочь Дины, сестра Иосифа, которую удочерил Пентефрей. Согласно Аптовинеру, древнейшее свидетельство этой легенды, сохранившейся в евр., сир. и араб. традициях, восходит к кон. III в. по Р. X. (Aptowitz. 1924). В др. истории Пентефрей оказывается тождествен Потифару из Быт 39. О существовании такой драматической истории свидетельствует Ориген: «Кто-нибудь подумает, что это [отец Асенефы] не тот, кто купил Иосифа. Но совсем не так понимают это евреи, они на основании потаенной книги утверждают, что хозяин и тесть — одно лицо. Они говорят, что Асенефа предъявила обвинение своей матери в присутствии своего отца, заявив, что это та подстроила ловушку для Иосифа, а не он для нее. Поэтому [отец] выдал ее за Иосифа, чтобы доказать египтянам, что тот не совершил никакого преступления против его дома» (Orig. Selecta in Genesim // PG. 12. Col. 136; ср.: Aptowitz. 1924. P. 258); эта история может быть прослежена далее в истории Юсуфа и Зулейхи (образы к-рых были очень

популярны в персид. лит-ре), где образ Зулейхи объединяет в себе черты коварной жены Потифара и раскаявшейся и обратившейся в истинную веру красавицы Асенефы (Burchard. 1996. S. 394–397). Раввинистические источники чаще различают гелиопольского жреца и вельможу фараона и соответственно дочь первого и жену второго (Aptowitzer. 1924. P. 262).

Некоторые исследователи находили в «И. и А.» элементы средневековой иудейской мистики. По мнению Р. Ш. Кремер, «И. и А.» — христ. сочинение, на к-рое оказала влияние иудейская лит-ра Меркавы и Хехалот (мистика Колесницы и Чертогов), евр. англелогия и ритуалы призывания ангелов (Kraemer. 1998. P. 89–190; см. также: Rowland. 1985). Она относит появление текста к кон. IV–V в. по Р. Х., но оставляет невыясненным вопрос о том, каким образом ивритоязычная мистика могла оказывать влияние на ранневизант. сочинения. Шнейдер также сопоставляет «И. и А.» с евр. мистикой (Schneider. 1998). Поскольку все памятники, с которыми он сравнивал текст апокрифа, датируются VIII–X вв., что заставляет усомниться в их прямом влиянии на «И. и А.», Шнейдер приходит к выводу о том, что уже в эллинистическую эпоху существовали те элементы иудейской мистики, к-рые были зафиксированы в раввинистической литературе на евр. и араб. языках только в средние века.

Делались также попытки определить «И. и А.» как текст или гностического или ессеийского происхождения, или связанный с культом Исиды, или относящийся к среде т. н. богобоязненных (обзор этих интерпретаций см.: Chesnut. 1995. P. 20–65, 185–234).

Г. Бохак выдвинул идею о связи «И. и А.» с событиями 60–40-х гг. II в. до Р. Х., когда в Гелиопольском номе Египта (на т. н. Земле Онии) был построен храм Бога Израиля (Bohak. 1996). Евр. анклав под покровительством Птолемея Филометора был создан теми, кто бежали от гражданской войны и гонений Антиоха Епифана. Первосвященником еврейского храма в Египте был Ония IV, сын последнего законного первосвященника (Jos. Flav. Antiq. 12. 387–388; 13. 62–73, 283–287; Idem. De bell. 1. 31–33; 7. 420–436). Ония связывал свою миссию с исполнением

пророчества Исаии (Ис 19. 18–19), предсказавшего возникновение многих поселений иудеев в Египте возле Гелиополя, построение храма в Египте и обращение «египтян» в веру Израиля. В контексте пророчества Исаии об обращении в иудаизм Египта и объединении Сирии, Египта и Израиля получает объяснение прозелитический и универалистский пафос «И. и А.»: Асенефа — образ преображенного, обратившегося, объединенного и спасенного человечества. По мнению Бохака, «И. и А.» является апологией «раскольнического» храма Ониадов. Этим можно объяснить такие события, описанные в произведении, как уничтожение изображений егип. богов в башне Асенефы, нисхождение туда Бога, теоксения и совместная трапеза-жертвоприношение Бога и Асенефы, самовозгорание медового сота. Превращение Асенефы в Град Убежища для всех язычников изображает не только будущее человечества, но и то, что в Египте возле Гелиополя нашли приют беженцы из Палестины. Они пришли в «землю наследия» семьи Пентефрея; так многократно называется земля, полученная впоследствии Иосифом за Асенефу (Iosephus et Aseneth. 3. 5; 4. 2; 16. 4; 24. 15; 26. 1). Поскольку в Библии «землей наследия» называются родовая собственность и земля, дарованная Богом евреям (см.: Втор 2. 12), земля Онии предстает новой землей наследия. Вторую часть апокрифа Бохак также истолковывает как отражение событий кон. II в. до Р. Х. — военного конфликта Клеопатры III и Александра Янная, в к-ром полководцы Клеопатры, Хелкия и Анания, еврей из Земли Онии (вероятно, потомки Онии IV), не воспользовались военным преимуществом и отговорили егип. царицу от покорения царства Хасмонеев. Гипотеза Бохака систематически, хотя и не с одинаковой убедительностью, объясняет больше внутренних особенностей «И. и А.», чем попытки привязать апокриф к той или иной исторической ситуации. Вместе с тем столь ранняя датировка в свою очередь ставит новые проблемы. Одна из них касается происхождения античного романа, другая — сходства мн. образов и выражений в «И. и А.» с образами и выражениями, встречающимися в НЗ.

Жанр. Хотя задачи, которым служит апокриф, жизненные и прагматические (как у всех библейских и

постбиблейских прозаических книг), «И. и А.» является литературным произведением. В нем есть типично сказочная экспозиция, большие поэтические псалмы и изощренно риторически и поэтически построенные молитвы, короткие драматические диалоги, детальные описания облика и одеяний главных героев, а так-



Иосиф и Асенефа.
Рисунок. Худож. Хуго ван дер Гус (?).
Ок. 1475 г. (Музей Ашмола, Оксфорд)

же башен, чертогов и сада, стилизация библейского исторического повествования, интриги и погони и уникальная апокалиптическая сцена. Композиция повествования подчинена принципам хиастической симметрии как в целом, так и в отдельных поэтических частях (см.: Humphrey. 1995. P. 40–49). При сложности и продуманности художественной ткани повести создается впечатление простоты и даже наивности, что сочетается с таинственным величием и космическим масштабом происходящего. Уникальная черта, которая формально объединяет «И. и А.» с художественными произведениями, — это описание сцены встречи Асенефы с Человеком со стороны, в то время как апокалипсисы всегда описывают происходящее от 1-го лица; «всеведущий автор» — это условность, более характерная для художественной лит-ры.

Последние 30 лет исследователи античной лит-ры считают «И. и А.» периферийным греч. романом (West. 1974; Ahearne-Kroll. 2005), построенным из античных мотивов, приемов и образов: развернутое описание божественной красоты героев (ничего подобного нет в библейской традиции), упоминание состязания лучших юношей за право стать женой живущей в неприступной

башне красавицы-мужененавистницы, затем любовь с «первого взгляда», описание сначала надменного отвержения любви, а затем любовной болезни; знатный соперник, коварные козни и счастливое в конце воссоединение супругов и т. д. При ранних датировках «И. и А.» можно назвать, во-первых, одним из первых любовных романов, написанных по-гречески (самые ранние фрагменты любовных романов датируются I в. до Р. Х.). М. Браун считал, что новеллистические рассказы (об Иосифе или о др. «национальных героях» эллинизированных народов, напр., «Нин и Семирамида», «Сесонхосис») существовали по крайней мере со II в. до Р. Х. и что в них концентрировались мотивы, к-рые в греч. и рим. романах встречаются много позже (Braun. 1934; Idem. 1938). Во-вторых, «И. и А.» можно рассматривать как логического и исторического предшественника греч. любовного романа, однако существенно от них отличающегося. Греч. любовный роман может быть пропитан религ. или мистериальными мотивами, за временными смертями и воскресениями его героев и героинь, возможно, стоит древняя мифологема умирающих и воскресающих богов плодородия, но на поверхности — лишь индивидуальные судьбы людей. В «И. и А.» сакральное содержание выходит на 1-й план. Любовный элемент, с одной стороны, отодвинут на задний план и подчинен сакральному, с другой — он-то и священен, поскольку брак Иосифа и Асенефы происходит и на человеческом уровне, и одновременно на космическом и символическом и имеет непосредственное отношение к спасению мира.

Бурхард отмечает 67 параллелей-перекличек «И. и А.» с «Метаморфозами» Апулея, 40 — с «Хереем и Каллироей» Харитона, 25 — с «Габрокомом и Антией» Ксенофонта Эфесского (см. индекс источников: Burchard. 1983). Различия сопоставляемых элементов имеют системный характер. То, что в «И. и А.» первично, жизненно, сакрально, в греч. романе имеет характер искусного, литературного, художественного, психологического. Так, во время посвящения в мистерии Асенефу, словно пчелиную матку («царицу»), облепляют вылетевшие из сота чудесные белые пчелы в золотых коронах с пестрыми крыльями (возможно, этот

образ вдохновляется иконографией Артемиды Величайшей Эфесской, см.: Касьян. 2004); про Каллирою говорится, что царицами рождаются подобно царицам пчелиного роя: когда Каллироя вышла из храма, все непроизвольно потянулись за нею, будто рой пчел за избранной за красоту своей владычицей (*Chariton Aphrodisiensis. De Chaerea et Calligone. II 3. 10*). В одном случае «реальная» мистериальная сцена, в другом — красивое сравнение. Если К. Кереньи и Р. Меркельбах и др. ученые этого направления извлекали мистериальный «подтекст» греч. любовных романов путем сложных и спорных герменевтических процедур (Chesnut. 1995), то в «И. и А.» мистериальная сцена находится в центре, а происходящее именуется «мистерией Всевышнего». Вероятно, разумней предположить выветривание чуждой религиозности ради лит. занимательности и изящного образа, чем обратный путь от романа к откровению. К тому же «И. и А.» по объему меньше самого краткого греч. романа. При лит. классификации этот апокриф можно назвать символической повестью.

Параллели с НЗ. Первоначальное отнесение «И. и А.» к христ. сочинениям основывалось на наличии ряда значимых выражений, к-рые кажутся цитатами из НЗ: «хлеб жизни» (ср.: Ин 6. 48), «чаша благословения» (ср.: 1 Кор 10. 16), «книга жизни» (ср.: Флп 4. 3; Откр 3. 5; 20. 12, 15; 22. 19), «дар духа» (ср.: Деян 2. 38; 10. 45), «дух мудрости» (ср.: Еф 1. 17; 1 Кор 12. 8), «дух истины» (ср.: Ин 15. 26; 16. 13), «дух жизни» (ср.: Откр 11. 11; Рим 8. 2). Обращает на себя внимание выражение *παρθένος* (девственник) применительно к Иосифу (ср.: Откр 14. 4). Иосиф именуется «первородным сыном Божиим» (Josephus et Aseneth. 21. 4; ср.: Рим 8. 29 (об Иисусе Христе); см., напр.: Burchard. 1987; Dschulnigg. 1989; Chesnut. 1995; Idem. 1989; Lindars. 1987). Однако у этих выражений есть прототипы в Септуагинте и межзаветной лит-ре, и уникальное сходство между «И. и А.» и НЗ объясняется общей идейной средой (Бразгиска, Виноградов, Шмагина-Великанова. 2010. С. 256–257).

Отдельные выражения могут быть интерполированы христ. редакторами (Holz. 1991), но не центральные понятия и идеи, такие как надежда на всеобщее спасение и воцарение

Бога над обновленным человечеством, терпимость и открытость к язычникам, готовность прощать врагов, «не воздавать злом за зло» (Josephus et Aseneth. 23. 9; 28. 5, 10, 14; 29. 3; ср.: Ep. Arist. ad Philocr. 227; Zerbe. 1993; Bolyki. 2003), представление об уже наступившем «эсхатоне» (хотя Асенефа уже преображена в Град Убежища, но народы, обратившиеся к Богу, найдут в ней упокоение только в будущем), представление об уготованном для обратившихся «покое» или «месте упокоения» (ср.: Евр 3–4), тождество обращения к Богу и сотворения нового человека (Josephus et Aseneth. 8. 9; 15. 5, 7). Особенностью эсхатологии «И. и А.» является отсутствие описания гибели и уничтожения всех нечестивцев и врагов (на фоне спасения праведников) или умолчание об этом.

В «И. и А.» библейский образ женщины-города разделен на 2 образа — женщину и город, к-рые существуют параллельно в 2 планах — земном и небесном, в настоящем и в уже наступившем будущем (ср. превращение скорбящей женщины в город в 4-й кн. *Ездры*: «...внезапно просияло лицо и взор ее, и вот, вид сделался блистающим... И вот, она внезапно испустила столь громкий и столь страшный звук голоса, что от сего звука жены поколебались земля. И я видел, и вот, жена более не являлась мне, но созидался город, и место его обозначалось на обширных основаниях...» (3 Езд 10. 25–27; см. также: Франк-Каменецкий. 1934; Humphrey. 1995). Если христиане спасаются «во Христе» (букв. — «посредством» Христа), то в «И. и А.» обратившиеся язычники спасаются «в Асенефе» (Josephus et Aseneth. 15. 7). При этом они спасаются не только метафорически «посредством Асенефы», но и буквально «в ее стенах».

Попытки истолковать сцену с сотом как евхаристическую или отражающую практику мистериальной инициации с заменой медом хлеба, вина и елей (Philonenko. 1968. Р. 89–98) были подвергнуты критике (Burchard. 1965. S. 121–126; Lindars. 1987). Параллель с НЗ, в частности с *Евреям Посланием*, имеет не предметный, но идейный характер (при всех существующих различиях). Так, в *Послании к Евреям* говорится, что священники каждый день приносят за грехи «кровь тельцов и козлов и пелл телицы» (Евр 9. 13), но грехи

не исеякают, а «жертвы, и приношения, и всесожжения, и жертвы за грех» никогда не были угодны Богу (Евр 10. 8). Этим жертвам противопоставляется Христос как Первосвященник и Жертва; искупительная



Асенефа.

Гравюра. (G. Rouillé, *Promptuarii Iconum Insigniorum*. Lyon, 1553)

жертва Христа, «подъявшего грехи» мира, отменяет все перечисленные виды храмовых жертвоприношений и очищений. В «И. и А.» также присутствует идея «сверхжертвы», воплощенной в образе белоснежного благоуханного сота, ангельской пицци, вкушение к-рой дает бессмертие. В описании действий с сотом соединено то, что левит делает при принесении всех видов жертв: воскурения, мирной, хлебной, очистительной за грех и всесожжения. В частности, изображая действия священника при приношении жертвы за грех. Человек прикасается указательным пальцем к ориентированным по сторонам света краям сота, и след от его пальца становится «как кровь», но он не кровавый. Пчелиный сот вы-



Иосиф и Асенефа
подводят сыновей
под благословение Иакова.
Миниатюра из Венского
Генезиса. 1-я пол. VI в.
(*Vindob. Theol. gr. 31. Fol. 45*)

шел из уст Человека: «...ты рек — и он явился. Не вышел ли он из уст твоих, потому что дыхание его — как дыхание уст твоих», — говорит Асенефа (Josephus et Aseneth. 16. 11). Пчелиный сот — это Тора, Премудрость. Идея искупительной жертвы, ожидания Страстей и Воскресения

в апокрифе нет. Приобщение Торе уже дает бессмертие. Пафос «И. и А.» — в обращении язычников к вере в Единого Бога, но не ко Христу. Хотя есть даже пророчество о грядущем Царстве Божием, но нет никакого намека на связь этого пророчества с Иисусом Христом.

Через всю 2-ю часть «И. и А.» проходит мысль о том, что муж богобоязненный не отвечает злом на зло. Ее неоднократно высказывает родоначальник священнического сословия Левий. По предположению Бохака, 2 разные группы пестрых пчел, чьи цвета отвечают сочетанию цветов облачения священства, шатра скинии и храмовой завесы, символизируют раскол в священническом сословии Израиля во II в. до Р. Х. (Bohak. 1996). Отношение же к жалющим пчелам и их прошение предвосхищают и символизируют прошение братьев Иосифа, к-рые напали на Асенефу, были повержены и прощены.

Т. о. сквозные мысли, слова и образы, к-рые служили основанием для признания «И. и А.» христ. сочинением, свидетельствуют (подобно «Премудрости Соломона» и мн. текстам Кумрана) о близости идей и образов нек-рых толков дохрист. иудаизма и раннего христианства.

Влияние «И. и А.» на христианскую традицию; толкование «И. и А.» в христианской традиции. Наличие разнообразных переводов «И. и А.» и обилие рукописей свидетельствуют о популярности апокрифа. В арм. традиции он даже входил в состав Библии (Stone. 1977; Burchard. 1985. P. 197). Его влияние можно с той или иной степенью уверенности обнаружить в ряде раннехрист. жи-

тий и мученичеств (Ирины, Варвары, Христины).

Хотя Батиффоль пытался доказать влияние христ. житийной традиции на «И. и А.» (Batiffol. 1889–1890; ср.: Kraemer. 1998. P. 235–239), в наст. время господствует представление об обратном влиянии (Philonenko. 1968. P. 110–117; Burchard. 1996. S. 336–337; Esbroeck. 2001). Было высказано

также предположение о влиянии «И. и А.» на «Житие и мученичество Галактиона и Эпистимы» (см.: Любуш Мисусский. Галактион и Эпистима: Роман — Житие — Passio // ВДИ. 2010. № 1. С. 241–266).

Ок. 500 г. сир. богослов Моисей из Агелы истолковал роман как аллегорию о Воплощении Бога-Слова: Иосиф — это тело, а Асенефа — душа (см.: Burchard. *Der jüdische Aseneth-roman*. 1987. S. 574–576). В средние века образ Асенефы получил мариологическое истолкование (Reid. 2004). Известно также, что в XVI в. в Испании на праздник Тела Господня разыгрывали представление под названием «И. и А.» (Rouanet. 1901). Батиффоль полагал, что Иосиф изображает Христа-Мессию, а Асенефа — Церковь из язычников (Batiffol. 1889–1890).

Изд. и пер.: Moland L. *D'Héricault C. Nouvelles françaises en prose du XIV^e siècle*. P. 1858. P. 3–12; Novaković S. *Srpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića*: 10. *Žitje Asenethi* // *Starine*. Zagreb, 1877. Knj. 9. S. 27–42; *Carrière A. Une version arménienne de l'Histoire d'Asséneth* // *Nouveaux Mélanges Orientaux: Mémoires, textes et trad.* P. 1886. P. 474–571. (Publ. de l'École des Langues Orientales Vivantes. Sér. 2: 19); *Batiffol P. Le Livre de la Prière d'Aseneth* // *Studia Patristica*. P. 1889–1890. T. 1/2. P. 1–115; *Hosepheant S. A Treasury of Old and New Primitive Writers*. Venice, 1896. Vol. 1. P. 152–198; Эман Н. О. Повесть об Иосифе и Асенефе [1876] // *Он же*. Переводы и статьи по духовной армянской лит-ре. М., 1897. С. 97–108; *Истрин В. М.* Апокриф об Иосифе и Асенефе // *Древности*: Тр. Слав. комиссии МАО. М., 1898. Т. 2. С. 146–199; *Rouanet L. Collección de Autos, Farsas y Coloquios del siglo XVI*. Barcelona; Madrid, 1901. T. 3–4; *Brooks E. W.* Joseph and Asenath: The Confession and Prayer of Asenath, Daughter of Pentephres the Priest. L., 1918; *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*. Camb., 1928. Hildesheim; N. Y., 1976. Vol. 1. P. XXXVII; *Riessler P.* Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Augsburg, 1928. Hdlb., 1966. S. 497–538; *Philonenko M.* Joseph et Aséneth: *Introd., texte crit., trad., et not.* Leiden, 1968; *Peck R. A.* Heroic Women from the Old Testament in Middle English Verse. Kalamazoo (Mich.), 1991; *Аверинцев*. Антология. С. 97–128; Giuseppe e Aseneth / *Introd., traduz. e annot.* D. Maggiorotti // *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Brescia, 2000. Vol. 4. P. 423–525; *Burchard Chr.* Joseph and Aseneth. Leiden, 2003; *Fink U. B.* Joseph and Aseneth: Revision des griechischen Textes und Edition der 2. lateinischen Übersetzung. B.; N. Y., 2008; *Joseph and Aseneth* / Hrg. E. Reinmuth. Tüb., 2009. (Sapere: 15); *Брагинская Н. В., Касьян М. С., Писляков В. В., Шмагина-Великанова А. И.* Иосиф и Асенеф / Пер. с древнегреч. // *Arbor mundi* — Мировое древо. М., 2010. Вып. 17. 92–131.

Лит.: *Aptowitzer V.* Asenath, the Wife of Joseph: A Haggadic Literary-Historical Study // *Hebrew Union College Annual*. Cincinnati, 1924. Vol. 1. P. 239–306; *Франк-Каменецкий И. Г.* Женщина-город в библейской эсхатологии // С. Ф. Ольденбургу: К 50-летию научно-обществ. деятельности: 1882–1932: Сб. ст. Л.,

1934. С. 535–548 (то же // *Ои же*. Колесница Иеговы: Тр. по библейской мифологии. М., 2004. С. 224–236); *Braun M.* Griechischer Roman und hellenistischer Geschichtsschreibung. Fr./M., 1934; *idem.* History and Romance in Graeco-Oriental Literature. Oxf., 1938; *Burchard Chr.* Untersuchungen zu Joseph und Aseneth: Überlieferung, Ortsbestimmung. Tüb., 1965; *idem.* Ein vorläufiger griechischer Text von Joseph und Aseneth // *Dielheimer Blätter zum Alten Testament*, 1979. N 14. S. 2–53; 1982. N 16. S. 37–39 (Idem // *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth* / Hrsg. C. Burfeind. Leiden, 1996. S. 161–209); *idem.* Joseph und Aseneth // *Unterweisung in erzählender Form* / Hrsg. W. G. Kümmel. Gütersloh, 1983. S. 577–735 (JSRZ: 2); *idem.* Joseph and Aseneth: A New Transl. and Introd. // *OTP*, 1985. Vol. 2. P. 177–247; *idem.* The Importance of Joseph and Aseneth for the Study of the NT: A General Survey and a Fresh Look at the Lord's Supper // *NTS*, 1987. Vol. 33. N 1. P. 102–134; *idem.* Der jüdische Asenethroman und seine Nachwirkung. Von Egeria zu Anna Katharina Emmerick oder von Moses aus Aggel zu Karl Kerényi // *ANRW*, 1987. Tl. 2. Bd. 20. Tlbd. 1. S. 543–667; *idem.* Gesammelte Studien zu «Joseph und Aseneth». Leiden, 1996; *idem.* The Text of Joseph and Aseneth Reconsidered // *JSP*, 2005. Vol. 14. N 2. P. 83–96; *West S.* Joseph and Aseneth: A Neglected Greek Romance // *CQ*, 1974. Vol. 24. P. 70–81; *Pervo R. I.* Joseph and Aseneth and the Greek Novel // *SBLSP*, 1976. P. 171–181; *Stone M. E.* Armenian Canon Lists III: The Lists of Mechtar of Ayri-vank (c. 1285 C. E.) // *HarvTR*, 1976. Vol. 69. P. 289–300; *Delling G.* Einwirkungen der Sprache der Septuaginta in «Joseph und Aseneth» // *JSJ*, 1978. Vol. 9. P. 29–56; *Sänger D.* Antikes Judentum und die Mysterien: Religionsgeschichtliche Untersuch. zu «Joseph und Aseneth». Tüb., 1980; *Delling G.* Die Kunst des Gestaltens in Joseph und Aseneth // *NTIQ*, 1984. Vol. 26. P. 1–42; *Rowland Chr.* A Man Clothed in Linen, Daniel 10. 6ff. and Jewish Angelology // *JSNT*, 1985. Vol. 24. P. 99–110; *Lindars B.* «Joseph and Aseneth» and the Eucharist // *Scripture: Meaning and Method* / Ed. B. P. Thompson. [Hull], 1987. P. 181–199; *Chesnut R. D.* Bread of Life in Joseph and Aseneth and in John 6 // *Johannine Studies: Essays in Honor of F. Pack* / Ed. J. E. Priest. Malibu, 1989. P. 1–16; *idem.* From Death to Life: Conversion in Joseph and Aseneth. Sheffield, 1995; *Dschulnigg P.* Überlegungen zum Hintergrund der Mahlformel in JosAs: Ein Versuch // *ZNW*, 1989. Bd. 80. N 3/4. S. 272–275; *Holz T.* Christliche Interpolationen in Joseph und Aseneth // *Idem.* Geschichte und Theologie des Urchristentums: Gesammelte Aufsätze / Hrsg. E. Reinmuth, Ch. Wolff. Tüb., 1991. S. 55–71; *Zerbe G. M.* Non-Retaliatio in Early Jewish and NT Texts: Ethical Themes in Social Contexts. Sheffield, 1993; *Humphrey E. M.* The Ladies and the Cities: Transformation and Apocalyptic Identity in Joseph and Aseneth, 4 Ezra, the Apocalypse and the Shepherd of Hermas. Sheffield, 1995; *Standhartinger A.* Das Frauenbild im Judentum der hellenistischen Zeit: Ein Beitrag anhand von «Joseph und Aseneth». Leiden, 1995; *idem.* Weisheit in «Joseph und Aseneth» und den paulinischen Briefen // *NTS*, 2001. Vol. 47. N 4. P. 482–501; *Bohak G.* Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis. Atlanta, 1996; *Hubbard M.* Honey for Aseneth: Interpreting a Religious Symbol // *JSP*, 1997. Vol. 8(16). P. 97–110; *Kraemer R. Sh.* When Aseneth Met Joseph: A Late Antique Tale of the Biblical Patriarch and his Egyptian Wife, Reconsidered. Oxf., 1998;

Schneider M. Sefer Yosef ve-Asnat ve-ha-mistiqah ha-yahudit ha-qadomah [= *Шнейдер М.* Книга Носифа и Асенеф и ранняя еврейская мистика] // *Kabbalah: J. for the Study of Jewish Mystical Texts*. Culver City, 1998. Vol. 3. P. 303–344 (на иврите); *он же*. Инициация и небесный мед в Повести об Носифе и Асенефе // *Мат-лы XII Ежег. междунард. конф. по пуданке*. Москва, 1–3 февр. 2005 [неопубл.]; *Eshrock M., van.* [Рец. на кн.:] Kraemer R. Sh. When Aseneth Met Joseph. Oxf., 1998 // *XV*, 2001. Вып. 2(8). С. 452–454; *Bolyki J.* «Never Reply Evil with Evil»: Ethical Interaction Between the Joseph Story, the Novel «Joseph and Aseneth», the NT and the Apocryphal Acts // *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst* / Ed. F. García Martínez, G. P. Luttikhuisen. Leiden; Boston, 2003. P. 41–53; *Касьян М. С.* Божественные пчелы – gens aeterna // *Индоевропейское языкознание и классическая филология – VIII*: Мат-лы чт., посвящ. памяти проф. И. М. Троицкого, 21–23 июня 2004 г. СПб., 2004. С. 329–342; *Docherty S.* Joseph and Aseneth: Rewritten Bible or Narrative Expansion? // *JSJ*, 2004. Vol. 35. N 1. P. 27–48; *Reid H. A.* «This was here Procreation»: The Story of Aseneth and Spiritual Marriage in the Middle Ages. Diss. Ottawa, [2004]; *Бразилская Н. В.* «Носиф и Асенеф»: «Мидраш» до мидраша и «роман» до романа // *ВДИ*, 2005. № 3. С. 73–96; 2007. № 1. С. 32–75; *она же*. О чем говорили Небесный вестник и Асенеф? // *Дар и Крест: Памяти Н. Трауберг*. СПб., 2010. С. 253–282; *Ahearn-Kroll P. D.* «Joseph and Aseneth» and Jewish Identity in Graeco-Roman Egypt. Diss. / Univ. of Chicago. [Chicago], 2005; *Collins J. J.* «Joseph and Aseneth»: Jewish or Christian? // *JSP*, 2005. Vol. 14. N 2. P. 97–112; *Portier-Young Anaëta E.* Sweet Mercy Metropolis: Interpreting Aseneth's Honeycomb // *JSP*, 2005. Vol. 14. N 2. P. 133–157; *Мухайлова Т. А.* «Носиф и Асенеф» и «Книга Иудифи»: Проблема датировки // *От Библии до постмодерна: Статьи по истории евр. культуры*. М., 2009. С. 221–233; *Бразилская Н. В., Вишгородов А. Ю., Шмагина-Великанова А. И.* Был ли крест на медовом соеке? // *Arbor mundi – Мировое древо*, 2010. Вып. 17. С. 132–178.

Н. В. Бразилская

НОСИФ ИЗ БИСЕРИКАНИ

[румын. Iosif de la Bisericanî], прп. (нам. румын. 1 окт.). Жил во 2-й пол. XV в. Память И. празднуется в один день с прп. *Кириаком из Бисерикани*.

Род. в селе в окрестностях Нямца в Молдавском княжестве. Поступил в мон-рь Бистрица, где был пострижен в монашество. По благословению игумена мон-ря отправился на поклонение Гробу Господню в Св. землю. Посетив Св. места Иерусалима, удалился в пустыню в долине р. Иордан. Вначале подвизался в пещере один, пребывая в посте и молитве. Вскоре к И. стали приходить ученики, и сложилась первая в Св. земле румын. община пустынножителей. После нашествия завоевателей-арабов И. со своими учениками вернулся на родину в мон-рь Бистрица. Здесь число его последовате-

лей возросло. И. построил для иноков небольшой храм в честь Благовещения Пресв. Богородицы и кельи. Монашеская жизнь была устроена по подобию Студийского монастыря в К-поле, обители неусыпающих – непрестанная молитва в храме и келиях, чтение псалтыри, пост и послушание. Во время вторжения турецких войск храм был сожжен, и И. вместе с иноками отправился на Св. Гору Афон. Однако Пресв. Богородица явилась им на пути и спросила их, куда они идут. Они ответили, что собрались идти в Ее дивный сад. Божия Матерь ответила: «Возвращайтесь, ведь и здесь тоже Мой сад». Скит, основанный И. и получивший название Бисерикани по наименованию окружающих его гор, стал первым в этой местности.

Прославлен Свящ. Синодом Румынской Православной Церкви 5–7 марта 2008 г.

Лит.: <http://sfintitromani.mmb.ro/?sf=19> [Электр. ресурс]

ИОСИФ ИЗ ВЭРАТЕКА [румын.

Iosif de la Văratec] (ок. 1750, с. Валя-Жиданулуй, Трансильвания – 28.12. 1828, мон-рь Вэратек), прп. (нам. румын. 16 авг.), иером. Род. в благочестивой правосл. семье. Вскоре после его рождения вся семья была вынуждена переселиться в Молдавское княжество вслед проводимой австр. властями политики обращения правосл. верующих в унию и национального гнета. В ранней юности совершал паломничества по молдавским монастырям. Считается, что юный послушник стал учеником прп. Пансия (Величковского) в мон-ре Драгомирна и последовал за своим духовным учителем в мон-ри Секу и Нямецкий. По благословению прп. Паисия пострижен в монашество и рукоположен во иерея. В 1779 г. духовник скита Покров близ Нямецкого мон-ря и жен. скитов Гура-Карпенулуй и Дурэу. Вскоре по благословению старца вместе с иноками Германом и Геронтием удалился в пустынь в Нямецких горах. После 1785 г. И. из В. по совету старца Паисия и по благословению митр. Иосифа вместе с мон. Олимпиадой, а затем и с мон. Назарией, своими духовными дочерьми из скита Дурэу, основал монастырь *Вэратек* (Вэратик). Был ктиторм в начале деревянной (1785), а впоследствии каменной церкви (1808–1812)

монастыря с основным престолом Успения Пресв. Богородицы.

На заседании Свящ. Синода Румынской Православной Церкви 5–7 марта 2008 г. причислен к лику святых.

Лит.: <http://sintitromani.mmb.ro/?sf=20> [Электр. ресурс].

ИОСИФ ИСИХАСТ [Иосиф Молчальник, Иосиф Пещерник; греч. Ἰωσήφ ὁ Ἠσυχαστής] (в миру Франгискос Коттис; 2.11.1897, дер. Лефке на о-ве Парос — 15.08.1959, Афон), выдающийся подвижник бла-



Мон. Иосиф Исихаст.
Фотография. XX в.

гочестия XX в., духовный наставник мн. афонских монахов. С именами учеников И. И. связано обновление и духовное возрождение 6 из 20 афонских мон-рей и многих обителей за пределами Св. Горы.

Родители будущего старца, Георгиос и Мария, были бедными, но благочестивыми людьми. Георгиос умер в 1907 г., и воспитание 6 детей легло на плечи Марии. По словам матери Франгискоса, вскоре после рождения сына она узнала о его предстоящей судьбе: явившийся ей во сне ангел записал имя младенца в некий список и забрал его, сказав, что он нужен Царю.

Франгискос не закончил начальную школу, т. к. после смерти отца он должен был помогать матери и братьям. В 1914 г. он отправился на заработки в Пирей. После прохождения военной службы поселился в Афинах, где по одним сведениям занимался мелкой торговлей, а по другим — работал поваром и затем кон-

дуктором трамвая. В возрасте 23 лет молодой человек увлекся чтением духовной лит-ры, под влиянием к-рой начал подражать подвижнической жизни древних отцов на г. Пендели. В том же 1921 г., познакомившись с неким старцем из одной кельи в Карее, Франгискос раздал имущество бедным и отправился на Св. Гору, чтобы стать монахом.

На Афоне Франгискос вначале присоединился к братству старца *Даниила Катунакийского*, но затем он удалился оттуда в поисках более уединенного места для подвижничества. Юноше не удалось сразу найти для себя духовного отца, о чем он с горечью писал в посл.: «День и ночь я плакал о том, что не нашел Святую Гору такой, как пишут о ней святые». В частности, не увенчалась успехом его попытка поступить в ученики к старцу *Каллику Исихасту*, поскольку последний отказывался обучать своих послушников умной молитве. Тогда И. И. начал вести отшельнический образ жизни, обитая в пещерах. В посл. после многих суровых подвигов И. И. сподобился дара благодатной непрестанной молитвы.

Не найдя подходящего пристанища, Франгискос нек-рое время путешествовал по Афону, зарабатывая на жизнь изготовлением метел. В ходе этих странствий он познакомился и сблизился с мон. Арсением. По совету Даниила Катунакийского, указавшего молодым людям на важность послушания для духовной жизни, в кон. 1921 г. Франгискос и Арсений стали учениками простодушного и незлобивого старца *Ефрема Катунакийского*, албанца по происхождению, занимавшегося бондарным ремеслом. В 1925 г. Франгискос был пострижен в великую схиму с именем Иосиф.

Незадолго до своей смерти старец Ефрем переселился в скит свт. Василия Великого, где вскоре скончался. После его смерти И. И., уступая просьбе собрата, принял на себя обязанности главы общины, хотя о. Арсений был старше и годами, и по времени монашеского пострига. Оставшись вдвоем, И. И. и Арсений продолжили путешествия по Афону, возвращаясь в свою каливу только на зиму, а затем приняли решение жить там постоянно, занимаясь резьбой по дереву. Согласно воспоминаниям И. И., этот период жизни был связан для него с осо-

бенно тяжелыми искушениями. Так, однажды старцу явился в видении длинный строй монахов, готовившихся к сражению с бесами. Высокий и славный военачальник предложил ему встать в первый ряд бойцов, на что И. И. с радостью согласился. За видением последовала жестокая духовная брань, продолжавшаяся 8 лет, в результате к-рой И. И., по его словам, «вошел во все прибежища врага и после жестокого единоборства вышел из них по благодати Господней». Важным событием в жизни подвижника стало обретение духовника старца Даниила, безмолвника и почти полного затворника, монашествовавшего в кельи прип. Петра Афонского в окрестностях *Великой Лавры*. От своего духовника И. И. перенял правило вкушать пищу (состоявшую из 1 меры хлеба и небольшого количества овощей) лишь 1 раз в день, не делая исключения для великих праздников.

В период пребывания в скиту свт. Василия Великого вокруг И. И. стало формироваться небольшое монашеское братство: к старцу присоединились его родной брат Афанасий, о. Иоанн из Албании и о. Ефрем (в посл. иеромонах, возглавивший движение старостильников в г. Волос). Послушником И. И. нек-рое время был и известный подвижник мон. *Герасим (Менайас)*, к-рый, несмотря на то что здоровье не позволяло ему остаться в братстве надолго, всегда вспоминал о старце с глубоким почтением. С тех пор как подвижники стали постоянно жить в своей каливе, И. И. приобрел большую известность, и к нему за советом приходило множество посетителей. Это обстоятельство нарушало уединенную обстановку, побуждая основателей братства искать новое место для монашеских подвигов.

И. И. в 1929 и 1930 гг. покидал Св. Гору для пострижения в монахини своей матери и основания в окрестностях г. Драма женского монастыря. В 1933 г. он возвратился на Афон, продолжая руководить 5 постриженными им монахинями посредством переписки.

В янв. 1938 г. И. И. вместе с о. Арсением присмотрели для себя заброшенную каливу в Малом скиту св. Анны, располагавшуюся в пещерах под скалистым обрывом, где они подвизались в течение следующих 30 лет. Подвижники обновили

небольшую ц. св. Иоанна Предтечи и соорудили для себя из дерева, прутьев и глины хижину, разделяющуюся на 3 кельи, одна из которых предназначалась для И. И., другая для Арсения, а третья – для приходящего иеромонаха. Здесь И. И. и о. Арсений на некоторое время вновь остались вдвоем. Само расположение каливы и недостаток места для жилых помещений не предполагали присутствия др. братьев. Тем не менее со временем к подвижникам присоединились новые ученики из числа молодых монахов, в т. ч. мон. Ефрем (впосл. игумен *Филофея мон-ря*, а затем основатель ряда мон-рей на территории США), мон. Иосиф (впосл. духовник мон-ря *Ватопед* и биограф старца), иером. Харалампий (впосл. игумен *Дионисия прп. мон-ря*).

Тяготы жизни в Малом скиту св. Анны (связанные прежде всего с необходимостью ежедневно поднимать грузы на большую высоту) плохо сказывались на здоровье молодых послушников, поэтому в июне 1951 г. И. И. принял решение переселиться поближе к морю. Им была выбрана калива св. Бессребреников в Новом скиту. В нач. 1958 г. здоровье старца резко ухудшилось, на его щеке появилась болезненный нарыв. Уступая просьбам духовных чад, И. И. согласился принять лечение, хотя и считал усилия медиков ненужными. В следующем году он страдал от сердечной недостаточности. В день Успения Пресв. Богородицы старец отошел ко Господу, предсказав свою кончину и предварительно причастившись на праздничной Литургии.

Мощи И. И. в наст. время находятся в Ватопеде, а честная глава и остальная часть мощей – в мон-ре прп. Антония Великого (шт. Аризона, США). Сообщалось о посмертных явлениях старца и о чудесах, имевших место при перенесении его мощей. И. И. почитается как местночтимый святой на Св. Горе Афон, а также в Румынии.

Сохранилось большое количество писем И. И. к родственникам и духовным чадам, посвященных различным вопросам духовной жизни. Подборка этих писем была опубликована старцем Ефремом из Филофеева мон-ря под заглавием «Выражение монашеского опыта». Перу старца принадлежит также сочинение «Десятигласная духовно подвижная труба», где в образной форме опи-

сываются ступени, которые необходимо преодолеть подвижнику по пути к стяжанию благодати. Сочинениям старца свойствен своеобразный стиль, сочетающий архаизацию с простонародными выражениями и с использованием рифмованной прозы. Соч.: *Ἰωσήφ, γέρον. Ἐκφρασις μοναχικῆς ἐμπειρίας. Ἐπὶ Μονῆ Φιλοθέου. Ἅγιον Ὄρος*, 1996 (рус. пер.: *Иосиф, старец. Выражение монашеского опыта / ТСЛ. Серг. П., 2006*). Лит.: *Ἰωσήφ Βατοπαιδινός, γέρον. Ὁ Γέροντας Ἰωσήφ ὁ ἡσυχαστής. Ἅγιον Ὄρος 1983, 2005¹* (рус. пер.: *Иосиф, мон. Старец Иосиф Исихаст / ТСЛ. Серг. П., 2000*); *idem. Γέροντας Ἰωσήφ ὁ ἡσυχαστής: Βίος – Διδασκαλία – «Ἡ Δεκάφωνος Σάλπιγξ» / Ἐπὶ Μεγίστῃ Μονῆ Βατοπαιδίου. Ἅγιον Ὄρος, 2001²*; *idem. Ὁ Γέρον Ἀρσένιος ὁ Σπηλαιώτης, 1886–1983. Συνασκητῆς Γέροντος Ἰωσήφ τοῦ Ἠσυχαστοῦ. Λευκωσία, 2002*; *Ἰωσήφ Μ. Δ. Ὁ Γέρον Ἀρσένιος ὁ Σπηλαιώτης. Θεσσαλονίκη, 2002³*; *Ἀφιέρωμα εἰς τὸν ὄσιον Γέροντα Ἰωσήφ τὸν Ἠσυχαστὴν. Κύπρος, Ἐπὶ Μονῆ Μαχαίρα, 2003*; *Εφαῖμη (Κουτσού), ἀρχμ. Ἡ ὕπακοη κατὰ τὸν Γέροντα Ἰωσήφ τὸν Ἠσυχαστὴ // Σύναξις Εὐχαριστίας, χαριστίας εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ. Ἀθήνα, 2003. Σ. 247–268*; *Αἰσθησις ζωῆς ἀθανάτου. Ομιλίες γιὰ τὸν Γέροντα Ἰωσήφ τὸν Ἠσυχαστὴ. Ἐπὶ Μεγίστῃ Μονῆ Βατοπαιδίου, 2005⁴*; *Ἀληθινότης Ν. Χ. Γέρον Ἰωσήφ ὁ Ἠσυχαστής. Ἀπὸ τὴν Πάρο στὶς σπηλιές τοῦ Ἄθω. Ἀθήνα, 2006*; *Τριαντάφυλλος Γ. Ὁ Γέροντας Ἰωσήφ ὁ Ἠσυχαστής. Ὁ Νηπτικός Πατήρ καὶ Διδάσκαλος: Ταπεινὴ ἀναφορά εἰς τὴν ζωὴ καὶ εἰς τὸ ἔργο του. Πάρος, 2007*; *Γέροντας Ἰωσήφ ὁ Ἠσυχαστής. Ἅγιον Ὄρος, 2007*; *Εφрем (Кутсу), архим. Личность и труды старца Иосифа Исихаста // Россия – Афон: тысячелетие духовного единства: Междунар. науч.-богосл. конф. Москва, 1–4 окт. 2006 г. М., 2008. С. 31–39; он же. Влияние старца Иосифа Исихаста на аскетическую и литургическую жизнь Святой Горы // Там же. С. 39–42*; *Καλλιμαχίαν Β., πρωτοпр. Дар различения помыслов в жизни и учении старца Иосифа Исихаста // Там же. С. 42–50*; *Μανδραριδῆς Γ. Чистота ума и сердца по учению старца Иосифа Исихаста // Там же. С. 50–55*.

А. В. Крюков

ИОСИФ КАЛОФЕТ [греч. Ἰωσήφ Καλόφетος] († после 1355/6), визант. монах-исихаст, писатель, сторонник учения св. Григория Паламы.

Жизнь. Лишь по отрывочным сведениям можно составить некоторое представление о жизни И. К. Он принадлежал к известной визант. аристократической фамилии Калофетов, связанной родственными узами с Кантакузинами, Комнинами и Палеологами. Вероятно, И. К. род. в кон. XIII в. в М. Азии в Эфесе или на о-ве Хиос, куда переехала его семья из Эфеса в 1304 г. в связи с тур. оккупацией. До 1336 г. И. К. был монахом афонского мон-ря *Эсфигмен*, игуменом к-рого афонскими властями в 1333/4 или 1335/6 г. на короткое время был назначен свт. Григорий Палама. Между 1334/5

и 1340/1 гг. И. К. находился в Фессалонике и периодически ездил на Афон. В Фессалонике он познакомился с *Варлаамом Калабрийским*. И. К. входил в группу монахов-исихастов, представителей известных аристократических родов, которую возглавлял Игнатий Исихаст (PLP, N 8058), наставлявший их в методе исихастской молитвы. Варлаам сблизился с этой группой ок. 1337 г. Во 2-м письме к Игнатию Исихасту Варлаам упоминает И. К., а также *Давида Дисуната* и мон. Луку (PLP, N 15132), замечая, что «научился от них многому хорошему» (*Barlaam Calabr.* Ep. 5. 110–113).

Впосл. И. К. принял участие в развитии спора свт. Григория Паламы и Варлаама, а позднее вступил в литературную полемику с антипаламитами. В 1334–1335 гг. возобновились дискуссии с лат. богословами о церковной унии. Весной 1335 г., вскоре после переговоров с папскими легатами, Варлаам составил свои т. н. греч. речи – «О согласии» (*De concordia*) и «К Собору» (*Ad Synodum*). Речь «О согласии» была произнесена Варлаамом перед двумя лат. списками и имп. Анной Савойской в имп. дворце. Некий Иосиф, один из друзей свт. Григория Паламы, свт. Письмо к Акиндину. 1 // ГПС. Т. 1. С. 218–219), прибыв на Афон, пересказал ему содержание этой речи. По всей видимости, этим Иосифом был И. К. В ответ во 2-й пол. 1335 г. свт. Григорий написал 2 аподиктических трактата «Против латинян» (ГПС. Т. 1. С. 23–77, 78–153), в которых отвергал всякую возможность богословского компромисса с латинянами и защищал правосл. учение об исхождении Св. Духа, считая его вполне доказуемым.

В 1-м аподиктическом трактате свт. Григорий Палама обсуждал использование выражения свт. Григория Богослова «начало из начала» (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 9), к-рое, по мнению Варлаама, как его передаст свт. Григорий Палама, позволяет утверждать, что и из Сына исходит Св. Дух, не нарушая при этом догмата о монархии, т. к. эти два начала не противопоставляются друг другу. Подобное мнение Палама имплицитно приписывал Варлааму, не называя его по имени (ГПС. Т. 1. С. 39). Это место и последующие 3 параграфа цитируются затем свт. Григорием в 1-м письме к Акиндину. Од-

нако подобное утверждение нельзя найти ни в одном из антилат. трактатов Варлаама. Т. о., согласно предположению Р. Э. Сикевича, изложение Варлаамом позиции латинян (вероятно, в 1-й греч. речи) было неверно понято И. К. и передано как мнение самого Варлаама (*Sinkewicz*. 1980. P. 497–499). Такова неопозначная роль И. К. в начале полемики свт. Григория Паламы и Варлаама.

И. К. принимал участие в июньском Соборе 1341 г. в К-поле, осудившем Варлаама. До 1347 г. он оставался в К-поле. Некоторое время И. К. был игуменом какого-то монастыря, как это следует из составленного им «Жития св. Григория Никомидийского» (*Τσάμης*. 1980. Σ. 504). Точная дата смерти И. К. неизвестна, однако он умер не ранее 1355–1356 гг., времени составления антирритика «Против Никифора Григоры».

Сочинения. Творения И. К. являются ценнейшим источником по истории исихастских споров XIV в.; почти все они изданы Д. Цамисом (о предшествующих изданиях XIX–XX вв. агиографических сочинений И. К. см.: *Ibid.* Σ. 33–34). Как богослов И. К. мало оригинален и в полемике с противниками свт. Григория Паламы в основном повторяет аргументы последнего.

Богословские сочинения. 6 слов «Против Акиндина и Варлаама» (*Ibid.* Σ. 1–268) и антирритик «Против Иоанна Калеки» (*Ibid.* Σ. 282–301); написаны между 1341 и 1347 гг.

«Против Иоанна Гавра» (*Ibid.* Σ. 269–281). Иоанн Гавр (PLP. N 3355), автор антипаламитского трактата, к-рого опровергает И. К., является также адресатом 3, 30, 32 и, возможно, 31-го писем Акиндина (*Hero*. 1983. P. 357–359) и одного письма (ГПΣ. Т. 2. Σ. 325–362) свт. Григория Паламы.

В 1355/6 г. И. К. составил антирритик «Против Никифора Григоры» (*Τσάμης*. 1980. Σ. 303–341).

Примечательно, что И. К. называет своих противников именами из Свящ. Писания или классической античной лит-ры (Иезавель – Ирина Хумнена, Никагор – Никифор Григора, Главкофан – Григорий Акиндин) (см.: *Τσάμης*. 1998).

Агиографические сочинения включают «Житие свт. Афанасия I Константинопольского» (ВНГ, 194с; *Τσάμης*. 1980. Σ. 453–502), «Энокмий свт.

Андрею Критскому» (*Τσάμης*. 1980. Σ. 435–451) и «Житие св. Григория Никомидийского» (*Ibid.* Σ. 503–522).

К экзегетическим сочинениям И. К. относятся «О седьмом дне недели (воскресении)» (*Ibid.* Σ. 399–405) и толкование слов Евангелия о том, что «невозможно не придти соблазнам, но горе тому, через кого они приходят» (Лк 17. 1; Мф 18. 7) (*Τσάμης*. 1980. Σ. 407–419). Оба сочинения входят в состав писем И. К. Соч. «О соблазнах» имеет прямое отношение к паламитским спорам, в нем варлаамиты ассоциируются с древними еретиками и императорами-гонителями.

Соч.: *Τσάμης Δ. Γ., ed. Ιωσήφ Καλοθέτου Συγγραμμάτων. Θεσσαλονίκη, 1980.*
Лит.: PLP. N 10615; ИАБ, № 6. 1540–1556 [ист., соч. и лит-ра]; *Meyendorff J.* Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. P. 1959. (Patristica sorbonensia; 3); *Stiemon D.* Joseph Kalothétos // DSAMDH. 1974. T. 8. Col. 1360–1364; *Sinkewicz R. E.* A New Interpretation for the First Episode in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas // JThSt. 1980. Vol. 31. N 2. P. 489–500; *Hero A. C.* Letters of Gregory Akindynos. Wash., 1983. (CFHB; 21); *Τσάμης Δ. Γ.* Τὰ παρόνοια στὰ συγγράμματα τοῦ Ἰωσήφ Καλοθέτου // ΕΕΘΣΠΑ. 1998. Т. 8. Σ. 377–383; *Nadal Cañellas J.* La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas: Enquête hist., avec trad. et comment. de quatre traités édités récemment. Leuven, 2006. Vol. 2: Commentaire historique. (SSL. EtDoc; 51).

М. М. Бернацкий

ИОСИФ КРАСНОПИСЕЦ (Доброписец) († после 1568/69), писатель, каллиграф. Источниками сведений об И. К. являются его произведения: Послание к митр. Макарию о составлении алфавитов (ок. 1555?), «Сказание о сложении азбук и о составлении грамот» (ок. 1555?) и «Летописание о фониаде вкратце» (учебное руководство для царевича *Иоанна Иоанновича*, 1558–1559). В «Летописце...» автор сообщает о себе, что он «по образу... мних, по роду новгородец... от действия же каллиграф» (*Лопарёв*. 1888. С. 74). По-видимому, И. К. род. в Вел. Новгороде. В конце «Летописца...» автор зашифровал свое имя, к-рое Х. М. *Лопарёв* прочитал как Иосиф. Книжник также привел в не поддающейся разгадке криптограмме свое «проимение» (фамильное прозвище или имя до пострига): «...по проимению повсюду единоименно и дивно подобократко» (Там же). Этому не вполне понятному описанию могут соответствовать фамильное прозвище Иосифов (Осипов), имена Иосиф («по-

всюду единоименно») и Иов («подобократко»). Об имени отца И. К. пишет: «Отца же имех, иже от случая во ино время живит и мертвит» (Там же). Можно предположить, что имя отца включало корень «Фео-» (Феофан, Феогност, Феодор и др.), поскольку в произведениях XVI в. о Боге может говориться, что Он «мертвит и живит...» (*Калугин Ф.* Гомилетические труды инока Зинновия Отенского // ЖМНП. 1893. Ч. 285. № 5. С. 98), «убиет и жити сотворит» (ср.: *Голохвастов Д. П., Леонид (Кавелин), архим.* Благовещенский иерей Сильвестр и его писания // ЧОИДР. 1874. Кн. 1. Отд. 1. С. 71). Возможно, И. К. был знатного происхождения, этим объясняется тот факт, что ему было поручено составление учебного руководства для наследника престола.

По предположению *Лопарёва*, И. К. был учеником прп. *Максима Грека*. Гипотеза основана на наличии в произведениях И. К. гречиизмов и на использовании книжником греч. источников, не имевших распространения на Руси. Так, И. К. пересказывает в «Летописце...» не известную по др. рус. текстам легенду о пасхальном каноне еп. *Космы Маюмского*, к-рую ему рассказал его «дивный учитель» (*Лопарёв*. 1888. С. 72). Не исключено, что учителем книжника был свт. *Макарий*, архиеп. Новгородский (1526–1542). Можно предположить, что И. К. в качестве писца принимал участие в создании в Вел. Новгороде Софийского списка Великих Четых-Миней. После того как свт. Макарий в 1542 г. был возведен на Московскую первосвятительскую кафедру, в столице стали появляться духовные писатели, подвизавшиеся до этого в Новгородской епархии: *Маркелл (Безбородый)*, протопоп *Сильвестр*, свящ. *Василий (Варлаам)*, *Ермолай* (Еразм). Возможно, И. К. также переехал в Москву.

В 1558–1559 гг., когда И. К. создавал «Летописец...», он был «крылошанином» в *Герасимовом Болдинском во имя Св. Троицы монастыре*, основанном прп. *Герасимом* († 1554). По-видимому, книжник поселился в обители при жизни ее основателя, возможно, по рекомендации свт. Макария, к-рому прп. Герасим перед кончиной поручил заботу о монастыре. Преподобный, вероятно перед смертью, в присутствии братии назначил И. К. преемником, сказав:

«Да будет вам игумен, пастырь и наставник обители сей Иосиф Краснописец» (*Крушельницкая*. 1996. С. 210, 246). Временем настоятельства И. К. в Болдинском мон-ре следует считать период между 1559 и 1567 гг.: в 1559 г. он еще был простым монахом и клирошанином, в 1567 г. игуменом Болдинского мон-ря являлся Антоний (он упом. в приписке к заветанию прп. Герасима в ркп. РГБ. Унд. № 301. Л. 126–128). В записи к переписанному И. К. в 1568/69 г. Учительному Евангелию (ГИМ. Увар. 110–1^о; см.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Систематическое описание слав.-рос. рукописей из собр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 1. С. 287–292) книжник назван «бывшим игуменом» (запись не является автографом И. К.). Данная запись — последнее по времени свидетельство о книжнике. Время игуменства И. К. в Болдинском мон-ре было отмечено чудотворением: от мощей прп. Герасима получил исцеление монастырский работник, к-рого И. К. постриг незадолго до этого в монашество с именем Александр.

Письменное наследие И. К. было введено в научный оборот в ходе изучения произведений др. книжника XVI в. — Ермолая (Еразма), поскольку их труды сохранились в рукописном сборнике 60-х гг. XVI вв. (ГИМ. Хлуд. № 147Д), созданном при жизни авторов (см.: *Лопарёв Х. М.* Описание Хлудовской рукописи № 147 // ЧОИДР. 1887. Кн. 3. Отд. 2. С. 1–18). По мнению Р. П. Дмитриевой, ряд памятников в рукописи связан с царским архивом (Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов, исслед.: Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 75–77). Рукопись содержит все произведения И. К.

Послание к митр. Макарию о составлении алфавитов и «Сказание о сложении азбук и о составлении грамот» близки по содержанию. Послание к митр. Макарию первоначально приписывалось Ермолаю (Еразму), догадку об авторстве И. К. первым высказал В. Ф. Ржига. Источниками Послания (составленного по повелению митрополита) являются написанное *Епифанием Премудрым* Житие свт. Стефана Пермского и «Сказание о русской грамоте», созданное на основе пространного Жития равноап. Константина (Кирилла) (оно сопровождается в ряде списков выписку из Жития свт. Стефана Пермского). В Послании к митр.

Макарию кратко изложена история создания свр. и греч. алфавитов, говорится о деятельности равноап. *Кирилла (Константина)*, показана роль равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* в утверждении христианства на Руси. Более подробно вопрос о создании алфавитов И. К. рассматривает в «Сказании...». Основным источником этого произведения является Житие свт. Стефана Пермского (разд. «О азбуце пермстей»), откуда И. К. заимствовал ряд цитат. Вслед за Епифанием Премудрым И. К. подчеркивает отличие слав. и пермской азбук от греческой: слав. алфавит был создан не коллективом мудрецов, но св. Кириллом со «способником» братом *Мефодием*, пермскую грамоту придумал «един мних Стефан, приснопомнимый епископ». Эти идеи, заимствованные И. К. из Жития свт. Стефана Пермского, восходят к труду болг. писателя Х в. *Храбра Чернорица*. И. К. написал произведения, основанные на Житии свт. Стефана, по всей видимости, после канонизации святителя-миссионера, состоявшейся на Соборе в 1549 г., возможно, в связи с Собором 1555 г., к-рый учредил на новоприсоединенных к Московскому гос-ву землях Казанскую епархию (см. *Казанская и Татарстанская епархия*), в к-рой должна была развернуться миссионерская работа.

«Летописец...», наиболее обширное произведение И. К., был создан как учебное руководство для 4- или 5-летнего царевича Иоанна Иоанновича. Лопарёв, опубликовавший произведение, выделил в «Летописце...» помимо вступления и заключения 3 основные части: историческую часть (§ 6–11), сведения о греч. азбуке (§ 12, 21) и наставление при начале учения (§ 13–18). § 1–5 являются предисловием; затем следует собственно летописец, включающий повествование в т. ч. о современных автору событиях (о Ливонской войне, о рождении наследника в царской семье и др.) (§ 6–8); сообщается о месте и времени написания сочинения (§ 9); автор обращается к царю, прославляет царицу Анастасию, родившую наследника престола (§ 10–11). Основная часть произведения (§ 12–13) адресована царевичу и состоит из статей: «Сказание о алфе» (содержит практические указания по обучению грамоте) и «Разсужение ко учению вкратце» (с обоснованием необходимости молитвы

при учении). Наставления о пользе учения, сопровождающиеся призывом к усердию в приобретении знаний, И. К. подкрепляет примерами из житий визант. святых, явивших образы ревности к учебе, послушания учителям, смирения и благочестия (§ 14–18). Дважды автор говорит о прп. *Арсении Великом*, занимавшемся воспитанием наследников визант. престола, называет имена святителей *Григория Богослова* и *Василия Великого*, гимнографов прп. *Иоанна Дамаскина*, еп. Космы Маюмского; за ревность к учебе и к чтению книг И. К. прославляет авву *Дорофея*, преподобных *Ксенофонта* и *Марию* с сыновьями *Аркадием* и *Иоанном*. § 19 «Летописца...» можно считать заключением. В конце автор приводит зашифрованные сведения о себе (§ 20), кратко пишет о гласных и согласных буквах слав. алфавита и о греч. азбуке (§ 21). «Летописец...» свидетельствует о хорошем знании И. К. житийной лит-ры, а также о следовании книжником решениям *Стоглавого Собора 1551 г.*: в постановлении Собора об «училищах книжных» наставникам предписывается «учити страху Божию» учащихся (Российское законодательство X–XX вв. М., 1985. Т. 2. С. 291).

Для сочинений И. К. характерен напыщенный стиль, иногда затеменяющий смысл изложения. Возможно, данная особенность его творчества послужила одной из причин того, что сочинения И. К. не получили распространения.

Арх.: ГИМ. Хлуд. № 147Д. Л. 395–399 [«Сказание о сложении азбук и о составлении грамот»].

Соч.: *Лопарёв Х. М.* Новый памятник русской литературы: Произведение мон. Иосифа 1559 г. // Библиограф. СПб., 1888. № 2. С. 62–74 [«Летописец...»]; *Шляпки И. А.* Ермолай Пресршный, новый писатель эпохи Грозного // С. Ф. Платонову ученики, друзья и почитатели. СПб., 1911. С. 567–568 [Послание к митр. Макарию].

Ист.: *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерус. литературе: Жития Филиппа Ирапского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого. Сказание Елеазара об Анзерском ските: Исслед. и тексты. СПб., 1996. С. 210, 212, 246, 250–251.

Лит.: *Строев П. М.* Рукописи слав. и рос. принадлежащие... И. Н. Царскому. М., 1848. С. 125–131; *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая—Еразма // ЛЗЭК. 1926. Вып. 33. С. 160, 164, 166; *Лауров И. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей слав. письменности // Тр. слав. комиссии. Л., 1930. Т. 1. С. 162–164; Сказания о начале слав. письменности. М., 1981. С. 102–103; *Дмитриева Р. И.* Иосиф (XVI в.) // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 432–434; *Власов А. Н.* Сказание о грамоте и пермской азбуке в ис-

тории книжной культуры Др. Руси: (Нек-рые аспекты изучения) // ТОДРЛ. 1996. Т. 50. С. 212–214; Болдинский монастырь: Из архива архитектора-реставратора П. Д. Барановского. М., 2004. Т. 2. С. 248; *Макарий (Веретенников)*, архим. Старец Иосиф Доброписец — книжник Макарьевской школы // ИКРЗ. 2007. Ростов, 2008. С. 112–133; *он же*. Неопубликованное произведение макарьевского книжника // АиО. 2010. № 1(57). С. 338–346; *он же*. Творение макарьевского книжника // Макарьевские чт.: Мат-лы XVII Рос. науч. конф. Можайск, 2010. Вып.: [Книжность и книжники Древней Руси]. С. 16–24.

Архим. Макарий (Веретенников)

ИОСИФ КРИТЯНИН [в миру Иоаннис Вицендзос, Герондояннис; греч. Ἰωσήφ ὁ τοῦ Κρής, Ἰωάννης Βιτσέντζος, Γεροντογιάννης] (1799–6.08. 1874), прп. (пам. греч. 7 авг.). Род. в заброшенных кельях мон-ря св. Иоанна Предтечи (*Κασα*) в юго-вост. части Крита, куда бежали от турок его родители Еммануил и Зампия. Впосл. семья переселилась в с. Литинес. Будучи неграмотным, Иоанн выучил наизусть церковные службы. Однако со временем неистовый нрав юноши стал проявляться все чаще. Родители отправили Иоанна на заработки, чтобы избежать конфликтов с турками-односельчанами.

Иоанн женился на Каллиопе из рода Геронтакидов (или Геронтидов), к-рая скрывалась от преследования турок. Жена безуспешно пыталась смягчить характер Иоанна. Из-за конфликтов с тур. властями Иоанн часто покидал подворье Кацароли, где жил вместе с женой, скрываясь в ущелье Перволакия. Однажды в воскресенье Иоанн в сопровождении жены, к-рая не смогла убедить его воздержаться от работы в праздничный день, отправился в селения Армени и Хандрас продавать дрова. Когда они возвратились, то обнаружили, что на гумне напротив их дома был пожар и их маленькая дочь сгорела заживо. Это событие коренным образом изменило жизнь Иоанна. Он возвратился работать в свое село и из жестокого и буйного стал примером кротости, милосердия и благочестия.

В 1841 г. Иоанн впал в глубокий сон, который продолжался 43 часа. Проснувшись, Иоанн рассказал, что ангел перенес его на цветущий луг, где он увидел обители праведных, а затем показал ему мучающихся в аду грешников. С этого дня на Иоанна снизошла Божия благодать, и, несмотря на то что он был неграмотным, из его уст изливались дивные духовные поучения. Он также

получил дар исцеления. Скопление большого числа людей, приходивших к Иоанну, казалось властям подозрительным. Его трижды вызывали в Ираклион к тур. наместнику Крита Мустафа-паше, к-рый угрожал ему тюрьмой или ссылкой. Но когда Иоанн исцелил сына паши, его оставили в покое. Критяне называли Иоанна Герондояннисом, т. е. старцем Иоанном. Еп. Иларийон, к-рый считал Иоанна мошенником и шарлатаном, проезжал однажды через село, где жил старец, и увидел рядом с его домом множество народа. Лошадь епископа, которая недавно ожеребилась, внезапно взбесилась и не позволяла приблизиться к себе даже жеребенку. Иоанн исцелил животное, и епископ попросил у старца прощения.

Спустя 6 месяцев Иоанн, желая уединения, обосновался в пещере близ развалин мон-ря Капса, где провел 17 лет, лишь однажды покинув ее (в 1858 он в течение 5 месяцев находился на о-ве Касос). Постепенно к нему приходили ученики, и началось восстановление мон-ря. Оно было завершено в 1863 г., тогда же Иоанн принял монашеский постриг с именем Иосиф.

Во время антитур. восстания И. К. был вынужден покинуть свою обитель и в 1866–1870 гг. подвизался в мон-ре Св. Софии, находившемся на расстоянии примерно 20 км от мон-ря Капса. Последние 5 лет жизни И. К. провел в мон-ре Капса в строжайшей аскезе, чтобы подготовиться к кончине, время к-рой ему открыл Господь. Несмотря на свои болезни и истощение, он не прекращал принимать посетителей, постоянно повторяя: «Без любви все напрасно». И. К. был похоронен в каменной гробнице в юго-зап. углу ц. св. Иоанна Предтечи.

И. К. предсказал те бедствия, которые критяне испытали во время антитур. восстаний. Старец, никогда не путешествовавший в Св. Землю, мог детально описать св. места, т. к. ангел Господень показывал их ему. По молитве подвижника морская вода становилась пресной. Расстелив на воде свою рясу, он, как на лодке, переплывал на о-в Куфониси. И. К. всегда знал, какие из принесенных в мон-рь даров приобретены нечестно, и возвращал их владельцам.

В XIX–XX вв. И. К. местно почитался на Крите. Несмотря на отсутствие офиц. канонизации, в нач.

80-х гг. XX в. мон. *Герасим Микраяннит* составил в честь И. К. неск. служб. Его мощи были обретены 7 мая 1982 г. Причислен к лику святых К-польским Патриархатом в 2002 г. От мощей И. К. происходят чудеса и исцеления.

Лит.: Ἡ Ἱερὰ Μονὴ Καψᾶ Σητείας καὶ ὁ ὅσιος Ἰωσήφ ὁ Γεροντογιάννης. Ἱερὰ Μονὴ Καψᾶ, 1993; *Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2009. τ. 12. Σ. 72–74.

О. В. Л.

ИОСИФ ЛАЗАРОПУЛ [греч. Ἰωσήφ ὁ Λαζαρόπουλος] (ок. 1310 — после 1368), митр. Трапезундский (1364 — 12 нояб. 1367), агиограф. Мирское имя Иоанн. До 1340 г. стал скевофилаксом митрополии Трапезунда (ныне Трабзон); был женат и имел 2 сыновей: Феофана (умер в юности) и Константина (в 1381 скевофилакс в Трапезунде). В 1340 г., после смерти трапезундского имп. *Василия Великого Комнина* и с началом гражданской войны в Трапезундской империи, И. Л. был изгнан и отправился в К-поль, сопровождая свергнутую имп. Ирину и ее 2 малолетних сыновей. При поддержке визант. имп. *Иоанна VI Кантакузина* активно содействовал династическому перевороту в Трапезунде и воцарению сына имп. *Василия* и Ирины Трапезундской *Иоанна*, который принял тронное имя *Алексей III Великий Комнин* и был коронован в дек. 1349 г. После смерти 18 марта 1364 г. митр. Нифонта Трапезундского И. Л. был избран предстоятелем Трапезундской Церкви. Невзирая на привилегии, разрешавшие поставлять архиерея на месте, И. Л. вновь совершил поездку в К-поль, где его рукоположил патриарх свт. *Филофей Коккин*. 13 апр. 1365 г. И. Л. вернулся в Трапезунд, взошел на митрополичий престол 15 апр. 1365 г. и занимал его до 12 нояб. 1367 г., когда добровольно сложил с себя сан и удалился в мон-рь Пресв. Богородицы Елеусы близ Трапезунда. По сообщению историка *Михаила Панарета*, летом 1368 г. И. Л. вновь посетил К-поль. О его дальнейшей жизни сведений нет.

Агиографическое наследие И. Л. включает сочинения, посвященные покровителю Трапезунда мч. Евгению (см. в ст. *Евгений, Кандид, Валериан и Акила*): торжественное «Краткое слово на рождество... Евгения» (Λόγος ὡς ἐν συνόψει διαλαμβάνων τὴν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ... Εὐγενίου;

ВНГ, N 611; *Rosenqvist*. 1996. P. 204–244), повествующее о возобновлении празднования дня рождения Евгения 24 июня при имп. *Алексее II Великом Комнине*, а также сб. «Частичное обозрение множества чудес святого» (Σύνοψις τῶν τοῦ ἁγίου θαυμάτων μερικῆ ἐκ τῶν πλείστων; ВНГ, N 612–613; *Rosenqvist*. 1996. P. 246–358). Это сочинение является компиляцией различных источников IX–XIV вв. (в т. ч. принадлежащих народно-поэтической традиции), которые не всегда можно идентифицировать. Особый интерес представляют основанные на утраченных источниках исторического характера сообщения И. Л. о военных конфликтах греков и сельджуков в 1223–1230 гг. (*Шукуров*. 2001. С. 126–146). Также сборник содержит ряд автобиографических эпизодов, повествующих о чудесном исцелении И. Л. от отравления рыбой, о бегстве в К-ноль, о возвращении с имп. поручением в Трапезунд и о работе по собиранию материала и редактированию рассказов о чудесах.

Однозначно датировать сочинения И. Л. невозможно. Традиционно считается, что они были составлены уже после того, как И. Л. покинул митрополичью кафедру: в заглавии «Краткого слова...» и в одном из чудес сборника И. Л. назван «бывшим» (χρηματίσαντος, γεγονότος) митрополитом. Согласно гипотезе С. Ламбакиса, произведения датируются более ранним периодом. Об этом свидетельствует особое внимание, к-рое И. Л. уделяет военно-политической истории эпохи Македонской династии в Византии, в частности восстаниям Варды Склира и Варды Фоки при имп. *Василии II Болгаробойце* (в качестве основного источника используется хроника *Иоанна Зонары*). Исторические параллели между императорами Василием II и Алексеем III, которые проводит И. Л., были актуальны вскоре после воцарения Алексея III, т. е. ок. 1350 г. (*Λαμπάκης*. 1989. Σ. 326–331).

Соч.: Сб. источников по истории Трапезундской империи / Изд.: А. Пападопулос-Керамевс. СПб., 1897. (ЗИФФ; 43); *Rosenqvist J. O. The Hagio-graphic Dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154: A crit. ed. with introd., transl., comment. and indexes.* Uppsala, 1996.

Ист.: *Μιχαήλ τοῦ Παναρέτου Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν* / Εκδ. Ὁ Λαμνιδῆς // Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθήνα, 1958. Τ. 22. Σ. 5–128.

Лит.: *Παπαδόπουλος-Κεραμειός* Ἀ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν Τραπεζούντος // ВВ. 1906. Т. 12. С. 132–147; *Χρυσάνθος*, *Μητροπολίτης Τραπεζο-*

ῦντος, Ἡ ἐκκλήσια Τραπεζούντος. Ἀθήνα, 1933. Σ. 207–211, 250–254; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 794; *Καρпов С. П.* Трапезунд и Константинополь в XIV в. // ВВ. 1974. Т. 36. С. 83–99; *Λαμπάκης Σ.* Μακεδονική δυναστεία καὶ Μεγαλοκομνηνοί: Σχόλια σχετικὰ μετὰ τὰ ιστορικὰ στοιχεῖα στὰ «Θαύματα τοῦ ἁγίου Εὐγενίου» τοῦ Ἰωάννη-Ἰωσήφ Λαζαρόπουλου // Σύμμεκτα. 1989. Τ. 8. Σ. 319–333; *Шукуров Р. М.* Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб., 2001. С. 24. 126–146; РЛР. N 14320.

С. П. Карпов, Л. В. Луховицкий

НОСИФ МЛАДОЙ, прп. Соловецкий — см. в ст. *Ефрем, Никифор* († 1617), *Иосиф, Тихон, Феодул, Порфирий, Трифон, Иосиф, Севастиан, Тимофей, Савва* († 1636), *Нестор* (XVII в.), преподобные Соловецкие.

НОСИФ МОХЭВЕ (Хевский) [Хуцеси; груз. თებჯდო მთებჯჯ] († 1763), прп. Грузинской Православной Церкви (пам. груз. 7 окт.). Происходил из Хеви (Хевсурети, Сев. Грузия), имел сан священника, служил в одной из хевских церк-



Прп. Носиф Мохеве.
Икона. Кон. XX в. (мон-рь Самеба
(Св. Троицы) близ с. Гергети, Грузия)

вей. Позже подвизался в скальном монастыре Бетлеми (Вифлеем) на склоне горы Казбек (Б. Кавказ). По сведениям прот. З. Мачитадзе, при набегах горцев и персов в монастырь переносили на хранение хевские святыни, поскольку попасть в обитель можно было только по железной цепи, спускаемой сверху. И. М. обладал даром прозорливости и чудотворения; святой стал прообразом подвижника, описан-

ного прав. *Илией* Чавчавадзе в поэме «Отшельник» (1883).

Имя И. М. было внесено в грузинский месяцеслов, очевидно, при католикосе-патриархе Вост. Грузии (Мцхетском) *Антонии I (Багратиони)* (1744–1755, 1764–1788) либо при его преемнике *Антонии II (Багратиони)* (1788–1811). И. М. широко почитается в Хевсурети как покровитель региона, ему молятся альпинисты о благополучном восхождении. В мон-ре Самеба (Св. Троицы), расположенном над с. Гергети у подножия горы Казбек, находится икона И. М. В Музее истории груз. альпинизма в г. Степанцминда (Казбети) экспонируются железные дверь и цепь из мон-ря Бетлеми.

Лит.: *Мачитадзе З.*, прот. Жития грузинских святых. Тбилиси, 2002. С. 170.

Н. Т.-М.

НОСИФ НОВЫЙ [румын. Iosif cel Nou; серб. Јосиф Нови] (Фуско Иаков; ок. 1568, Дубровник, Далмация — 15.09.1656, мон-рь Партош, Трансильвания), свт. (пам. румын., серб. 15 сент.), митр. Темишварский (Влашкоземский) Печской Патриархии. Род. в правосл. валахской (в серб. источниках — сербской) семье Йована и Екатерины Фуско. В 12 лет, после смерти отца, был отправлен матерью на учебу в Охрид. В 15 лет поступил в один из охридских монастырей, через 5 лет ушел в афонский монастырь Пантократор, где принял монашество. Вел подвижнический образ жизни, стяжал дар исцеления. Был рукоположен во иерея и назначен настоятелем монастыря св. Стефана в Адрианополе (ныне Эдирне, Турция). После возвращения на Афон был избран настоятелем монастыря Кутлумуш. Затем удалился в пустынное место близ монастыря Ватопед.

Согласно сербским источникам, в 1643 г. по ходатайству патриарха Печского *Паисия (Яневаца)* И. Н. был хиротонисан во епископа и поставлен на Темишварскую кафедру (см. ст. *Темишварская епархия Сербской Православной Церкви*), за что 24 нояб. 1643 г. заплатил 3,6 тыс. акчи османским властям в качестве налога (пенкеша). Однако уже 5 дек. 1643 г. 5 тыс. акчи за берет на управление этой епархией заплатил мон. Феодор, поставленный также патриархом Паисием. И. Н. не уступил кафедру новому ставленнику, но через год был смещен митр. Севастианом,

уплатившим 2 окт. 1644 г. пешкеш в размере 5 тыс. акчи. Впосл., И. Н. еще неск. раз возглавлял Темишварскую кафедру: краткое время с 7 сент. 1645 г., в 1648 г., возможно после смерти Севастиана, и с июля 1650 г. по ходатайству патриарха *Иавриила I (Раича) (Тричковић Р.* Српска Црква средином XVII в. // ГСАН: Од. ист. наука. Београд, 1980. Бр. 2. С. 155–156). Однако в румын. лит-ре годом хиротонии И. Н. считается 1650-й. В 1653 г. удалился на покой в монастырь Партош, который был важным духовным центром со школой для подготовки священников. В 1652 г. И. Н. упоминается в записи в прологе, вложенном в монастырь Войловица (*Стојановић.* Записи. Књ. 1. Бр. 1489), а в б-ке мон-ря сохранились неск. книг, в т. ч. Чиновник архиерейского служения 1529 г., к-рые принадлежали И. Н. (*Зеремски И.* Манастир Партош. Сремски Карловци, 1930). Скончался в праздник Успения Пресв. Богородицы в мон-ре Партош, где был похоронен под алтарем построенной им церкви. Вскоре началось паломничество к его могиле, и в 1686 г. совет Темишварской митрополии провозгласил его святителем. В 1782 г. свящ. Стефан Богослович написал икону И. Н. и подарил ее мон-рю Партош.

Свящ. Синод Румынской Православной Церкви причислил И. Н. к лику святых 28 февр. 1950 г. Торжественное его прославление состоялось 7 окт. 1956 г., когда мощи святого были перенесены в кафедральный собор Тимишоары. В мае 1965 г. И. Н. был канонизирован Сербской Православной Церковью.

Лит.: *Gardašević B.* The Most Recent Canonization of Serbian Saints // *Serbian Orthodox Church: Its Past and Present.* Belgrad, 1966. Vol. 2. P. 44–52; Св. Иосиф Нови митр. темишварски, 1568–1656 // *Банатски весник.* Вршац, 1982. Год. 3. Бр. 4. С. 10–11; *Timotei, ep.* Sfântul Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș // *Nestor (Vărnicescu), mîtr.* Sfinții români și apărătorii ai Legii strămoșești. Bucur., 1987. P. 362; *Милеуциућ С.* Свети Срби. Крагујевац, 1989. С. 187–188; *он же.* Свети из српског рода // Црква: Календар Српске Православне Патријаршије. Београд, 2000. С. 93; *Dejan J.* Dubrovnikul si Timisoara // *Altarul banatului.* Timisoara, 1992. Ap. 3(42). N 7/9. P. 108–109; Српски јерарси. С. 253–254; *Freda E.* Dicționar al sfinților ortodocși. Bucur., 2000. P. 154; Sfântul Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș: Viața, minunile și acatistul. Bucur., 2009.

ИОСИФ НОВЫЙ КАППАДОКИЕЦ [греч. Ἰωσήφ ὁ Νεὸς ὁ ἐν Καππαδοκίᾳ] († сер. XIX в.), прп., местночтимый святой (пам. греч. в вос-

кресенье по Богоявлении). И. Н. К. род. в период греч. национально-освободительного восстания 1821–1829 гг. в Кермире близ Кесарии Каппадокийской (ныне Кайсери, Турция). Он принадлежал к греч. роду Киосеиркоглу. И. Н. К. отличался внешней красотой и добродетелями, вел праведную жизнь и с особым рвением совершал паломничества во время частых поездок, когда он был корабейником. Приблизительно в возрасте 30 лет он внезапно скончался. Над его могилой стал появляться свет. Турки приставили к могиле стражника, чтобы христиане, узнав, что здесь похоронен святой, не выкопали его тело. Тем не менее родственникам И. Н. К. удалось это сделать, после того как стражник чудесным образом глубоко заснул. От мощей, хранившихся в доме у одной из родственниц И. Н. К., происходили исцеления (в т. ч. во время эпидемии) и др. чудеса, святой неоднократно являлся верующим. Мощи унаследовала дочь этой родственницы, Е. Георгиаду-Христу. После 1922 г. она переехала в К-поль и передала реликвию своей дочери. Та в 1978 г. переселилась в Афины. Греч. законы запрещали ввоз в страну останков, но таможенники, несмотря на тщательный досмотр, чудесным образом не заметили мощей. В 1981 г. дочь Е. Георгиаду-Христу скончалась, передав реликвию племяннице Н. Хадзатоглу. Через год та подарила мощи И. Н. К. муж. мон-рю святых Киприана и Иустины близ Фили (Аттика), принадлежащему старостильникам (митрополия Оропоса и Фили, подчиненная «Синоду противостоящих» — самоназвание «Греческая Православная Церковь отеческого календаря»). Однако почитание И. Н. К. благодаря частым случаям исцелений распространилось и среди верующих, принадлежащих к Элладской Православной Церкви, о чем свидетельствует служба в честь И. Н. К., составленная в 1983 г. мон. *Герасимом Микраяннитом.* В 1984 г. впервые было совершенно празднование памяти И. Н. К. как новопрославленного святого. Дата праздника была приурочена ко дню перенесения мощей И. Н. К. в мон-рь святых Киприана и Иустины.

Ист.: Ἅγιος Κυπριανός. 1983. N 170. Φεβρουάριος. Σ. 168–169; 1990. N 236. Μάιος–Ἰούνιος. Σ. 179–180; 1993. N 253/254. Μάρτιος–Ἰούνιος. Σ. 138; 1994. N 259. Μάρτιος–Ἀπρίλιος. Σ. 225–226.

ИОСИФ ОБРУЧНИК [греч. Ἰωσήφ ὁ μνηστήρ; лат. Ioseph sponsus Mariae], прав. (пам. в 1-ю Неделю после Р. Х.), благочестивый муж, обрученный с Пресв. *Богородицей* (Мф 1. 18), происходил из рода царя Давида (Мф 1. 16; Лк 2. 4). Подробные сведения об И. О. содержатся в Евангелиях от Матфея и от Луки в повествованиях о детстве Спасителя. Согласно евангелисту Матфею, Пресв. Дева Мария была обручена с И. О., и, «прежде нежели



Прав. Иосиф Обручник и отрок Иисус Христос. Икона. Ок. 1850 г. (Археологический музей в Варне, Болгария)

сочетались (συνελθεῖν — «вступить в брачные отношения». — *Авт.*) они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф 1. 18). И. О. хотел дать ей без публичной огласки разводное письмо, однако был вразумлен во сне ангелом Господним, к-рый сказал ему: «Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф 1. 20–21). Через какое-то время «Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя Иисус» (Мф 1. 25). Как повествуется в Евангелии от Луки, И. О. происходил из Назарета и вместе со своей семьей отправился в Вифлеем, чтобы принять участие в переписи (Лк 2. 4–5). Иисус родился в Вифлееме (Мф 2. 1). Согласно Мф 2. 2, Его посетили восточные мудрецы, которые «видели звезду Его на востоке

и пришли поклониться Ему»; согласно Лк 2. 11, к Нему пришли пастухи, получившие откровение от ангелов, что «ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь». В Евангелии от Матфея сообщается о преследованиях Младенца Иисуса иудейским царем Иродом Великим и о бегстве И. О., вразумленного ангелом Господним во сне, с Марией и Ее новорожденным Сыном в Египет. Вернувшись из Египта после смерти Ирода, И. О. с семьей поселился в Назарете (Мф 2. 19–23). Согласно Евангелию от Луки, по прошествии 8 дней было совершено обрезание Младенца, а на 40-й день И. О. и Пресв. Мария принесли Младенца в Иерусалимский храм, где совершили очистительное и искупительное жертвоприношение (Лк 2. 21–24) и где произошла встреча со старцем Симеоном и с пророчицей Анной, признавших в Младенце буд. Мессии Израиля. Последнее упоминание об И. О. в НЗ относится к тому времени, когда Иисусу Христу исполнилось 12 лет (Лк 2. 41–52). И. О. и Пресв. Мария, ежегодно совершавшие пасхальное паломничество в Иерусалим, взяли с собой на праздник и Сына. Возвращаясь домой, они обнаружили исчезновение Иисуса, Которого «через три дня нашли... в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их...» (Лк 2. 46). На слова Своей Матери: «Чадло! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя» — Иисус ответил: «Зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» (Лк 2. 48–49). Вероятно, Иисус, с одной стороны, косвенно свидетельствует о том, что И. О. не был его физическим отцом, а с другой — впервые в рамках евангельского повествования говорит о Своей особенной связи с Богом, Которого считает Своим непосредственным Родителем (Nolland. 1989. P. 127–128, 136). К началу общественного служения Иисуса Христа И. О., о к-ром больше ни разу прямо не говорится, возможно, уже не было в живых; на это может указывать именование в Евангелии от Марка Спасителя жителями Назарета «сыном Марии» (Мк 6. 3). Исследователи высказывали различные мнения относительно значения этого именованья (Guelich. 1989.



Вручение Девы Марии прав. Иосифу.
Роспись капеллы Скровеньи в Падуе.
Худож. Джотто. 1304–1306 гг.

P. 309); оно может отражать раннюю традицию почитания Матери Иисуса (см., напр.: *Klostermann E. Das Markusevangelium. Tüb., 1950⁴. P. 55; ср.: Bernheim. 1997. P. 19*). В рассказе о стоянии Божией Матери у креста (Ин 19. 26–28) в повествовании о Страстях Господних, очевидно, также подразумевается, что к концу Его служения Пресв. Богородица была уже вдовой, поскольку И. О. не упоминается при описании этих событий.

Из Евангелий известно также, что И. О. был плотником (Мф 13. 55) и что он обучил этому ремеслу Иисуса Христа (Мк 6. 3).

Евангельские рассказы о детстве Спасителя содержат 2 различных по содержанию и функциям образа И. О. У евангелиста Матфея он именуется праведным (*δίκαιος* — Мф 1. 19), т. е. благочестивым иудеем, исполняющим закон и праведным в очах Божиих. Но также в этом Евангелии прослеживается связь между праведностью И. О. и его



Св. Семейство у града
Сотина. Фрагмент иконы
«Рождество Христово». XII в.
(мон-рь в мц. Екатерины
на Синае)

намерением не придавать огласке положение Марии и «тайно отпустить Ее» (Мф 1. 19), не прибегая к строгим постановлениям закона. Характерно, что в Евангелии от Мат-

фея в отличие от Евангелия от Луки благовестие о рождении Спасителя обращено к И. О. (Мф 1. 20), а не к Марии (Лк 1. 31). Как это благовестие, так и др. откровение И. О. получает во сне, что сближает его образ с образами ветхозаветных патриархов (ср., напр., рассказ о снах Иосифа Праведного или Иакова). Откровения во снах и дальнейшие действия И. О. (Мф 1. 20–24; 2. 13, 19–23) составляют ядро рассказа о детстве Спасителя в Евангелии от Матфея (*Уизерингтон. 2003. С. 533*). Очевидно, евангелист Матфей хотел подчеркнуть, что И. О. проявил милосердие к Марии, несмотря на требования закона (*Hagner. 1993. P. 19*) и особую покорность воле Бога, которую он исполнял, даже если до конца не понимал ее значение (*Broxton. 1993. P. 125–127*).

В Евангелии от Луки И. О. уделено гораздо меньше внимания, поскольку основной акцент сделан на откровениях Деве Марии и на живом отклике женщин (прав. Елисаветы и прав. Анны) на пророчества о рождении и приходе Спасителя. Даже именование И. О. отцом Иисуса вложено в уста Пресв. Марии (Лк 2. 48). Но тем не менее И. О. участвует во всех основных евангельских сценах детства Спасителя (Лк 2. 22, 27). Вместе с Девой Марией он заботится о воспитании Отрока Иисуса, Который «был в повиновении у них» (Лк 2. 51). Евангелист Лука рисует образ отца, к-рый живет праведно по естественным и божественным законам и исполняет свои обязанности по отношению к Сыну Божию. И. О. — послушный Богу человек, к-рого слушается Сам Иисус. Слова о том, что Господь Иисус Христос

«был, как думали (*ἐνομίζετο*), Сын Иосифов» (Лк 3. 23; ср.: 4. 22), мо-

гут означать, согласно одному из возможных толкований, что евангелист Лука говорит об одном из

мнений, к-рое он не разделял, — тем самым указывается на непорочное зачатие Иисуса (*Boyon F., Koester H. Luke 1; A Comment. on the Gospel of Luke 1. 1–9. 50. Minneapolis, 2002.*

Р. 136). В целом анализ Мф 1–2 и Лк 1–2 показывает, что рассказ о рождении и детстве составлен у Матфея относительно Иосифа, а у Луки — Девы Марии (*Porter*. 1993. Р. 975).

То, что И. О. происходит из рода Давида, отмечено в 2 отличающихся евангельских родословных; в одной его отцом назван Иаков (Мф 1. 15–16), в другой — Илий (Лк 3. 23). Одна из самых древних попыток согласовать это противоречие принадлежит христ. хронисту Юлию Африкану (ок. 160–240). В сохранившихся у Евсевия Кесарийского фрагментах «Послания к Аристиду» сказано, что упомянутые Иаков и Илий являлись единоутробными братьями по матери и были рождены от разных отцов (также родных братьев — Матфана и Мелхия), к-рые по очереди вступили в брак с женщиной по имени Есфа (*Euseb. Hist. eccl. I 7. 8*). Африкан предлагал рассматривать каждое из родословий Спасителя как отражение соответственно естественного (по природе) (Мф 1. 1–17) и правового (по закону) (Лк 3. 23–38) родства (*Euseb. Hist. eccl. I 7. 1–4*). Согласно этому предположению, он утверждал: «Илий умер бездетным, Иаков женился на его вдове и родил от нее Иосифа, который был его сыном по природе, а по закону — сыном Илия, ибо Иаков, его брат, «восстановил семья ему»» (см.: Втор 25. 5–10. — *Авт.*) (*Euseb. Hist. eccl. I 7. 9*). Несмотря на древность и широкое признание трактовки Африкана, у нее один недостаток: в используемой им рукописи Евангелия от Луки в тексте родословной было пропущено 2 имени — Матфата и Левия. В посл. почти все отцы Церкви как Востока, так и Запада, к-рые затрагивали вопрос о родословиях Христа, разделяли т. зр. Африкана (напр.: *Aug. Retractat. 33. 2 — Grelot e. al. 1974. P. 1303*). Нек-рые совр. библисты выдвигали предположение, что одна из родословных могла быть родословием И. О., а другая — Девы Марии (см., напр.: *Хуффман. 2003. С. 130*). В целом проблема, связанная с именами и их последовательностью в евангельских родословных, остается нерешенной (см. подробнее в ст. *Родословие Иисуса Христа, Гармонизация евангельская*).

Образ И. О. в древней Церкви. В немногочисленных свидетельствах св. отцов и учителей Церкви отсутствуют указания на к.-л. особое

почитание И. О. в древней Церкви. К его образу древнехрист. писатели обращались прежде всего при решении вопросов догматического и экзегетического характера, в апологетических целях.

В раннехрист. лит-ре до кон. II — нач. III в. нет прямых сведений о возрасте И. О. и его жизни до



Иероним утверждает, что в Свящ. Писании обычно первенцем называется «не только тот, после которого были и другие, но и тот, прежде которого не было никого» (ср.: Числ 18. 15; Исх 34. 19–20); тем самым блж. Иероним доказывает, что И. О. не имел брачной связи с Марией ни до, ни после рождения Спасителя (*Hieron. Adv. Helvid. 13–14*). Мнение блж. Иеронима о том, что И. О. был девственником, не разделяли ни вост., ни зап.

Сопр. прав. Иосифа.
Роспись ц. Богоматери
в Кастельсеприо, Италия.
Кон. IX в. (?)

обручения с Девой Марией. Впервые предание о том, что И. О. имел детей от 1-го брака, упоминает Ориген, ссылаясь на апокрифические источники, в т. ч. на «Протоевангелие Иакова» (*Orig. In Matth. 10. 17*). В др. сочинении Ориген называет И. О. «приемным отцом» (*Orig. Hom. in Luc. 16. 1*). Свт. Елифаний Кипрский, следуя за Оригеном, первым среди отцов Церкви характеризует И. О. как 80-летнего старца-вдовца, вступившего в брак с юной Марией, давшей обет целомудрия (*Eriph. Adv. haer. 51. 10–11*). Свт. Епифаний также добавляет, что у И. О. было 6 сыновей (*Ibid. 51. 10*) или 4 сына и 2 дочери (*Ibid. 78. 7*) от 1-го брака. Именно этот взгляд получил распространение в вост. традиции, где практически все отцы и учителя Церкви видели в братьях Господних детей от 1-го брака И. О., т. е. сводных братьев Христа. На Западе эту т. зр. разделял свт. *Иларий* Пиктавийский (*Hilar. Pict. In Matth. 1. 4*) (см. подробнее в ст. *Братья Господни*). Блж. Иероним Стридонский в полемике с Гельвидием настаивал на том, что и И. О. «благодаря Марии был девственником, так что у девственной четы родился сын-девственник» (*Hieron. Adv. Helvid. 21*; ср.: *Idem. In Matth. 2*), а братья Иисуса были детьми сестры Пресв. Богородицы — Марии Клеоповой (*Idem. Adv. Helvid. 16–17; Idem. In Matth. 4. 16*). Истолковывая слова в Мф 1. 25: «Она родила Сына Своего первенца...», блж.

Иероним утверждает, что в Свящ. Писании обычно первенцем называется «не только тот, после которого были и другие, но и тот, прежде которого не было никого» (ср.: Числ 18. 15; Исх 34. 19–20); тем самым блж. Иероним доказывает, что И. О. не имел брачной связи с Марией ни до, ни после рождения Спасителя (*Hieron. Adv. Helvid. 13–14*). Мнение блж. Иеронима о том, что И. О. был девственником, не разделяли ни вост., ни зап.

отцы Церкви в ранний период, кроме блж. Августина (*Aug. De opere monach. 13. 14; Idem. Serm. 51. 21 sqq.*). Именно благодаря авторитету блж. Августина представление о девственности И. О. получило широкое распространение на Западе в средние века, начиная с X в. (*Holzmeister. 1945. P. 65*).

Одним из первых сведения о родственных связях И. О. приводит христ. писатель *Ezecunn* (2-я пол. II в.). Во фрагментах его «Записей о церковных делах», сохранившихся у Евсевия Кесарийского, сказано, что братом И. О. был Клеопа (отец Симеона, 2-го епископа Иерусалима) (*Euseb. Hist. eccl. III 11*; ср.: Мк 15. 40; Лк 24. 18; Ин 19. 25). Свт. Епифаний дополняет это предание сведением, что отцом И. О. и Клеопы был Иаков, прозванный Панфиром (*Eriph. Adv. haer. 78. 7. 5*). Блж. Феофилакт Болгарский (XI–XII вв.) сообщает, что «братья и сестры Христовы были дети Иосифа, которые родились от жены брата его, Клеопы. Так как Клеопа умер бездетным, то Иосиф по закону взял жену его за себя и родил от нее шестерых детей, четырех сыновей и двух дочерей, Марию, которая по закону называется дочерью Клеопы, и Саломину» (*Theoph. Bulg. In Matth. 13. 56 // PG. 123. Col. 293*). Прп. *Иоанн Дамаскин* (2-я пол. VII в. — до 754 г.), возможно на основании местных палестинских преданий, полагал, что Иоаким, отец Девы Марии, был сыном Варпанфира из рода Давидова и приходился свойственником Иакову, отцу И. О. (*Ioan. Damasc. De fide orth. IV 14 // PG. 94. Col. 1154*). В XIV в.

Никифор Каллист со ссылкой на свт. *Ипполита Римского* пишет в «Церковной истории» о том, что 1-я жена И. О. по имени Саломия приходилась племянницей прав. Захарии, отцу св. Иоанна Крестителя (*Niceph. Callist. Hist. eccl. II 3 // PG. 145. Col. 760*).

Особое внимание в трудах христ. писателей уделялось нравственному значению образа И. О. В желании И. О. тайно отпустить Деву Марию (Мф 1. 19) ряд толкователей видели указание на то, что И. О. был человеком кротким и смиренным, не пожелавшим «причинять Деве даже и малейшего огорчения». Он мог предать Ее суду, но не обвинял и не порицал Ее, а поступил выше закона (*Ioan. Chrysost. In Matth. IV 4; ср.: Aug. Serm. 51. 6, 9*). Евсевий Кесарийский, напротив, считал, что праведность И. О. состояла в трепете перед открывшейся ему тайной чудесного рождения Спасителя и он хотел расстаться с Марией исключительно из чувства своего недостойнства пребывать вблизи совершаемых Богом великих дел (*Euseb. Ad Stephan. I 3 // PG. 22. Col. 884–885*). В «Гомилиях на Евангелие от Луки» (сохр. в переводе блж. Иеронима) Ориген называет И. О. «смотрителем [управителем] рождения Господня» (*dispensatorum ortus Domini — Orig. Hom. in Luc. 13. 7*). Лат. слово *dispensator* соответствует греч. слову *οἰκονόμος*, тем самым Ориген определяет место И. О. в Божественном замысле домостроительства спасения. Смирение, к-рое И. О. выказывал в отношении Того, Кто был вверен его защите и попечению, является, по Оригену, примером отношений родителей и детей (*Ibid. 20. 45*).

II. Ю. Лебедев

И. О. в христианских и гностических апокрифах. Важное место отведено И. О. в апокрифических «Евангелиях детства». В «Иакова Протоевангелии» (кон. II в.) отцовство И. О. впервые объясняется в согласии с учением о приснодевстве Пресв. Богородицы: И. О. был вдовцом и имел сыновей от 1-го брака. Когда Деве Марии исполнилось 12 лет и ее было решено выдать замуж (чтобы охранить данный Ею обет девства), ее мужем из числа вдовцов был избран плотник И. О. Господь Сам указал на него в качестве буд. обручника и защитника Богородицы через знамение: из его жезла вылетела голубка и села ему на голову (*Protev. Jas. 8–9*). Приняв Марию в свой дом,

И. О. отправился на плотничьи работы и вернулся, когда Она была уже на 6-м месяце беременности; через явление ангела он уверился в Ее непорочности. Но книжник Анна донес первосвященнику о том, что жена И. О. непраздна, и супруги должны были пройти особое испытание «водой обличения» (*Ibid. 13–*



Вручение Девы Марии прав. Иосифу. Мозаика кафедрального собора в Кахрие-джами в К.-поле. 1316–1321 гг.

16). Поиски И. О. повивальной бабки близ Вифлеема описаны от 1-го лица (*Ibid. 18–19*). Согласно «Фомы евангелию о детстве Спасителя» (*Evangelium Thomae de infantia Salvatoris*, кон. II в.) (см. в ст. «Евангелия детства»), И. О. изготавливал орала и ярма (*Ev. Thom. 13. 1; мч. Иустин Философ* то же занятие относит к Самому Христу — *Iust. Martyr. Dial. 88*). И. О. служит объектом то упреков, то похвал соседей и учителей из-за необычного поведения маленького Иисуса и совершаемых Им чудес (*Ev. Thom. 2. 3; 7. 2–4; 14. 1; 15. 3–4*), ругает и наказывает Его (*Ibid. 2. 3; 5. 1–2*). В противоположность этому в лат. «Евангелии о Рождестве Марии и детстве Спасителя», приписываемом евангелисту Матфею (*Liber de ortu beatae nativitate sanctae Mariae [Pseudo-Matthaei Evangelium]*, кон. IX в.), подчеркивается почтение, оказываемое И. О. Младенцу Христу во время бегства в Египет (гл. 22).

На копт. (ВНО, N 532; изд.: *Lagarde. 1883*; нем. пер.: *Morrenz. 1951*; доп.: *Lefort. 1953*) и на араб. (ВНО, N 533; критическое изд.: *Battista, Bagatti. 1978*; рус. пер., выполненный И. Ю. Крачковским в 1919, в наст. время готовится к изданию) языках сохранилась апокрифическая «Книга Иосифа плотника» (*Historia Josephi fabri lignarii*; полное название — «История успения отца нашего святого старца Иосифа плотника»).

Копт. версия дошла целиком на бохайрском диалекте и во фрагментах на саидском, арабская — полностью. Вопрос о языке оригинала (греческом или саидском диалекте коптского) остается открытым. Для датировки памятника нет достаточно четких указаний, исследователи по-разному определяют ее — от IV до VII в.

Повествование построено в форме беседы Христа с апостолами на Елеонской горе: Он рассказывает им об И. О. и о его кон-

чине. Согласно «Книге Иосифа плотника», И. О. происходил из Вифлеема, был не только плотником, но и священником (что

невозможно, т. к., согласно закону, священниками могли быть потомки только Левия, но не Иуды; ср.: *Евр 7. 14*). Он женился в возрасте 40 лет, прожил в браке 49 лет и имел 6 детей: 4 сыновей (имена те же, что и в Мф 13. 55 и Мк 6. 3, но вместо Иосии — Иуст) и 2 дочерей — Лисию/Ассию и Лидию. Через год после смерти жены И. О. был по жребию обручен с 13-летней Девой Марией. Два года спустя родился Христос, причем И. О. записал Его во время переписи еще до рождения. В Египте Св. Семейство оставалось в течение года. Пресв. Марию стали называть «матерью Иакова», поскольку Она особенно заботилась об этом сыне И. О., сильно скорбевшем о смерти матери (ср.: *Ioan. Chrysost. In Matth. 88 // PG. 58. Col. 777; Theoph. Bulg. In Luc. 24 // PG. 123. Col. 1112*). Со временем старшие сыновья И. О. Иуст и Симеон женились, их сестры вышли замуж; с И. О., Марией и Иисусом остались младшие сыновья Иаков и Иуда. И. О. прожил в совершенном здравии 111 лет. Почувствовав приближение смерти, он отправился в Иерусалим и совершил молитву в храме. Центром повествования «Книги Иосифа плотника» является кончина И. О. Автор красочно описывает его предсмертные страхи. Христос принимает его душу и вручает ее ангелам. В уста Христа вложены обоснование неизбежности смерти И. О. и вместе с тем обеща-

ние воздаяния почитающим его память, в т. ч. автору «Книги Иосифа плотника» и тому, кто наречет своего сына именем И. О. (в этой речи исследователи видят утверждение культа святого как покровителя конкретного человека). Апокриф заканчивается вопросом апостолов, почему И. О. не был избавлен от смерти, подобно Или и Еноху, и ответом Спасителя об особой миссии последних вместе со Скиллой и с Тавифой во времена антихриста (ср. с 4-й гл. *Илии пророка апокалипсиса*).

В «Книге Иосифа плотника» имеются параллели как с евангельским повествованием об И. О., так и с текстами др. апокрифов («Протоевангелие Иакова», «Евангелие Фомы»). Г. Кламет (*Klameth*. 1928) и С. Морренц (*Morrenz*. 1951. S. 29–34, 111 sqq., 124) предположили, что на формирование памятника оказал влияние также миф о древнеегип. боге *Osi-rice*, однако эта гипотеза была опровергнута П. Дево (*Devos*. 1952) и Х. Энгбердингом (*Engberding*. 1953. S. 56–69; см. также: *Görg*. 2002).

И. О. упоминается в ряде гностических апокрифов из *Наз-Хаммади* (ННС. II 3. 17, 91; V 4).

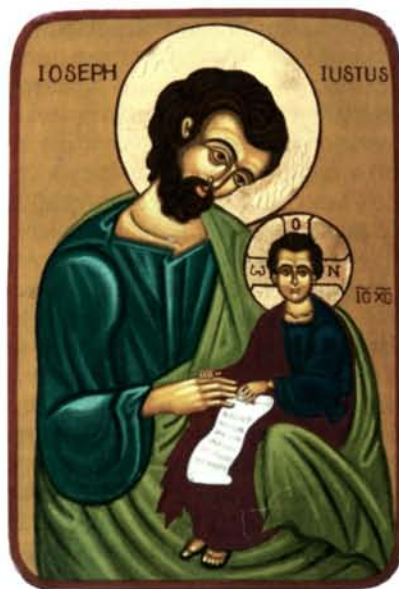
С. А. Муссеева

Ист.: ActaSS. Mart. T. 3. P. 1–25; *Lagarde P.*, de. Aegyptiaca. Gött., 1883. P. 1–37; *Robinson F.* Coptic Apocryphal Gospels. Camb., 1896. (Texts and Studies; 4/2); *Michel C.*, *Peeters P.* Évangiles apocryphes. P., 1924². Pt. 1. P. 194–245; *Morrenz S.* Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann: Übers., erläutert u. untersucht. B., 1951. (TU; 56) (peil.: *Devos P.* // AnBoll. 1952. Vol. 70. P. 382–385); *Battista A.*, *Bagatti B.* Edizione critica del testo arabo della Historia Iosephi Fabri Lignarii e ricerche sulla sua origine. Jerusalem, 1978.

Лит.: *Богословский М. И.* Открытие Иосифу, обручнику Пресв. Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия // ПС. 1886. Ч. 3. № 10. С. 121–157; *Leclercq H.* Joseph (Saint) // DACL. Vol. 7. Col. 2659–2666; *Klameth A.* Über die Herkunft der apokryphen «Geschichte Josephs des Zimmermanns» // Angelos. Lpz., 1928. Bd. 3. S. 6–31; *Holzmeister U.* De Sancto Ioseph quaestiones biblicae. R., 1945; *Engberding H.* Der Nil in der liturgischen Frömmigkeit des christlichen Ostens // Oriens Chr. 1953. Bd. 37. S. 56–88; *Lefort L. Th.* À propos de l'Histoire de Joseph le Charpentier // Le Muséon. 1953. Vol. 66. P. 201–203; *Stramare T.*, *Casanova M. L.* Giuseppe // BiblISS. 1965. Vol. 6. Col. 1251–1292; *Giamberardini G.* San Giuseppe nella tradizione Copta. Cairo, 1966. (SOC. Aeg. 11); *Grelot P. e. a.* Joseph (Saint) // DSAMDH. 1974. T. 8. Col. 1289–1323; *Plümacher E.* Joseph (Mann Marias) // TRE. Bd. 17. S. 245–246; *Guelich R. A.* Mark 1–8. 26. Dallas (Tex.), 1989. P. 305–311. (WBC; 34a); *Nolland J.* Luke 1: 1–9: 20. Dallas, 1989. P. 36–136, 166–174. (WBC; 35a); *Luz U.* Matthew. 1–7: A Comment. Edinb., 1990. P. 100–155; *Aranda Perez G.* Joseph the Carpenter // CoptE. Vol. 5. P. 1371–1374; *Beasley-Murray G. R.* John. Dallas, 1991. P. 308–363. (WBC; 36); *Porter S. E.*

Joseph, Husband of Mary // ABD. Vol. 3. P. 974–975; *Brown R. E.* The Birth of the Messiah. L., 1993². P. 111–112, 125–127; *Hagner D. A.* Matthew 1–13. Dallas, 1993. P. 1–43, 403–409. (WBC; 33a); *Bernheim P.-A.* James Brother of Jesus. L., 1997; *Head P. M.* Christology and Synoptic Problem. Camb., 1997; *Nagel P.* Joseph II (Zimmermann) // RAC. 1997. Bd. 18. Sp. 749–761; *Lienhard J. T.* St. Joseph in Early Christianity: Devotion and Theology: A Study and an Anthology of Patristic Texts. Phil., 1999; *Görg M.* Die «Heilige Familie»: Zum mythischen Glaubensgrund eines christlichen Topos // Die Zukunft der Familie und deren Gefährdungen / Hrsg. N. Goldschmidt e. a. Münster, 2002. S. 57–65; *Узерицетони Б.* Рождение Иисуса // Иисус и Евангелия: Слов. М., 2003. С. 531–544; *Хуфмайи Д. С.* Генеалогия // Там же. С. 125–130; *Filas F. L.* Joseph, st. // NCE. Vol. 7. P. 1034–1037.

Почитание И. О. на христианском Востоке и в России. Гробница И. О. Согласно апокрифической «Книге Иосифа плотника», И. О. был погребен в Назарете в гробнице рядом с его отцом Иаковом. Гробница И. О. в Назарете упоминается и в сочи-



Прав. Иосиф Обручник и Иисус Христос. Икона. 2005 г. (частное собрание, Москва)

нениях средневек. паломников. Согласно рассказу игум. Даниила (нач. XII в.), «там его Сам Христос погреб Своими руками пречистыми. Исходит от гроба того, от стены, как бы миро, вода святая белая, и ее берут для исцеления недужных» («Хождение» игум. Даниила. 2007. С. 115).

Тем не менее в паломнической лит-ре получила широкое распространение другая версия погребения И. О.: гальский еп. Аркульф (ок. 670 или 685), монте-кассинский мон. Петр Диакон (1-я пол. XII в.) со ссылкой на Беду Достопочтенного и англ. паломник Зевульф (1102–

1103) называли местом захоронения И. О. и прав. Симеона Богопримца Иосафатову долину (*Аркульфа* рассказ о св. местах, записанный Адамнаном // ППС. 1898. Т. 17. Вып. 1. (Вып. 49). С. 73; *Петра Диакона* книга о св. местах // Там же. 1889. Т. 7. Вып. 2. (Вып. 20). С. 182; Житие и хождение Даниила, русския земли игумена 1106–1108 гг. Ч. 2 // Там же. 1885. Вып. 9. Прил. 5: Путешествие Зевульфа в Св. Землю 1102–1103 гг. С. 279).

В более поздний период возобладало представление, согласно к-рому И. О. был похоронен в ц. Успения Пресв. Богородицы в *Гефсимани*, являвшейся родовой усыпальницей Богоматери. Считалось, что гробница И. О. находится в посвященном ему приделе в нише на лестнице, ведущей в подземный храм. Вероятно, это мнение возникло из-за существования престола, посвященного И. О., и неких гробниц в том же приделе (*Bagatti B.*, *Piccirillo M.*, *Prodomo A.* New Discoveries at the Tomb of the Virgin Mary in Gethsemane. Jerusalem, 2004. P. 85). На позднее происхождение этого предания указывает тот факт, что еще иеродиак. Троице-Сергиевой лавры Иона, посетивший Св. землю в 1649–1651 гг., не смог найти сведений о том, кто погребен в приделе И. О. (*Леонид (Кавелин)*, архим. Иерусалим, Палестина и Афон по рус. паломникам XIV–XVI вв. // ЧОИДР. 1871. Кн. 1. Отд. 2. С. 91). В наст. время установлено, что это захоронения знатных дам эпохи королевства крестоносцев (*Hoade E.* Guide to the Holy Land. Jerusalem, 1984. P. 223).

Мощи И. О. В «Книге Иосифа плотника» говорится, что мощи И. О. остались нетленными. В наст. время известно о мощах И. О. в Иерусалиме (в Гефсиманской базилике, см. выше) и на Афоне. На Св. Горе частицы мощей И. О. хранятся в храмах вмч. Пантелеимона, Покрова Пресв. Богородицы и блгв. кн. Александра Невского *Русского вмч. Пантелеимона мон-ря*. Кроме того, в мон-ре был сооружен парекклисион во имя праведных Иоакима и Анны и И. О. Известно, что хранившийся в этом мон-ре ковчег с мощами различных святых, в т. ч. И. О., был в 1863 г. привезен в Россию нером. Арсением (Мининым). Во время его поездки по России в 1866 г. реликвия привлекла огромное количество богомольцев, засвидетельствовавших

происходившие от мощей чудеса, которые были собраны и описаны в ряде опубликованных в то время книг (напр.: *Дубенский*. 1867). Тогда же частица мощей И. О. была дарована кафедральному собору Могилёва по просьбе Могилёвского правосл. братства, что было связано с особым почитанием И. О. в зап. губерниях Российской империи.

Реликвия была доставлена в Могилёв из С.-Петербурга ко дню освящ. кафедрального собора (16 авг. 1866) и была торжественно встречена тысячами богомольцев. На всем пути совершались поклонения мощам (Там же. С. 16–18), все сопутствующие события тщательно документировались. Так, Могилёвское правосл. братство получило сведения более чем о 40 случаях исцелений (Следование Афонской святыни по Витебской, Могилёвской и Псковской губерниям в 1866 г. СПб., 1867. С. 31). Эта святыня погибла вместе с могилёвским собором в 1938 г. По др. версии, она (или ее часть) была вмонтирована в икону «Рождество Христово» ц. Бориса и Глеба в Могилёве; в наст. время эта икона хранится в Трехсвятительском соборе.

Ковчег с мощами, привезенный в Россию иером. Арсением, некое время находился в С.-Петербурге, а затем в Москве в специально построенной в 1873 г. для хранения этой святыни Афонской часовне на Никольской ул., где он располагался «под Распятием, на аналое» (Описание Афонской часовни и находящихся в ней св. икон, присланных из Пантелеимонова мон-ря, списанных там с чудотв. иконных изображений. М., 1878; *Лебедева Е. В.* Город храмов и палат. М., 2006. С. 302). В 1880 г. из-за большого числа паломников на этом месте была построена новая часовня, освященная в 1883 г. во имя вмч. Пантелеимона. Часовня была закрыта в 1932 г. и 2 года спустя разрушена.

Дни празднования памяти И. О. Древнейшим свидетельством литургического почитания И. О. является копт. «Книга Иосифа плотника», края, судя по ее началу, была написана для чтения на литургии во дни празднования памяти И. О. в егип. мон-рях. Согласно этому апокрифу, кончина И. О. произошла в 26-й день месяца эпеп/абиба (20 июля). В этот день память И. О. отмечается в Коптской Церкви и в наст. время зафиксирована в эфиоп. календаре

(26 хамле). Копт. община Иерусалима также отмечает память явления Пресв. Богородицы, Богомладенца, И. О. и ангелов в 1954 г. в колледже св. Антония близ храма Гроба Господня.

Др. восточнохрист. традиции так или иначе связывают память И. О. с праздником Рождества Христова (25 дек.). В Византии общая память И. О., царя Давида и Иакова, брата Господня, отмечалась в Неделю по Рождестве Христовом, поскольку она рассматривалась как продолжение празднования Рождества. В какой-то мере о зарождении этой традиции свидетельствует содержание 51-й гомилии блж. Августина, произнесенной вскоре после Рождества Христова (*Lienhard*. 2002). Также высказывалось мнение, что литургическое почитание И. О. зародилось в лавре прп. Саввы Освященного (*Stramare*. 1965. Col. 1273). Память И. О. связана и с др. переходящим праздником — воскресеньем, предшествующим Рождеству Христову, когда Церковь прославляет ветхозаветных праведников, от к-рых по плоти родился Господь Иисус Христос (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. 2003⁵. Т. 2. Σ. 372). И. О. в этом контексте — «представитель всего человеческого рода в отношении к Богомладенцу; в нем лично воплощается Его родословная, и притом как до, так и после Его рождества» (*Булгаков*. 1927. С. 268).

Кроме того, память И. О. встречается под 25 дек., в день Рождества, в Минологии имп. Василия II кон. X — нач. XI в. (PG. 117. Col. 228) и в ряде визант. Синаксарей (SynCP.



Особенностью почитания И. О. в большинстве древних вост. Церквей является наличие особого праздника Благовещения И. О. (явления ему ангела — Мф 1. 20–21). Эфиопская Церковь отмечает его в 16-й день месяца сане (10 июня), Халдейская — в 1-е, а Сирийская яковитская и Маронитская — во 2-е воскресенье перед Рождеством. Армянская Апостольская Церковь отмечает память И. О. в 6-й понедельник после Воздвижения Креста.

Сохранилась сирийская поэма V в., входившая в состав вечерних богослужений церковью, расположенных в районе Юго-Вост. Турции, Сирии и Сев. Ирака. Поэма представляет собой обширный эмоциональный диалог между Пресв. Богородицей и И. О., обвиняющим Ее в супружеской неверности, но в конце поверившим в Ее целомудрие (*Brock S. P., transl. Bride of Light: Hymns on Mary from the Syriac Churches*. Kottayam, 1994. P. 146–160). В том же веке похожий диалог был введен свт. Проклом К-польским в проповедь, посвященную Пресв. Богородице (*Proclus CP. Or. VI 9 // PG. 65. Col. 736–737*).

Храмы, построенные во имя Иосифа Обручника. Сооружение известного древнейшего храма во имя Иосифа Обручника церковное Предание относит к 20-м гг. IV в. В одном из Житий равноапостольных Константина и Елены (VIII в.; ВHG, N 364) говорится, что на Поле Пастушков (*Бейт-Сахур*) эта святая построила ц. во имя Пресв. Богородицы и И. О. (Повесть *Епифания* о Иерусалиме и сущих в нем мест / Пер.: В. Г. Васильевский // ППС. 1886. Т. 4. Вып. 2. (Вып. 11). С. 261). В нач. XII в. игум. Даниил описал руины базилики св.

Соп прав. Иосифа. Мишаторы из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 273)

Иосифа Обручника на Поле Пастушков («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 70). К визант. периоду относится сооружение приделов И. О. в базилике Рождества Христова в Вифлееме и в ц. Благовещения в Назарете. В это же время начинают возникать храмы, отмечающие места пребывания Св. Семейства в Египте — в особен-

Col. 343–344), реже — под 26 дек. в Синаксаре К-польской ц. кон. X в. (SynCP. Col. 344) и в нек-рых др. календарях. В средневек. сир-яковитских Минологиях память И. О. также отмечена 26 дек.



ях Российской империи иллюстрируют переписи населения этих районов, в которых Иосиф

*Собор прав. Иосифа
Обручника в Могилёве. 1798 г.
Архит. Н. А. Львов.
Фотография. Нач. XX в.*

является одним из наиболее популярных имен (см., напр.: Опыт описания Могилёвской губ.,

составленный по программе и под редакцией Председателя могилёвского губернского статистического комитета А. С. Дембовецкого. Могилёв на Днепре, 1884).

В 1792–1794 гг. в с. Берёзовка Херсонской губ. на средства местного помещика И. Г. Бржеского была возведена ц. И. О. Во время Великой Отечественной войны рядом с церковью находился опорный пункт немецкой армии, из-за чего она получила значительные повреждения при штурме города. В 60-х гг. XX в. храм был переоборудован под складские помещения и в таком виде существовал до 1985 г., когда началось его постепенное восстановление. Кроме того, на Украине ц. св. Иосифа с XIX в. существует в с. Мечбилове Барвенковского р-на Харьковской обл. В Днепропетровской обл., в с. Марьевка Магдалиновского р-на, несколько лет назад был возрожден соименный женский монастырь, а в Крыму, в с. Крестьяновка, — церковь.

В 1899 г. в Москве, на В. Красносельской ул., при доме призрения им. И. Н. Геер его вдовой был возведен храм, освященный во имя небесного покровителя ее покойного мужа св. Иосифа Обручника. В наст. время эта богадельня возрождена.

Лит.: *Дубенский Н. Я.* Следование святыни Афонской в Могилев и по Вост. Белоруссии в 1866 г. по случаю освящения возобновленного Могилёвского Иосифовского правосл. собора. СПб., 1867; Описание знаменитых и исцелений, благодатно Божию бывших в разных местах в 1863–1867 гг. от св. мощей и части животворящего древа Креста Господня, принесенных со Св. Афонской Горы из Русского Пантелеимонова мон-ря. М., 1901⁶; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 288, 393–394; *Будяков С.*, прот. Друг Жениха: О правосл. почитании Предтечи. П., 1927; *Filas F. L.* The Man Nearest to Christ: Nature and Historic Development of the Devotion to St. Joseph. Milwaukee, [1944]; *Stramare T. Giuseppe, sposo di Maria Vergine: Nel culto* // *BiblSS.* 1965. Vol. 6. Col. 1268–1287; DSAMDH.

T. 8. Col. 1316; *Lienhard J. T.* Augustine, Sermon 51: St. Joseph in Early Christianity // In *Dominico Eloquentio: Essays on Patristic Exegesis in Honor of R. L. Wilken* / Ed. P. M. Blowers et al. Grand Rapids: Camb., 2002. P. 336–347; «Хожение» игум. Данила в Св. Землю в нач. XII в. / Отв. ред.: Г. М. Прохоров. СПб., 2007; *Иосиф (Крюков)*, игум. История почитания св. Иосифа Обручника в Правосл. Церкви: Дис. / МДА. Серг. П., 2010. Ркп.

Игум. Иосиф (Крюков)

Почитание на Западе. О почитании И. О. в поздней античности и в раннее средневековье известно мало. Богословское и экзегетическое осмысление образа И. О. нашло отражение в трудах зап. отцов Церкви IV–V вв. свт. *Амвросия* Медиоланского, блж. *Иеронима* Стридонского, блж. *Августина* и св. *Петра Хрисолога*. Каролингский богослов *Рабан Мавр* († 856) придавал образу И. О. важное сотериологическое значение: «Мир пал четверницей: женщиной, мужчиной, деревом, змием; четверницей он был восстановлен: Марией, Христом, крестом, Иосифом» (*Raban. Maur.* Homilia 163 // PL. 110. Col. 466). Сопоставление пар Адама и Евы и И. О. и Девы Марии в сотериологическом смысле получило отражение в гомилиях *Ремигия Осерского* († ок. 908) (*Remigius.* Hom. 4: In vigilia Nativitatis // PL. 131. Col. 889). Некоторые латинские авторы (*Иаймон Осерский*, а позднее и *Бернард Клервоский*) вслед за св. Петром Хрисологом проводили параллель между И. О. и патриархом Иосифом, рассматривая последнего как ветхозаветный прообраз Христа и подчеркивая значимость брака между И. О. и Марией, олицетворявшей Церковь (PL. 118. Col. 76; *Bernard. Clar.* Homilia super «Missus est». II 16 // PL. 183. Col. 69–70). Подобные идеи высказывал и *Исидор Гиспальский* (Севильский), видевший в И. О., супруге Девы Марии, олицетворение Христа как хранителя Церкви (*Isid. Hisp.* Allegoriae Scripturae Sacrae. 138–139 // PL. 83. Col. 117; ср. *Raban. Maur.* De universo. IV 1 // PL. 111. Col. 75). В этом же ключе рассматривал образ И. О. Беда Достопочтенный († 735), сравнивший И. О. как хранителя Церкви с Римским папой (*Beda.* In Luc. I 2; позднее подобную параллель использовал *Бернард Клервоский* — *Bernard. Clar.* Ep. 50). У ранних авторов (Максима Тавринского, св. Петра Хрисолога) подчеркивается символизм образа И. О.-ремесленника как Бога Творца или Св. Духа, освящающего божественное творение

(*Petr. Chrysolog. Serm. 48 // PL. 52. Col. 334–335; Beda. In Luc. IV 22*).

В ранних Мартирологах и других литургических книгах указания на празднование памяти И. О. отсутствуют. Впервые память И. О. (как «Joseph sponsus Mariae» (Иосифа, обручника Марии)) под 20 марта указана в календаре рукописного сборника (VIII–IX вв.) из мон-ря Райнау; календарь, вероятно, был создан в мон-ре Нивель (совр. Бельгия) или в Куре (совр. Швейцария) (Zürich. Zentralbibliothek. Rh 30; см.: *Vogel C. Medieval Liturgy: An Introd. to the Sources. Wash., 1986. P. 359*). Второе датированное указание на празднование памяти И. О. под 19 марта содержится в календаре из Райхенау (сер. IX в. – Vindob. Lat. 1815) с добавлением «в Вифлееме». На протяжении IX–X вв. память И. О. под 19 или под 20 марта вносится во многие франкские календари. Происхождение празднования связано с неверным пониманием записи в Иеронимовом Мартирологе под 20 марта (также ошибочно под 15 февр., 19, 21 и 24 марта), где указана память мч. Иосифа Антиохийского (Mart. Hieron. Comment. P. 153–154). Напр., в календаре из Сакраментария аббатства Сен-Рем в Реймсе (IX в.) сохранились фрагменты прежней формы записи: «В Антиохии св. Иосифа, обручника св. Марии» (*Sacramentaire et martyrologe de l'abbaye de Saint-Remy / Éd. U. Chevalier. P., 1900. P. 5*). Болландист П. Грожан указал на возможное ирл. происхождение празднования памяти И. О.: память И. О. под 19 марта встречается в самых ранних ирл. календарях (1-я пол. IX в.) – в Мартирологе из Тамлахты («Иосифа, обручника Марии» (Joseph sponsi Mariae) – *The Martyrology of Tallaght / Ed. R. I. Best, H. J. Lawlor. L., 1931. P. 25*) и в стихотворном Мартирологе Оэнгуса («Иосиф... прекрасный воспитатель Иисуса» (Joseph... aite álaind Íssu) – *Féilire Óengusso Céili Dé = The Martyrology of Oengus the Culdee / Ed. W. Stokes. L., 1905. P. 83*). В Райнау существовало предание о том, что рукописный сборник, в котором упоминается память И. О., принес в монастырь св. Финтан, паломник из Ирландии (IX в.) (см.: *Löwe H. Fin-tan von Rheinau // Studi Medievali. 1985. Ser. 3. Vol. 26. P. 53–100*). Однако рукопись была несомненно создана на континенте.



Прав. Иосиф Обручник в мастерской. Фрагмент створки триптиха «Благовещение». Мастер из Флемалы. Ок. 1427 г. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

Почитание И. О. на Западе распространялось медленно. Ок. 1030 г. И. О. начали почитать в Англии (в Уинчестере). В 1129 г. в Болонье (Италия) во имя И. О. была освящена церковь бенедиктинского монастыря. Имя святого внесли в литании рукописных миссалов (*missalia plenaria*) XII в. Самый ранний известный оффиций И. О. сохранился в рукописи XIII в. из бенедиктинского мон-ря св. Лаврентия в Льеже (Vrux. MS 9598–9606), самая ранняя votивная месса святому – в миссале кон. XIII в. из мон-ря св. Флориана близ Линца (совр. Австрия). Память И. О. значится в позднесред-

невеков. добавлениях к Мартирологу Узуарда (PL. 123. Col. 857–860).

Зап. богословы этого времени достаточно редко обращались к образу И. О. Бернард Клервоский в гомилиях на «Missus est» подчеркивал таинственное значение неконсуммированного брака между И. О. и Пресв. Девой Марией. Природа их брака привлекала внимание богословов-схоластов и канонистов, к-рые расходились во мнении о том, что делает брак действительным – брачное соглашение (*ratio conjugalis*) или плотское соитие (*copula carnalis*). Последнюю т. зр. отстаивал канонист Грациан, к-рому возражали вслед за Петром Ломбардским Альберт Великий (*Albert. Magn. In Sent. IV 30. 9–10 // B. Alberti Magni Opera omnia. Lugduni, 1894. T. 29–30*) и Фома Аквинский (*Thom. Aquin. Sum. th. 3. 29. 1–2 // Divi Thomae Aquinatis Summa theologica. R., 1894. Pars 3. P. 250–254*).

С XIII в. на распространение почитания И. О. оказывали влияние нищенствующие ордены. На генеральном капитуле *сервитов* в Болонье (1324) празднование памяти И. О. (*festum*) было объявлено обязательным для всех монастырей ордена. В 1399 г. аналогичное постановление принял генеральный капитул ордена *францисканцев* (локально память И. О. праздновалась в ордене с XIII в.). Важную роль в распространении почитания святого сыграли францисканцы-*спиритуалы*, теологи и проповедники Петр Оливи († 1298) и Убертино да Казале († ок. 1330), а в посл. глава *обсервантов* св. Бернардин Сиенский († 1444). В комментарии на Евангелие от Матфея Петр Оливи придал образу И. О. сотериологическое значение, представив святого как олицетворение Вселенской Церкви (*Emmen. 1966. P. 259–270*). На теологов и мистиков более позднего времени повлияли идеи, выраженные в сочинении



Поклонение волхвов. Скульптор Арнольфо ди Камбио. 1290–1292 гг. (Музей Либертиано в ц. Санта-Мария Маджоре, Рим)

Убертино да Казале «Древо распятой жизни» (*Arbor vitae crucifixae, 1305*). Образ И. О. все чаще фи-

гурировал в духовной литературе, распространявшейся членами монашеских орденов (в «Размышлениях о жизни Христа», приписываемых францисканцу Иоанну из Сан-Джаминьяно (1-я четв. XIV в.); в соч. «Жизнь Иисуса Христа» Лудольфа Картузианца († 1377/78)), упоминался в трудах мистиков (напр., католич. св. *Birgitta* Шведской — *Birgitta. Revelaciones. VI 58–59; VII 21–22, 25*). Особо И. О. почитался *кармелитами*.

Почитание И. О. как приемного отца Христа и опекуна Церкви возросло в XV в. в связи со *схизмой в католической Церкви* и с экклезиологическими трудами католич. теологов. Целестинец Пьер Поке († 1408) составил молитвы и стихотворную похвалу святому (*Lieberman. 1964*). Кард. Пьеру д'Айи принадлежит авторство 1-го посвященного И. О. богословского трактата — «О 12 привилегиях св. Иосифа» (*De duodecim honoribus sancti Joseph*). Особую роль в становлении почитания И. О. на Западе сыграл Жан Жерсон, к-рый неоднократно обращался к образу святого в проповедях, в т. ч. произнесенных на заседаниях *Констанцского Собора* (1414–1418). В лат. эпической поэме «Иосифиана, героическим стихом воспетая» (*Josephina sermone heroico decantata*) Жерсон поместил образ И. О. в центр христ. сотериологической доктрины, провозгласив его защитником Церкви, раздираемой схизматиками, и образцом истинного христианина. Авторству Жерсона принадлежит также трактат «Размышления о св. Иосифе» (*Considerations sur S. Joseph*), в котором теолог доказывал необходимость особого почитания И. О. В ряде посланий, а также в проповеди участникам Констанцкого Собора Жерсон требовал установить праздник обручения Богоматери и И. О., упоминая о том, что в отдельных местах монашеские ордены самостоятельно вводили поминовение И. О. в определенные дни. Так, в Англии память И. О. праздновалась 9 февр., в Милане в общине августинских каноников — 19 марта. На распространение почитания И. О. оказал влияние папа *Сикст IV* (1471–1484), к-рый одобрил включение памяти святого в миссалы (1472) и бревиарии (1474), а в 1480 г. возвел празднование памяти И. О. в категорию «*duplex*». С этого времени память И. О. отмечалась также

в храмах Рима. С кон. XV в. известно о праздновании обручения И. О. и Марии, которое зафиксировано в локальных редакциях миссала, однако не получило широкого распространения (упразднено в 1961). В 1540 г. была заложена 1-я церковь во имя Иосифа Обручника в Риме (Сан-Джусеппе деи Фаленьями).

В XV в. к образу И. О. часто обращались популярные католич. проповедники Винсент Феррер, Бернардин Сиенский, Бернардин из Фельтре и др. Началось составление агнографических сочинений, посвященных И. О., на народных языках. Так, в ос-



Обручение Девы Марии.
Худож. Рафаэль Санти. 1504 г.
(Пинакотека Брера, Милан)

нову франц. поэмы Жана Раммессона «Похвала и привилегии господина св. Иосифа» (*Dictier des loenges et privileges de monseigneur saint Joseph*) положена лат. поэма П. Поке. В кон. XV в. Жития И. О. на фламандском языке были составлены Пьером Дорланом (*Gent. Universiteitsbibliotheek. MS 895*) и Филиппом ван Мероном (*Die historie van den heiligen patriarch Joseph. Gouda, [1492–1500]*). В XVI–XVII вв. жизнеописания И. О. выходили на лат., испан. и др. языках. Особо почитала И. О. католич. св. *Тереза Авильская*, к-рая назвала в честь святого основанный ею в 1562 г. 1-й мон-рь босоногих кармелитов в Авиле (Испания), а затем ряд др. обителей. В 1590 г. И. О. был провозглашен покровителем босоногих кармелитов в Испании. Почитание святого быстро распространилось в Новом Свете: И. О. почитался как покрови-

тель вице-королевства Нов. Испания (Центр. Америка) (с 1555) и Нов. Франции (Канада) (с 1624). В XVI–XVII вв. почитание И. О. получило распространение во Франции, где его поддержали кард. Пьер де Берюль, католич. св. Франциск Сальский, а также *иезуиты*. Испан. теолог иезуит Франсиско *Суарес* в соч. «О таинствах жизни Христовой» (*De mysteriis vitae Christi, 1592*) приводил И. О. как пример наиболее совершенного типа христ. служения, превосходящего даже служение апостолов (*Suárez Fr. Opera omnia / Éd. Ch. Berton. P., 1866. T. 19. P. 125*). И. О. объявили покровителем кармелитов во Франции, вернувшихся к строгому соблюдению устава («кармелитов старой обсервации»; франц. *Grands-carêmes*). В 1-й пол. XVII в. появились особые католич. конгрегации, посвященные И. О.: пресвитеров св. И. О. (иозефитов; Рим, ок. 1620), дочерей св. И. О. (Бордо, 1638), госпитальеров св. И. О. (Ла-Флеш, 1643), сестер св. И. О. (Ле-Пюи-ан-Веле, ок. 1650). Во 2-й пол. XVII в. И. О. был провозглашен покровителем ряда стран в составе империи Габсбургов — Богемии (1665), Австрии (1675) и Испанских Нидерландов (1689), а также Мексики (1678), образовалась конгрегация госпитальеров св. И. О. (Монреаль, 1694).

Память И. О. в категории «*duplex*» была включена в тридентские литургические книги рим. обряда по указанию папы *Пиия V* (в бревиарий (1568) и в миссал (1570)). В 1621 г. папа *Григорий XV* предписал обязательное празднование памяти И. О. На протяжении XVII–XVIII вв. расширялись и дополнялись посвященные И. О. литургические тексты. Были введены также новые праздники, связанные с почитанием И. О. Так, с 1680 г. известно о праздновании в 3-е воскресенье по Пасхе «покровительства св. Иосифа», первоначально среди босоногих кармелитов (в 1847 праздник включен в литургические книги рим. обряда). В 1726 г. имя И. О. было включено в литанию святых Римского Миссала.

В XVIII в. распространение почитания И. О. замедлилось, однако образ святого занимал видное место в религиозной практике. Преимущественно в Испании и в Италии публиковались труды, посвященные богословскому и экзегетическому осмыслению образа И. О., из

к-рых стало широко известно сочинение Дж. А. Патриньяни «Почитатель св. Иосифа» (1-е изд.: *Patrigna-mi G. A. Il Divoto di san Giuseppe*. Firenze, 1707). В Португалии и Бра-



Церковь во имя прав. Иосифа Обручника в Кракове. 1905–1909 гг.

зилии оформилось почитание 3 Св. Сердец — Иисуса, Марии и И. О.

С 1865 г. в Италии распространялось движение за расширение почитания И. О. (в т. ч. за офиц. признание его покровителем католич. Церкви и за включение его имени в канон мессы). Мн. духовные писатели пропагандировали почитание И. О. и представляли его как прообраз христ. священнослужителя, как идеальный пример для христианина. Публиковались сборники молитв к И. О. и различных текстов о нем, о его роли в Церкви и о пользе его почитания (напр., «Св. Иосиф в писаниях святых и учителей духовной жизни» (S. Joseph d'après les saints et les maîtres de la vie spirituelle, 1863) иезуита М. Буи). В этот период возникли места особого почитания И. О., посвященные ему паломнические центры. Наиболее значительным является Ораторий св. Иосифа Обручника в Монреале, основанный в 1904 г. католич. св. Андре Бесеттом (с 1954 малая базилика). Возросло количество посвященных И. О. конгрегаций, преимущественно женских (одной из первых была Конгрегация сестер св. И. О., основанная в 1808 в Лионе (Франция)). 8 дек. 1870 г. папа Римский Пий IX провозгласил И. О. покровителем католической Церкви (декрет Конгрегации

обрядов «Quemadmodum Deus»). Празднование памяти И. О. было включено в высшую категорию «duplex» 1-го класса (объявлен обязательным праздником в Кодексе канонического права 1917 г. — CIC (1917). 1247. 1). Папа Лев XIII в посвященной почитанию И. О. энциклике «Quamquam Pluries» (от 15 авг. 1889) трактовал Церковь как семью И. О., которому следует молиться об избавлении ее от испытаний. Вскоре память И. О. стала обязательной для празднования в Испании, Португалии (1890), а также в Пьемонте, Лигурии, Ломбардии и на Сардинии (1891). Папа Римский Пий XI в публичных выступлениях часто обращался к теме почитания И. О. как хранителя Церкви, в энциклике «Divini Redemptoris» (от 19 марта 1937) в знак его почитания призвал провести «молитвенный поход» против коммунистического атеизма. В 1955 г. папа Римский Пий XII установил 1 мая празднование в честь И. О. — покровителя трудящихся, чтобы противопоставить достоинство христианского труда атеистической пропаганде. В 1961 г. папа Иоанн XXIII провозгласил И. О. покровителем



Прав. Иосиф Обручник. Икона из иконостаса кафедрального собора Могилёва. Худож. В. Л. Боровиковский. 1793–1794 гг. (не сохр.). Фотография. 30-е гг. XX в.

Ватиканского II Собора. В 1962 г. имя И. О. было включено в канон мессы (молитва «Communicantes»). В апостольском обращении «Redemptoris custos» (15 авг. 1989) Рим-

ский папа Иоанн Павел II говорил об И. О. как о праведном человеке, труженике и любящем отце семейства. Благодаря высоким моральным качествам И. О. стал хранителем Воплощенного Бога, одновременно помогая Марии в осознании Ее роли как Богоматери. Поэтому И. О. является также хранителем и защитником Вселенской Церкви, к-рая, как и человеческая семья, подвержена бедствиям. В речи перед молитвой «Angelus» 19 марта 2006 г. папа Бенедикт XVI подчеркнул значение образа И. О. как человека, терпеливо и со смирением исполняющего повседневные обязанности, призвав отцов и матерей семейств, служителей Церкви и всех трудящихся следовать его примеру.

В XX в. внимание теологов было сосредоточено на раскрытии значения образа И. О. в свете христ. сотериологии. Это привело к созданию центров по изучению т. н. носифологии. С 1947 г. в Вальядолиде (Испания) издается ж. «Иосифовские исследования» (Estudios Josefinos), в 1953 г. было основано Испанско-американское об-во носифологии. С 1953 г. при Оратории св. И. О. в Монреале началась публикация ж. «Статьи по носифологии» (Cahiers de Joséphologie), в 1962 г. основано Североамериканское об-во носифологии. В 1970 г. в память 100-летия провозглашения И. О. покровителем католической Церкви в Риме состоялся 1-й Международный симпозиум, посвященный изучению почитания И. О. до XV в. (6-й симпозиум, посвященный почитанию И. О. в XIX в., состоялся в 1995).

Лит.: Seitz J. Die Verehrung des hl. Joseph: In ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient. Freiburg i. B., 1908; Leclercq H. Joseph (Saint) // DACL. Vol. 7. Pt. 2. Col. 2656–2666; Diaz de Castro A. El patronato universal de San José. Madrid, 1931; Grosjean P. Notes d'hagiographie celtique: La prétendue origine irlandaise du culte de S. Joseph en Occident // AnBoll. 1954. T. 72. P. 357–362; Le Patronage de St. Joseph: Actes du Congrès d'études tenu à l'Oratoire Saint-Joseph, Montréal, 1–9 août 1955. Montréal: P., 1956; Lieberman M. Pierre Poquet: «Dictamen de Laudibus Beati Josephi» // Cahiers de Joséphologie. Montréal, 1964. Vol. 12. N 1. P. 5–23; Stramare T., Casanova M. L. Giuseppe // BiblISS. Vol. 6. Col. 1251–1292; Emmen A. Pierre de Jean Olivi, sa doctrine et son influence // Cahiers de Joséphologie. 1966. Vol. 14. N 2. P. 209–270; Filas F. St. Joseph in the Writings of Rupert of Deutz // Ibid. 1971. Vol. 19: Saint Joseph durant les quinze premiers siècles de l'Eglise. P. 269–279; Garrido Bolaño M. San José en los calendarios y martirologios hasta el siglo XV inclusive // Ibid. P. 600–646; Payan P. Pour retrouver un père...

La promotion du culte de St. Joseph au temps de Gerson // Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes. 1997. Vol. 4: Être père à la fin du Moyen Âge. P. 15–29; *idem*. Ridicule? L'image ambiguë de St. Joseph à la fin du Moyen Âge // Médiévales. St.-Denis, 2000. Vol. 19. N 39. P. 96–111; *Gauthier R.* Bibliographie sur St. Joseph et la Sainte Famille. Montréal, 1999; *idem*. Le culte liturgique de St. Joseph en Occident d'après les manuscrits des quinze premiers siècles. Montréal, 2002; *Lienhard J.* St. Joseph in Early Christianity. Phil., 1999; *Gerson J.* Josephina / Ed. G. Matteo Roccati. P., 2001 [CD-ROM]; DHGE. T. 28. Col. 62–171.

А. К.

Гимнография. Основным днем памяти П. О. является *Богоотец святых неделя* (Неделя по Рождестве Христовом), в к-рую совершается память сродников Христа по плоти. В *Титиконе Великой* ц. IX–XI вв. (*Mateos*. Turisop. T. 1. P. 160–162) в этот день на Пс 50 и на входе поется тропарь 2-го гласа Εὐαγγελίζου, Ἰωσήφ (Благовѣстѣй, ꙗсѣиѣ).

В *Студийско-Алексиевском Титиконе* 1034 г. (*Петтковский*. Титикон. С. 310–311) П. О. прославляется в песнопениях Недели по Рождестве Христовом: в отпустительном тропаре 2-го гласа Бѣговестити нос[ѣиѣ]; в каноне 4-го гласа с ирмосом: Βασιλεῦ τι γὰρ ἔβου, в каноне 8-го гласа с ирмосом: Πῆ(с)[нь] βασιλεῦς μο(Δ)[ѣи], в цикле стихир-подобных и в неск. самогласнах. В *Евергетидском Титиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. T. 1. С. 358–361) память П. О. также отмечается 26 дек. вместе с празднованием Собору Пресв. Богородицы и с памятью свмч. Евфимия, еп. Сардинского; П. О. назначаются неск. стихир и седален. В Неделю по Рождестве Христовом песнопения, в которых прославляется П. О., следующие: тот же отпустительный тропарь, что и в Студийско-Алексиевском Титиконе, канон 4-го гласа, цикл стихир-подобных на «Господи, воззвах», по 2 стихирь-подобна на стиховные вечерни и на хвалитех, седален. В *Мессинском Титиконе* 1131 г. (*Arranz*. Turisop. P. 86–87) указания в Неделю по Рождестве Христовом в целом те же, что и в Евергетидском.

В богослужебных книгах *Иерусалимского устава* память П. О. также отмечается в Неделю по Рождестве Христовом. В первопечатном греч. Титиконе 1545 г. в этот день поются тот же отпустительный тропарь, что и в Титиконах студийской традиции, канон, 2 цикла стихир-подобных. В первопечатном московском Титиконе 1610 г. указаны 2 кондака, в которых упоминается П. О.: 3-го гласа Βεσέλιᾶ δὴς; и 1-го гласа Δὴς πρῶς κείν.

В совр. богослужебных книгах в Неделю по Рождестве Христовом содержатся следующие песнопения, в к-рых прославляется П. О.: отпустительный тропарь 2-го гласа Εὐαγγελίζου, Ἰωσήφ (Благовѣстѣй, ꙗсѣиѣ); кондак 3-го гласа Εὐφροσύνης σημερον (Βεσέλιᾶ δὴς); ка-

нон, составленный Посифом Песнопением, с акростихом Χριστὸς σε μέλλω δεξιὸν παραστάτην. Ἰωσήφ (Христово тебе пою правого помощника) 1-го гласа, ирмос: Χριστὸς γεννᾶται (Χρῆτος ραγδαετα); нач.: Χριστὸς θεράπων μακάριε (Христово служителя, блаженне) — только в греч. Минее; канон авторства Космы Маюмского без акростиха 4-го гласа, ирмос: Ἀσομαὶ σοὶ Κύριε (Βασιλεῦ τεβ' ἔβου); нач.: Ἀσομαὶ σοὶ Κύριε (Βασιλεῦ τεβ' ἔβου) (в греч. Минее этот канон посвящен прор. Давиду и Пакову, брату Господню, в нем были переработаны все тропари, в к-рых фигурирует П. О.; вероятно, это объясняется наличием в греч. Минее отдельного канона в честь П. О.); цикл стихир-подобных; 2 седална; светилен.

В рукописях сохранились каноны, составленные в честь П. О.; анонимный канон на празднование Собору Пресв. Богородицы и П. О. без акростиха 4-го гласа, ирмос: Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον πέλοχος (Μορᾶ чермидιο πῆνις); нач.: Ἀρρήτου φιλανθρωπίας (Несказанного человеколюбия); канон в честь Собора Пресв. Богородицы, прор. Давида, Пакова, брата Господня, и П. О. с именем автора (Георгия) в богородичнах, с акростихом Χριστὸς θεοῦ με τὴν ἐμὴν λαβὼν φύσιν (Христос да обожит меня, мою принимаю природу) 4-го гласа, ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου (Ἐβέρζ' ἄστα μοᾶ); нач.: Χαρίτων προχέοντα (Благодатей изливаются) (Ταμεῖον. Σ. 133–134).

Е. Е. Макаров

Иконография. В раннехрист., визант. и древнерус. искусстве П. О. изображали гл. обр. в композиции «Рождество Христово» и в сценах, связанных с событиями, предшествовавшими Рождеству или случившимися вскоре после него, к-рые описаны как в Евангелиях, так и в апокрифах («Протогевангелии Пакова», «Сказании Афродитиана»). Это композиции: «Обручение Марии», или «Вручение Ма-

Впервые изображения П. О. появились в IV в. на рельефах саркофагов. У него густые короткие волосы и борода; он может быть представлен в длинном одеянии, стоящим за тронном Богоматери («Поклонение волхвов» на т. н. большом латеранском, или «догматическом», саркофаге, Ватикан, IV в.) или в короткой туннике, сидящим напротив Богоматери («Рождество Христово» на резном окладе слоновой кости Евангелия из Миланского собора, 2-я пол. V в.). Определить возраст персонажа на этих рельефах невозможно, однако на мозаиках ц. Санта-Мария Маджоре в Риме (432–440) П. О. изображен средовеком с черными бородой и волосами. Здесь впервые представлен подробный цикл, где П. О. показан в следующих сценах: «Беседа ангела с Посифом» («Сомнения Посифа»), «Поклонение волхвов», «Явление Посифу во сне ангела, повелевшего бежать от Ирода», «Св. Семейство у града Сотина», «Сретение». П. О. одет в короткую белую туннику и красный плащ. В VI в., когда формируется визант. иконография Рождества Христово с лежащей на ложе Богоматерью, П. О., подобно апостолам и пророкам, изображается в традиц. хитоне и гиматии, сидящим, подперев в раздумьях голову рукой (ампула из Монцы, VI в.), пожилым человеком (крышка реликвария, Музеи Ватикана, VI в.). На резной пластине трона архиеп. Максимиана (Архиепископский музей, Равенна) появляется еще одна сцена — «Сон Посифа», или «Явление во сне ангела Посифу», связанная с разрешением сомнений прав. старца относительно соблюдения Девой Марией обета чистоты (Мф 1, 18–21). Эта сцена пришла на смену композиции с более ранней иконографией — «Беседа Посифа с ангелом». Здесь же представлена композиция «Путешествие во Вифлеем» (П. О. придерживает Деву Марию, сидящую на осле), а также апокрифическая сцена «Испытание водой обличения»

Поклонение волхвов.
Мозаика ц. Санта-Мария
Маджоре в Риме.
432–440 гг.



(П. О. наблюдает, как Дева Мария пьет из чаши). Он может изображаться и подающим Ей чашу (резная

пластина VI в. со сценами «Благовещение» и «Испытание водой» — ГЭ). В средневизант. период в протогевангельских циклах на иконах и фресках присутствует также сцена «Обручение Марии», или «Вручение Марии Посифу» (эпистилий из монастыря Ватонес на Афоне, XII в.), иконография к-рой близка к иконографии «Введения Богородицы

во храм». Иногда за ней следует композиция «Иосиф ведет Марию в свой дом» (ц. Благовещения на Мячине (в Аркажах), 1189). В композиции «Сретение» И. О., сопровождающий Богородицу, держит 2 белых горлиц в качестве жертвы храму (один из ранних примеров — миниатюра из Минология Василия II — Vat. gr. 1613, 1-я четв. XI в.). Большие иконографические циклы, посвященные протоевангельским событиям, содержатся в рукописях Гомиллий Иакова Коккиновафского (Vat. gr. 1162; Paris. gr. 1208) 2-й четв. XII в. («Иосиф слышит призыв глашатаев», «Иосиф оставляет свою ра-



Прав. Иосиф Обручник. Фрагмент нижнего поля иконы «Богоматерь Киккская, с пророками и избранными святыми». 1-я пол. XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

боту», «Иосиф присоединяется к толпе», «Чудо с посохом Иосифа», «Вручение Марии Иосифу», «Богородица прощается с Захарией», «Мария и Иосиф, покидающие Иерусалим», «Мария, следующая за Иосифом», «Возвращение Иосифа домой», «Иосиф сообщает Марии о своем уходе», «Возвращение Иосифа в свой дом», «Иосиф, размышляющий об беременности Марии», «Стенания Иосифа», «Иосиф, сомневающийся в Марии», «Оправдание Марии», «Анна удостоверяет беременность Марии», «Взятие под стражу Марии и Иосифа», «Марию и Иосифа ведут в храм», «Анна обвиняет Марию», «Испытание Иосифа водой обличения», «Иосифа выводят из храма», «Прощание Марии с Захарией после признания Ее невиновности»).

В палеологовскую эпоху протоевангельский цикл дополняется сценой «Пе-

репись населения», где также изображен И. О. (мозаика мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, 1316–1321). Редким примером включения И. О. в композицию «Введение Богородицы во храм» является новгородская икона XIV в. (ГРМ), на к-рой И. О. изображен стоящим за прав. Захарией (Смирнова. 1976. С. 210). По мнению Ж. Лафонтен-Дозонь (*Lafontaine-Dosogne*. 1964. P. 161–162), на эту иконографию могла повлиять сцена «Обручение Марии», поскольку обе композиции имеют сходную схему (ср. с «Обручением Марии» на эписитилии из мон-ря Ватопед).

Одиночное изображение И. О. представлено на иконе «Богоматерь Киккская, с пророками и избранными святыми» (1-я пол. XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае). Образ И. О. помещен в центре нижнего ряда святых, непосредственно под образом Богоматери на троне. Он представлен фронтально, в левой руке держит развернутый свиток, правая рука молитвенно поднята к груди. Слева от И. О. изображены в молении праведные Иоаким и Анна, справа — прародители Адам и Ева. Надпись под тронем Богородицы комментирует эту необычную композицию: «Иоаким и Анна зачали, Адам и Ева были спасены» (*Лидов*. 1999. С. 66). И. О. в синем хитоне с золотым клавом и в охристом гиматии, волосы и борода седые.

В Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) И. О. упоминается последним в ряду 12 сыновей Иакова и их потомков (§ 129, № 74): «Праведный Иосиф, сын Иакова, обручник Богородицы, с круглою бородою, старец». В лицевом иконописном подлиннике XVIII в., изданном С. Т. Большаковым, память И. О. указана под 26 дек., в день Собора Пресв. Богородицы, вместе с памятью царя Давида и Иакова, брата Господня. Однако описание его облика приводится не в этой статье, а в тексте, посвященном «Рождеству Христову»: «Иосиф Обручник на камени сидит, брада апостола Петра, риза празелен, испод бакан» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 60).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 80; *Lafontaine-Dosogne J.* Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident. Brux., 1964; *Смирнова Э. С.* Живопись Вел. Новгорода: Сер. XIII — нач. XV в. М., 1976; *Kaster G.* Joseph von Nazareth // *LCI*. Bd. 7. Sp. 210–221; *Лидов А. М.* Византийские иконы Синая. М.: Афины, 1999.

Н. В. Квливидзе

ИОСИФ ПЕСНОПИСЕЦ [греч. Ἰωσήφ ὁ ὑμνογράφος] († ок. 886), прп. (пам. 4 апр.; пам. греч. 3 апр.).

Житие И. П. было написано иером. Феофаном, учеником святого, сменившим его на посту игумена к-польского монастыря ап. Варфоломея. Его отождествление с сицилийцем-гим-

нографом *Феофаном* в наст. время признано неверным. А. И. Пападопуло-Керамевс считал, что Житие было составлено ок. 900 г., Ж. да Коста Луийе — ок. 898 г., Д. Стьернон — чуть позже, в нач. X в. Др. Житие И. П. было написано Иоанном Диаконом на основе предыдущего Жития с привлечением дополнительных источников. По мнению да Коста Луийе, оно было создано в X–XI вв.; В. Грюмель датировал его 2-й пол. XI в. Данное Житие содержит анахронизмы (напр., прибытие И. П. в К-поль отнесено ко времени правления *Льва V Армянина* (813–820), а не *Феофила* (829–842) (PG. 105. Col. 953)). В сер. XIV в. Феодор Педиасим составил Похвальное слово в честь И. П.

И. П. род. на о-ве Сицилия (по мнению О. Каетана, в Сиракузах, по мнению Е. Томадакиса, в Палермо) между 810 и 818 гг., наиболее часто в качестве даты рождения святого указывается 816 г. Его родители, Плотин и Агафия, были богаты и благочестивы. С детства И. П. любил пост и воздержание, уклонялся от развлечений и прилежно изучал Свящ. Писание. Во время завоевания арабами Сицилии (в 827 началось араб. вторжение на остров, в 831 был взят Палермо) семья переселилась на Пелопоннес. В возрасте 15 лет И. П. отправился в Фессалонику, принял там постриг в одном из мон-рей и вел строгую подвижническую жизнь, занимаясь в числе прочих послушаний переписыванием книг. В Житии, составленном Феофаном, название мон-ря не уточняется. В Житии авторства Иоанна Диакона сказано, что И. П. подвизался в мон-ре Латому (ныне *Осиос Давид*) (PG. 105. Col. 945).

Согласно Житию, составленному Феофаном, и Похвальному слову Феофора Педиасима, И. П. обучился риторике и философии (*Theodori Pediasimi*. 1899. P. 3; *Пападопуло-Керамевс*. 1901. С. 4). По настоянию игумена и братии он был рукоположен во пресвитера Фессалоникийским архиепископом. Во 2-й пол. 30-х гг. IX в. в Фессалонику прибыл прп. *Григорий Декаполит* и прожил в этом городе 3 года. Он полюбил И. П. за добродетели и сделал его своим учеником. В Житии прп. Григория Декаполита, однако, говорится, что преподобный жил в фессалоникийском мон-ре св. Мины (*Dvornik F.* La Vie de St. Grégoire



Прп. Иосиф Песнописец.
Роспись ц. арх. Михаила Иоанно-
Предтеченского скита Оптиной пуст.
Мастер А. А. Патраков. 2010 г.

le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IX^e siècle. P., 1926. P. 58). Когда Григорий Декаполит решил отправиться в К-поль, то попросил игумена и братию отпустить с ним И. П.

Прибытие прп. Григория Декаполита в столицу Стыернион и Томадакис относят примерно к 840 г., что не совсем точно: из биографии этого святого известно, что в последние годы жизни он дважды побывал в К-поле: в 837–839 гг. и в 841–842 гг. Видимо, имеется в виду его 1-е путешествие, т. к. в 841 г. он уже был тяжело болен, а в Житии авторства Иоанна Диакона говорится, что в столице прп. Григорий Декаполит, «облекшись во броню веры, проповедовал по всему городу» против иконоборческой ереси (PG. 105. Col. 953).

Согласно Житию, составленному Феофаном, прп. Григорий Декаполит и И. П. поселились при ц. сщмч. Антипы (Пападопуло-Керамевс. 1901. С. 5), согласно Житию авторства Иоанна Диакона — при ц. мучеников Сергия и Вакха (PG. 105. Col. 953). Во всех монашеских добродетелях И. П. старался подражать своему наставнику. Оба отстаивали почитание икон и призывали христиан не сомневаться в догматах веры. Т. к. в это время усилились гонения иконоборцев, прп. Григорий по просьбе православных отправил И. П. к Римскому папе, чтобы известить его о происходящем (841). Во время путешествия в Рим корабль, на к-ром плыл И. П., был захвачен араб. пиратами, и святой был увезен пленником на Крит. В темнице, находясь в оковах, он утешал боговдохновенными речами товарищей. Среди них был епископ, к-рый был готов поддержать иконоборцев. И. П. укрепил его в вере. Впосл., когда арабы принуждали

епископа отречься от Христа, тот не предал своей веры и стойко принял мученическую смерть.

Однажды ночью в темнице И. П. явился свт. Николай Чудотворец и велел ему съесть свиток, на к-ром было написано: «Ускори, Щедрый, и потщися, яко милостив, на помощь нашу, яко можеша хотяй». После этого он получил дар слова, т. к. ему было суждено утверждать в вере православных. Согласно Житию, составленному Феофаном, свт. Николай Чудотворец возвестил И. П. скорое освобождение, через нек-рое время тот действительно был выкуплен из плена (Пападопуло-Керамевс. 1901. С. 6). По Житию авторства Иоанна Диакона, святитель сам освободил И. П. — чудесным образом перенес его в окрестности К-поля (PG. 105. Col. 960). И. П. уже не застал в живых прп. Григория Декаполита. Он поселился вместе с его учеником прп. Иоанном (пам. 11, 18 апр.) при ц. сщмч. Антипы. Возможно, мон. Иосиф, участвовавший в перенесении мощей прав. Евдокима в К-поль (после 842), является одним лицом с И. П.

После того как скончался прп. Иоанн (в 845, по мнению Томадакиса, ок. 850, согласно Стыернону), И. П. прожил 5 лет при ц. свт. Иоанна Златоуста, к нему присоединилось множество учеников, и там возник монастырь со скрипторием. Затем он переселился в уединенное место за городом, где построил ц. во имя ап. Варфоломея и прп. Григория Декаполита, перенес в нее мощи преподобных Григория и Иоанна и основал монастырь.

Посвящение мон-ря ап. Варфоломею связано с тем, что, по словам Жития, еще будучи в Фессалонике, И. П. получил от одного добродетельного мужа часть мощей этого святого. Однако нек-рые исследователи предполагают, что И. П., будучи уроженцем Сицилии, привез эту реликвию оттуда (до 839 мощи находились на о-ве Липари близ Сицилии) (Лопарев. 1914. С. 226–227; Janin. Églises et monastères. P. 57). И. П. особо почитал ап. Варфоломея и неск. раз видел его во сне. Желая почтить апостола хвалебными песнопениями, И. П. усердно молился и постился в течение 40 дней, прося даровать ему премудрость для создания достойных хвалебных стихов. Накануне дня памяти прп. Григория Декаполита в алтаре И. П. явил-

ся ап. Варфоломей, облаченный в белые ризы. Взяв с престола св. Евангелие, апостол приложил его к груди преподобного со словами: «Да благословит тебя десница Божия, да изольются на язык твой воды небесной премудрости, да будет сердце твое храмом Св. Духа, и песнопения твои да усладят вселенную». С этого времени И. П. начал писать гимны и каноны. По мнению Томадакиса, И. П. начал писать церковные песнопения после критского плена (к числу его ранних произведений относятся каноны Критским епископам *Евмению* и *Кириллу*), а в 850–858 гг. он уже получил широкую известность как гимнограф (*Томадакис*. 1971. Σ. 58–59).

О ссылке И. П. в Херсонес Таврический кесарем Вардой, братом св. царицы Феодоры, в Житии, составленном иером. Феофаном, говорится очень кратко (Пападопуло-Керамевс. 1901. С. 10). Исследователи предполагают, что причиной ссылки И. П. могло стать обличение кесаря за сожительство с невесткой или то, что И. П. был сторонником свергнутого в 858 г. свт. *Игнатия*, патриарха К-польского (847–858, 867–877). Т. о., ссылку И. П. следует отнести к 858 г. В Хронике Продолжателя мон. Георгия кратко говорится о ссылке И. П. «при Феодоре» (*Theoph. Contin.* 1838. P. 808), однако известно, что она оставалась регентшей до 15 марта 856 г., а в 858 г., еще до свержения патриарха Игнатия, была отправлена с дочерьми в Гастрийский монастырь. Иоанн Диякон и Феодор Педасим ошибочно относят ссылку И. П. к периоду иконоборчества. Во время ссылки И. П. в Херсонесе по пути в Хазарию побывали равноапостольные *Кирилл* (*Константин*) и *Мефодий*. 30 янв. 860 (861) г. по инициативе равноап. Кирилла были обретыены мощи сщмч. Климента, папы Римского. В ссылке И. П. написал значительное число канонов (*Томадакис*. 1971. Σ. 61). И. П. возвратился из ссылки после воцарения *Василия I Македонянина* (867–886). Известно, что в сент. 869 г. И. П. вместе с хартофилаксом Павлом и сакелларием Василием приветствовал от имени патриарха Игнатия легатов Римского папы Адриана II, посланных на Собор в К-поль (LP. T. 2. P. 180).

Когда в К-поле в течение 40 дней не прекращалось землетрясение (869), свт. Игнатию во сне явилась св. Мария-патрикия и велела обрести погребенные в мон-ре прп. Анны мощи

К-польских мучеников *Иулиана, Маркиана, Иоанна, Григория, Иакова, Алексия, Димитрия, Леонтия, Фотия, Петра и Марии* († 726 или 730), пострадавших за иконы. Найти место их захоронения помог патриарху И. П. Он же был удостоен чести вынуть из земли их честные останки (ActaSS. Aug. T. 2. P. 445–447). После этого землетрясение прекратилось.

Во время 2-го Патриаршества свт. Игнатия И. П. был назначен имп. Василием I на должность скевофилакса (сосудохраниителя) храма Св. Софии, о чем говорится в заглавии Жития, составленного Феофаном (*Пападопуло-Керамевс*. 1901. С. 1). На этот период жизни пришелся расцвет гимнографического творчества И. П. За добродетельную жизнь, мудрость и красноречие И. П. был любим патриархом, духовенством и мирянами. Свт. *Фотий* (858–867, 877–886) также любил и почитал И. П. (Там же. С. 10). Согласно Житию авторства Иоанна Дякона, свт. Фотий передал преподобному управление всем церковным имуществом, называл его человеком Божиим, ангелом во плоти и отцом отцов, а также велел И. П. принимать исповедь у иерархов (PG. 105. Col. 969). Обладавший прозорливостью преподобный не обличал за утаиваемые грехи, но увещевал исповедующегося до тех пор, пока тот не открывал тайного беззакония.

В возрасте 70 лет И. П., предвзя свою кончину, вернул патриарху Фотию опись патриаршей ризницы. После этого он слег с жаром и через 7 дней, 3 апр. (без указания года), преставился. От гроба И. П. исходило благоухание.

В ночь, когда скончался святой, один подвижник, находившийся на значительном расстоянии, видел, как разверзлись небеса и душа И. П. была вознесена в небесные обители. В кратком Житии И. П. в Синаксаре К-польской ц. содержится др. рассказ о вознесении души И. П. на небо. От одного из жителей К-поля бежал раб, и хозяин, желая узнать, где тот скрывается, пришел в ц. вмч. Феодора Тирона, прозванного Фанеротом (т. е. открывателем, т. к. приходящим с молитвой он открывал местонахождение пропавших вещей). Хозяин раба отслужил молебен и пробыл в церкви 3 дня и 3 ночи, но не получил откровения. За утреней, когда читалось душеполезное



Преподобные
Иосиф Песнописец и Георгий Малейн.
Икона. Иконописец Алексей Мартынов
Сафьянников. 1750 г.
(ЦМиАР)

слово, он задремал и ему явился вмч. Феодор и сказал, что не мог прийти раньше, поскольку сопровождал душу И. П. на небо вместе с др. святыми, к-рых преподобный почтил канонами и песнопениями. После этого великомученик указал местонахождение бежавшего раба.

Долгое время годом смерти И. П. считали 883-й, когда Пасха праздновалась 31 марта. Эту дату предложил болландист Д. Папелброх на основании указания Жития о том, что И. П. слег в постель после визита к патриарху в Страстную пятницу, а скончался через 7 дней, 3 апр. (ActaSS. Apr. T. 1. P. 268–269). Однако если принять за дату смерти И. П. 3 апр. 883 г., то получается, что святой скончался не на 7-й, а на 6-й день (включая Страстную пятницу и последний день жизни). К. ван дер Ворст считал более вероятной датой смерти И. П. 886 г., когда Пасха приходилась на 27 марта. По его трактовке житийного текста, болезнь преподобного началась после Пасхи, в Светлый понедельник. Тогда 3 апр. можно было бы точно считать 7-м днем болезни. В любом случае, по мнению исследователя, И. П. умер ранее смещения свт. Фотия (которому И. П. передал дела) с Патриаршей кафедры (дек. 886). Однако и эта дата вызывает сомнения в связи с тем, что сочинением И. П. считается канон прп. *Феодоре Солунской*, скончавшейся в 892 г.

О мощах И. П. средневек. паломники не упоминают. По сведениям прп. Никодима Святогорца, мощи

И. П. находились в основанном им мон-ре (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 183). В наст. время часть мощей И. П. хранится в ц. св. Константина в р-не Колонос в Афинах (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. S. 204).

В Минуологии Василия II, Синаксаре К-польской ц., Петровом Синаксаре, Синаксарях семейства D память и краткое Житие И. П. помещены в день его смерти — 3 апр. Однако уже во мн. агнографических памятниках X–XI вв. память преподобного отмечена 4 апр. (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 97)). Эта дата празднования утвердилась в совр. календаре РПЦ.

Кроме многочисленных гимнографических сочинений И. П. принадлежат Похвальное слово ап. Варфоломею (ВНГ, N 232) и, по всей видимости, Житие прп. Иоанна, игум. мон-рей мучеников Сергия и Вакха и мч. Диомиды, сохранившееся только в груз. переводе (*Кекелидзе К.* Неизвестный памятник визант. литературы в груз. переводе // ПДГАЛ. 1967. Т. 2. С. 393 сл.).

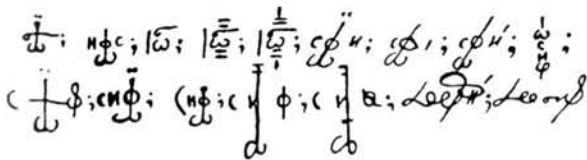
Ист.: ВНГ, N 944–947b; PG. 105. Col. 939–975 [Житие Иоанна Дякона]; PG. 117. Col. 385 [Минуологии Василия II]; *Theodori Pediasimi eiusque amicorum quae extant / Ed. M. Treu.* Potsdam, 1899. P. 1–14 [Похвальное слово Феодора Педасима]; *Пападопуло-Керамевс А. И.* Сб. греч. и лат. памятников, касающихся Фотия патриарха. СПб., 1901. Вып. 2. С. 1–14 [Житие иером. Феофана]; SynCP. Col. 581–584; ЖСв. Apr. С. 55–66.

Лит.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 266–269; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 96–97; Т. 3. С. 129; *Лопарев X. М.* Греч. жития святых VIII и IX вв. Пг., 1914. Ч. 1. С. 54–55, 118, 224–229; *Vorst C., van der.* Note sur St. Joseph l'Hymnographe // AnBoll. 1920. Vol. 38. P. 148–154; *Λαογραφία Β.* *Ἰωσήφ ὁ ὑμνογράφος εἰς Κρήτην // Κρητικά Χρονικά.* Ἠράκλειον, 1952. Τ. 6. Σ. 155f; *Colonna M. E.* Biographie di Giuseppe Innografo // Annali della Facoltà di Lettere e filosofia della Univ. di Napoli. 1953. Vol. 3. P. 105–112; *Costa-Louillet, da G.* Saints de Constantinople aux VIII^e, IX^e et X^e siècles // Byz. 1957. T. 25/27. P. 812–823; *Janin R.* Giuseppe l'Innografo // BiblSS. Vol. 6. Col. 1304–1305; *Τομαδάκης Ε. Ι.* *Ἰωσήφ ὁ ὑμνογράφος: Βίος καὶ ἔργον.* Ἀθήνα, 1971; *Stiernon D.* La vie et l'oeuvre de St. Joseph l'Hymnographe: A propos d'une publication récente // REB. 1973. Vol. 31. P. 243–266; *idem.* Joseph l'Hymnographe // DSAMDH. T. 8. Col. 1349–1354; *Hunger H.* Josephos Hymnographos // LexMA. Bd. 5. Sp. 633–634; *Kazhdan A., Conomos D., Ševčenko N. P.* Joseph the Hymnographer // ODB. Vol. 2. P. 1074; *Kazhdan A.* Joseph the Hymnographer and the 1st Russian Attack on Constantinople // From Byzantium to Iran: Armenian Studies in Honour of N. Garsoïan. Atlanta, 1997. P. 187–196; Dumbarton Oaks Hagiography Database / Ed. A. Kazhdan, A.-M. Talbot. Wash., 1998. P. 57–58; PMBZ. N 3454.

О. В. Л.

Песнотворческая деятельность. И. П. как автор гимнографических канонов. Песнопения И. П. составляют значительную часть совр. богослужебных книг. Больше всего канонов было написано им для Миней, содержащей службы памятей годового неподвижного богослужебного цикла. Также утверждается авторство И. П. ряда канонов совр. Октоиха, Постной и Цветной Триодей. Особенностью канонов И. П. является содержащийся в акростихе 9-й песни (или 8-й и 9-й песней) авторский автограф — имя Иосиф в форме родительного (Ἰωσήφ) или реже именительного (Ὁ Ἰωσήφ) падежа (впосл. такую манеру подписи переняли у И. П. нек-рые творцы канонов, в частности *Иоанн Мавропод*, митр. Евхаитский (XI в.)). В каномах И. П. нередко прочитывается алфавитный акростих, встречаются двенадцатисложники и др. (*Рыбаков*. 2002. С. 383–387). Для канонов без именных акростихов авторство И. П. зафиксировано церковной традицией в надписании имени Иосиф как перед каноном, так и на полях рукописей, причем нередко в виде аббревиатуры (Там же. С. 83).

Примеры сокращений имени прп. Иосифа Песнописца в рукописях



Исследователи обычно не сомневаются в авторстве И. П. для канонов Миней, содержащих именной акростих или надписанных именем Иосифа. В отношении канонов Октоиха и Триодей мнения ученых расходятся. Некоторые исследователи приписывают эти песнопения свт. *Иосифу*, архиеп. Фессалоникийскому, брату прп. *Феодора Студита* (*Томадакис*. 1971. С. 83–92). Тем не менее прот. В. Рыбаков утверждает авторство И. П. для всех этих песнопений. Он считает, что традиция, согласно к-рой свт. Иосифу Студиту приписывается авторство ряда канонов Постной Триоды, зародилась на основании синаксаря Недели о мытаре и фарисее, составленного Никифором Каллистом Ксанфопуллом (XIV в.). В нем говорится, что св. братья Иосиф и Феодор Студиты составили многочисленные песнопения для периода Четыредесятни-

цы. По мнению прот. В. Рыбакова, подлинные и спорные песнопения И. П. по содержательным и художественным параметрам тождественны, т. е. должны принадлежать одному автору. Также прот. В. Рыбаков ссылается на богатый исторический материал, свидетельствующий об активной гимнографической деятельности И. П., и отмечает почти полное отсутствие в источниках упоминания о песнотворческой деятельности свт. Иосифа Студита (*Рыбаков*. 2002. С. 80–115). Е. И. Томадакис считает, что Иосиф Студит также писал каноны, но их гораздо меньше, чем составленных И. П. В качестве критерия атрибуции канонов Томадакис указывает на наличие именного акростиха. Оба песнотворца используют именной акростих в 9-й песни (или в 8-й и 9-й песнях) канона, но если свт. Иосиф Студит этим ограничивается, то И. П. проводит акростих через все песни канона (*Томадакис*. 1971. С. 89–90).

Литературные особенности песнопений И. П. Для канонов И. П. характерно лексическое и стилистическое однообразие. Язык его канонов в сравнении с языком песнопений предшественников и современников прост и ясен. И. П. избегает громоздких выражений, искусственных форм и оборотов, но иногда для сохранения ритма тропаря употребляет сложные слова. Догматические истины,

нередко встречающиеся в каномах, передаются языком точных соборных определений. Довольно часто в тропари вставлены фразы из Свящ. Писания, в них много библейских образов и метафор. В тропарях И. П. есть выражения из песнопений др. авторов (*Рыбаков*. 2002. С. 334–362).

И. П. не составлял ирмосов, он брал уже готовые из произведений других песнописцев (напр., прп. *Иоанна Дамаскина* и прп. *Космы Маюмского*). Среди канонов И. П. есть наборы ирмосов, заимствованные из одного канона одного автора, из разных канонов одного автора, в нек-рых случаях в каноне И. П. соединены ирмосы из разных произведений разных авторов (Там же. С. 366).

Каноны И. П. строятся на основании тождества слогов и ударений каждого тропаря песни с ее ирмосом. Тем не менее иногда И. П. до-

пускает отступление от этих принципов: напр., строка тропаря по количеству слогов может не совпадать с соответствующей строкой ирмоса, но общее количество всех слогов в тропаре остается равным ирмосу. По требованию ритма, особенно если в тропарях имеются лишние слоги или их не хватает сравнительно с ирмосом, И. П. использует элизию, красис и другие поэтические приемы. Он нередко отступает от правил грамматики для сохранения тонического ритма (Там же. С. 369–375).

Особое место в творчестве И. П. занимают т. н. венки канонов, т. е. циклы канонов, посвященных одной теме, каждый из к-рых написан на свой глас. Большинство канонов Миней авторства И. П. написано на 4-й и плагальный 4-й (т. е. 8-й) гласы. И. П. писал каноны, состоящие из 8 песней (без 2-й песни) или из 9 песней (со 2-й песней), причем первых больше. Сохранились трипесенцы и четверопесенцы И. П. для Постной и Цветной Триодей.

Каноны Миней. Существуют различные гипотезы о написании И. П. минейных канонов. Возможно, он хотел заполнить недостающие дни памятей или же составлял каноны на дни освящения мон-рей, храмов и часовен, располагавшихся в К-поле и его окрестностях. Ряд канонов И. П. мог написать по частным заказам. Не исключено, что И. П. пытался реализовать крупный гимнографический проект составления Миней (Там же. С. 296–320). Большинство дошедших до нас канонов И. П. было каталогизировано независимо друг от друга исследователями гимнографического творчества И. П. — прот. В. Рыбаковым и Томадакисом. Прот. В. Рыбаков перечисляет 464 канона, составленные И. П. для Миней, Томадакис — 385. На основании списков прот. В. Рыбакова и Томадакиса, а также совр. указателей можно выделить следующие каноны И. П. для Миней (нумерация канонов носит условный характер).

1. Венки канонов; № 1–3 на воспоминание Чуда архистратига Михаила в Хонех, 6 сент.; № 4–11 на память преставления ап. и евангелиста Иоанна Богослова, 26 сент.; № 12–19 св. ап. Фоме, 6 окт. (Тоцеѣтов. С. 54–56); № 20–26 вмч. Димитрию Солунскому, 26 окт. (Ibid. С. 69–73); № 27–31 на Собор архистратига

Михаила и проч. Небесных Сил бесплотных, 7 нояб. (Ibid. Σ. 82–85); № 32–34 свт. Иоанну Златоусту, 13 нояб. (Ibid. Σ. 93); № 35–37 прп. Григорию Декаполиту, 20 нояб.; № 38–41 свт. Николаю Чудотворцу, архиеп. Мирликийскому, 6 дек. (Ibid. Σ. 115, 116, 121); № 42–44 вмц. Анастасии Узорешительнице, 22 дек.; № 45–53 архидиак. первомч. Стефану, 27 дек. (Ibid. Σ. 135–137); № 54–57 свт. Василию Великому, 1 янв. (2 из этих канонов см.: Ibid. Σ. 140, 141); № 58–60 на перенесение мощей свт. Иоанна Златоуста, 27 янв.; № 61–63 вмч. Феодору Стратилату, 8 февр.; № 64–72 вмч. Георгию Победоносцу, 23 апр.; № 73–75 бессребреникам Косме и Дамиану, 1 июля; № 76–78 вмц. Евфимии Всехвальной, 11 июля; № 79–86 вмч. Пантелеимону, 27 июля.

II. Отдельные каноны, содержащиеся в совр. печатной Минее: № 87 сщмч. Анфиму, еп. Никомидийскому, 3 сент.; № 88 на предпразднство Рождества Пресв. Богородицы, 7 сент.; № 89 мученицам Минодоре, Митродоре и Нимфодоре, 10 сент.; № 90 сщмч. Корнилию сотнику, 13 сент.; № 91 на предпразднство Воздвижения Креста Господня, 13 сент. (в греч. Минее канон надписан именем Германа, в славянской — Иосифа; прот. В. Рыбаков считает его творением И. П.); № 92 прп. Евмению, еп. Гортинскому, 18 сент.; № 93 мученикам Трофиму, Савватию, Доримедонту, 19 сент.; № 94 сщмч. Фокке, еп. Синопскому, 22 сент.; № 95 прп. Евфросинии Александрийской, 25 сент.; № 96 мч. Каллистрату, 27 сент.; № 97 прп. Харитону Исповеднику, 28 сент. (этот канон в совр. Минеех надписан именем Иоанна Монаха, но прот. В. Рыбаков настаивает на авторстве И. П.); № 98 сщмч. Григорию, просветителю Вел. Армении, 30 сент.; № 99 мч. Харитине, 5 окт.; № 100 мч. Евлампию и мц. Евлампии, 10 окт.; № 101 ап. Филиппу, единому от 7 диаконов, 11 окт.; № 102 мученикам Прову, Тараху и Андронику, 12 окт.; № 103 священномученикам Карпу, еп. Фиатирскому, Папиле диакону, 13 окт.; № 104 мученикам Назарию, Гервасию, Протасию, Келсию, 14 окт.; № 105 мч. Лонгину сотнику, 16 окт.; № 106 мч. Уару, 19 окт.; № 107 вмч. Артемию, 20 окт.; № 108 равноап. Аверкию, еп. Иерапольскому, 22 окт.; № 109 7 отрокам Ефесским, 22 окт.; № 110 мученикам Маркиану и Мартирию,

25 окт.; № 111 на воспоминание землетрясения, бывшего в К-поле в 740 г., 26 окт.; № 112 прмч. Анастасии Римляныне, 29 окт.; № 113 прп. Авраамию затворнику, 29 окт.; № 114 сщмч. Зиновию и мц. Зиновии, 30 окт.; № 115 апостолам от 70 Стахию, Амплию и др., 31 окт.; № 116 мч. Епимаху, 31 окт.; № 117 бессребреникам Косме и Дамиану, 1 нояб.; № 118 мученикам Акепсиму, Иосифу и Аифалу, 3 нояб.; № 119 на обновление храма вмч. Георгия в Лидде, 3 нояб.; № 120 прп. Иоанникому Великому, 4 нояб.; № 121 священномученикам Никандру и Ермею, 4 нояб.; № 122 Мелитинским мученикам, 7 нояб.; № 123 мученикам Онисифору и Порфирию, 9 нояб.; № 124 прп. Матроне, 9 нояб.; № 125 апостолам от 70 Ерасту, Олимпу, Родиону и др., 10 нояб.; № 126 мч. Оресту врачу, 10 нояб.; № 127 свт. Иоанну Милостивому, 12 нояб.; № 128 прп. Григорию Декаполиту, 20 нояб.; № 129 на предпразднство Введения во храм Пресв. Богородицы, 20 нояб.; № 130 апостолам от 70 Филимону, Архиппу и мц. равноап. Апфии, 22 нояб.; № 131 свт. Григорию, еп. Акрагантскому, 23 нояб.; № 132 вмч. Меркурию, 24 нояб.; № 133 сщмч. Клименту, папе Римскому, 25 нояб.; № 134 прп. Алипию Столпнику, 26 нояб.; № 135 прп. Палладия, 27 нояб.; № 136 прмч. Стефану Новому, 28 нояб.; № 137 мч. Парамону, 29 нояб.; № 138 свт. Амвросию, еп. Медиоланскому, 7 дек.; № 139 мученикам Мине, Ермогену и Евграфу, 10 дек.; № 140 св. праотцам, 10 дек.; № 141 прп. Даниилу Столпнику, 11 дек.; № 142 сщмч. Елевферию, 15 дек.; № 143 мч. Севастиану, 18 дек.; № 144 мч. Вонифатию, 19 дек.; № 145 на предпразднство Рождества Христова, 20 дек.; № 146 на предпразднство Рождества Христова, 21 дек.; № 147 мц. Иулиании, 21 дек.; № 148–149 на предпразднство Рождества Христова, 23 дек.; № 150 на предпразднство Рождества Христова, 24 дек.; № 151 на Собор Пресв. Богородицы, 26 дек.; № 152 20 тыс. мученикам, пострадавшим в Никомидии, 28 дек.; № 153 на предпразднство Богоявления, 2 янв.; № 154 свт. Сильвестру, папе Римскому, 2 янв.; № 155 на предпразднство Богоявления, 3 янв.; № 156 на предпразднство Богоявления, 4 янв.; № 157 на Собор 70 апостолов, 4 янв.; № 158 на предпразднство Богоявления, 5 янв.; № 159 прп. Домнике, 8 янв.; № 160 мученикам Ермиле и

Стратонику, 13 янв.; № 161 преподобномученикам Синайским и Раифским, 14 янв.; № 162 прп. Иоанну Кушнику, 15 янв.; № 163 на поклонение честным веригам ап. Петра, 16 янв.; № 164 мч. Неофиту, 21 янв.; № 165 мч. Агафангелу, 23 янв.; № 166 праведным Симеону Богоприимцу и Анне пророчице, 3 янв.; № 167 прп. Вуколу, еп. Смирнскому, 6 февр.; № 168 прп. Парфению, еп. Лампсакийскому, 7 февр.; № 169 сщмч. Василию, еп. Севастийскому, 11 февр.; № 170 апостолам от 70 Архиппу и Филимону, 19 февр.; № 171 прп. Льву, еп. Катанскому, 20 февр.; № 172 свт. Порфирию, архиеп. Газскому, 26 февр.; № 173 прп. Кассиану Римлянину, 29 февр.; № 174 сщмч. Феодоту, еп. Киринейскому, 2 марта; № 175 мч. Исихию, 2 марта; № 176 прп. Герасиму Иорданскому, 4 марта; № 177 Аморийским мученикам, 6 марта; № 178 Херсонесским священномученикам Василию, Ефрему, Капитону и др., 7 марта; № 179 мч. Кодрату, 10 марта; № 180 прп. Венедикту, 14 марта; № 181 мч. Агапию, 15 марта; № 182 прп. Алексею, человеку Божию, 17 марта; № 183 мч. Хрисанфу и мц. Дарии, 19 марта; № 184 сщмч. Василию Анкирскому, 22 марта; № 185 прмч. Никону, 23 марта; № 186 на Собор арх. Гавриила, 26 марта; № 187 прп. Илариону Новому, 28 марта; № 188 прп. Стефану чудотворцу, 28 марта; № 189 сщмч. Марку, еп. Арефуссийскому, 29 марта; № 190 мученикам Ионе и Варахисию, 29 марта; № 191 сщмч. Ипатию Гангрскому, 31 марта; № 192 мученикам Клавдию, Диодору и др., 5 апр.; № 193 мч. Каллиопию, 7 апр.; № 194 апостолам Иродиону, Агаву и др., 8 апр.; № 195 мч. Евпсихию, 9 апр.; № 196 мученикам Терентию, Помпию и др., 10 апр.; № 197 сщмч. Антипе, еп. Пергамскому, 11 апр.; № 198 свт. Мартину, папе Римскому, 14 апр.; № 199 мч. Крискенту, 15 апр.; № 200 мученицам Агапии, Ирине и Хионии, 16 апр.; № 201 сщмч. Симеону, еп. Персидскому, 17 апр.; № 202 прп. Акакию, еп. Мелитинскому, 17 апр.; № 203 прп. Феодору Трихине, 20 апр.; № 204 мч. Феодору Пергийскому, 21 апр.; № 205 сщмч. Ианнуарию, 21 апр.; № 206 прп. Феодору Сикеоту, 22 апр.; № 207 прп. Елисавете чудотворице, 24 апр.; № 208 сщмч. Василию, еп. Амасийскому, 26 апр.; № 209 ап. и сщмч. Симеону, сроднику Господню, 27 апр.; № 210 мученикам Даде, Максиму и Квинтилиану,

28 апр.; № 211 апостолам от 70 Иасону, Сосипатру и др., 28 апр.; № 212 9 Кизическим мученикам, 29 апр.; № 213 прп. Мемнону чудотворцу, 29 апр.; № 214 мученикам Тимофею и Мавру, 3 мая; № 215 ап. Андронику и св. Иунии, 17 мая; № 216 мученикам Петру, Дионисию и др., 18 мая; № 217 мч. Фалалею, 20 мая; № 218 мч. Василиску, 22 мая; № 219 апостолам от 70 Карпу и Алфею, 26 мая; № 220 сщмч. Ферапонту, еп. Сардийскому, 27 мая; № 221 прп. Никите, еп. Халкидонскому, 28 мая; № 222 сщмч. Евтихию, еп. Мелитинскому, 28 мая; № 223 мч. Ермию, 31 мая; № 224 сщмч. Дорофею, еп. Тирскому, 5 июня; № 225 прп. Виссариону чудотворцу, 6 июня; № 226 мч. Феодоту Анкирскому, 7 июня; № 227 мч. Акилине, 13 июня; № 228 свт. Тихону, еп. Амафунтскому, 16 июня; № 229 прп. Давиду Солунскому, 26 июня; № 230 прп. Сампсону странноприимцу, 27 июня; № 231 на перенесение мощей мучеников Кира и Иоанна, 28 июня; № 232 бессребреникам Косме и Дамиану, 1 июля; № 233 на праздник Положения ризы Пресв. Богородицы, 2 июля; № 234 мч. Кириакии, 7 июля; № 235 мученикам Проклу и Иларию, 12 июля; № 236 мч. Голиндухе, 12 июля; № 237 ап. от 70 Акиле, 14 июля; № 238 мч. Кирику и мч. Иулитте, 15 июля; № 239 сщмч. Афиногену, 16 июля; № 240 вмч. Марине, 17 июля; № 241 мч. Емилиану, 18 июля; № 242 прп. Дию, 19 июля; № 243 прор. Илии, 20 июля; № 244 мч. Христине, 24 июля; № 245 преподобным Олимпиаде и Евпраксии, 25 июля; № 246 сщмч. Ермолаю, 26 июля; № 247 апостолам от 70 Прохору и Никанору, 28 июля; № 248 апостолам от 70 Силе, Силуану и др., 30 июля; № 249 прав. Евдокиму, 31 июля; № 250 на происхождение Честных древ Животворящего Креста Господня, 1 авг.; № 251 преподобным Исаакию, Далмату и Фавсту, 3 авг.; № 252 мч. Евсигнию, 5 авг.; № 253 архидиак. мч. Евплу, 11 авг.; № 254 мученикам Фотию и Аниките, 12 авг.; № 255 на предпразднство Успения Пресв. Богородицы, 14 авг.; № 256 мч. Мирону, 17 авг.; № 257 мученикам Флору и Лавру, 18 авг.; № 258 мч. Андрею Стратилату, 19 авг.; № 259 прор. Самуилу, 20 авг.; № 260 ап. от 70 Фаддею, 21 авг.; № 261 мч. Вассе, 21 авг.; № 262 мученикам Агафонику, Зотику и др., 22 авг.; № 263 мч. Луппу, 23 авг.; № 264 сщмч. Евтихию,

24 авг.; № 265 на перенесение мощей ап. Варфоломея, 25 авг.; № 266 на праздник Положения честного пояса Пресв. Богородицы, 31 авг.

III. Отдельные каноны, сохранившиеся в рукописях: № 267 мч. Ермионии, 4 сент. (АНГ. Т. 1. Р. 98–107); № 268 сщмч. Вавиле, 4 сент. (Тоцеѿов. Σ. 33); № 269 сщмч. Кириллу, еп. Гортинскому, 6 сент. (АНГ. Т. 1. Р. 98–107); № 270 мч. Евдоксию, 6 сент. (Тоцеѿов. Σ. 38–39); № 271 мч. Севериану, 9 сент. (АНГ. Т. 1. Р. 158–167); № 272 мч. Варипсаву, 10 сент. (Ibid. Р. 178–184); № 273 мч. Иулиану, 12 сент. (Ibid. Р. 227–235); № 274 сщмч. Корнута, 12 сент.; № 275 сщмч. Корнилию, еп. Иконийскому, 13 сент. (Ibid. Р. 221–228); № 276 мч. Сусанне, 19 сент. (Ibid. Р. 269–279); № 277 вмч. Евстафию Плакиде, 20 сент. (Тоцеѿов. Σ. 47); № 278 ап. от 70 Кодрату, 21 сент.; № 279 мч. Евсевию Исповеднику, 23 сент.; № 280 первоуч. равноап. Фекле, 24 сент. (АНГ. Т. 1. Р. 49–50); № 281 прмч. Пафнугию, 25 сент.; № 282 мч. Епихарии, 27 сент. (Ibid. Р. 349–359); № 283 мученицам Рипсимии, Гаиании и др., 30 сент. (Ibid. Р. 387–396); № 284 мч. Домнину Солунскому, 1 окт.; № 285 сщмч. Дионисию Ареопагиту, 3 окт.; № 286 мученикам Флорентию и Дикоклетияну, 4 окт. (АНГ. Т. 2. Р. 12–20); № 287 мч. Дометию, 4 окт.; № 288 мч. Мамелхве Персидской, 5 окт.; № 289 сщмч. Артемону, 8 окт.; № 290 прп. Вассиану, 10 окт.; № 291 бессребреникам Косме и Дамиану и братьям их мученикам Леонтию, Анфиму и Евтропию, 17 окт. (Ibid. Р. 198–206); № 292 на перенесение мощей прав. Лазаря, 17 окт.; № 293 св. Малу чудотворцу, 19 окт. (Тоцеѿов. Σ. 60); № 294 вмч. Артемию, 20 окт. (Ibid. Σ. 61); № 295 апостолам от 70 Тертию и Марку, 20 окт. (Ibid. Σ. 61–62); № 296 прп. Илариону Великому, 21 окт.; № 297 свт. Игнатию, патриарху К-польскому, 23 окт. (АНГ. Т. 2. Р. 274–283); № 298 мч. Арефе, 25 окт.; № 299 мученикам Артеמידору и Митродору и др., 26 окт.; № 300–301 мч. Нестору Солунскому, 27 окт. (Ibid. Р. 313–321); № 302 мученицам Капитолине и Еротииде, 27 окт. (Ibid. Р. 322–331); № 303 мч. Артеמידору, 27 окт.; № 304 свт. Фирмилиану, еп. Кесарии Каппадокийской, 27 окт.; № 305 мученикам Клавдию, Астерию и др., 29 окт.; № 306 бессребреникам Косме и Дамиану, 1 нояб. (Ibid. Т. 3. Р. 1–39); № 307 мученицам Кирене и Иулиании, 1 нояб.; № 308

мученикам Акиндину, Пигасию и др., 2 нояб.; № 309 на обновление храма вмч. Георгия в Лидде, 3 нояб. (Тоцеѿов. Σ. 76); № 310 апостолам от 70 Ерме, Лину, Гаию и др., 4 нояб.; № 311 мч. Порфирию, 4 нояб.; № 312 мч. Галактиону и мч. Епистимии, 5 нояб. (АНГ. Т. 3. Р. 165–174); № 313 мч. Антонию, 6 нояб. (Тоцеѿов. Σ. 79); № 314 мученикам Авкту, Тавриону и мч. Фессалоникии, 7 нояб. (АНГ. Т. 3. Р. 189–199); № 315 мч. Астиону, 7 нояб.; № 316 мч. Христофору, 9 нояб. (Тоцеѿов. Σ. 91); № 317 прп. Мавре, 10 нояб.; № 318 мч. Виктору, 10 нояб.; № 319 мученикам Виктору и Викентию, 11 нояб. (АНГ. Т. 3. Р. 289–298); № 320 свт. Иоанну Милостивому, 12 нояб.; № 321–322 ап. Филиппу, 14 нояб. (Ibid. Р. 407–416; Тоцеѿов. Σ. 94); № 323 мученикам Гурию, Самону и Авиву, 15 нояб. (Тоцеѿов. Σ. 95); № 324 мч. Роману, 18 нояб. (АНГ. Т. 3. Р. 454–464); № 325 мч. Илиодору, 19 нояб.; № 326 мученикам Феспесию и Анатолию, 20 нояб. (Тоцеѿов. Σ. 128); № 327–328 на Введение во храм Пресв. Богородицы, 21 нояб. (Ibid. Σ. 101); № 329 мученикам Марку и Стефану, 22 нояб.; № 330 мч. Сисинию, 23 нояб.; № 331 прп. Алипию, 26 нояб. (Ibid. Σ. 106); № 332 мч. Филиону (Филумену?), 29 нояб.; № 333–334 ап. Андрею Первозванному, 30 нояб. (АНГ. Т. 3. Р. 545–553); № 335 мученикам Инде и Домне, 3 дек. (Ibid. Т. 4. Р. 10–23); № 336 вмч. Варваре, 4 дек.; № 337 на попразднство памяти свт. Николая Чудотворца, архиеп. Мирликийского, 7 дек.; № 338 мч. Симферу (мч. Симферусе?), 7 дек.; № 339 апостолам от 70 Сосфену, Аполлосу и др., 8 дек.; № 340 ап. Онисифору, 10 дек. (Ibid. Р. 208–217); № 341 свт. Спиридону, еп. Тримифунтскому, 12 дек. (Тоцеѿов. Σ. 124); № 342 мученикам Фирсу, Левкию и Калинику, 14 дек. (Ibid. Σ. 125); № 343 мч. Вакху, 15 дек.; № 344 мч. Марину, 16 дек. (АНГ. Т. 4. Р. 319–330); № 345 прор. Даниилу, 17 дек. (Ibid. Р. 351–361); № 346 мч. Афинодору, 19 дек. (Ibid. Р. 448–459); № 347 мученикам Илии, Прову и Арису, 19 дек.; № 348 на предпразднство Рождества Христова, 20 дек. (Тоцеѿов. Σ. 129–130); № 349 св. Равуле, 20 дек.; № 350 мч. Фемистоклее, 21 дек.; № 351 на Неделю по Рождестве Христовом, 26 дек.; № 352 прор. Давиду, 26 дек. (АНГ. Т. 4. Р. 653–662); № 353 прп. Арсению Новому, 1 янв. (Ibid. Т. 5. Р. 12–21); № 354 на предпразднство

Богоявления, 4 янв. (Ταϰεῖον. Σ. 144); № 355 прп. Григорию Акритскому, 5 янв. (АНГ. Т. 5. Р. 114–124); № 356 мч. Иулиану и мц. Василиссе, 8 янв. (Ibid. Р. 179–189); № 357 прп. Маркиану, 10 янв.; № 358 прп. Павлу Фивейскому, 15 янв. (Ταϰεῖον. Σ. 155); № 359 на поклонение честным веригам ап. Петра, 16 янв.; № 360 мученикам Спевсиппу, Елевсиппу и др., 16 янв. (АНГ. Т. 5. Р. 267–278); № 361 мч. Данакту, 16 янв.; № 362 прп. Константину, 19 янв.; № 363 прп. Евфимию Великому, 20 янв. (Ταϰεῖον. Σ. 156); № 364 мученикам Петру, Георгию, Леонтию и др., 22 янв.; № 365 мученикам, пострадавшим в Болгарии, 23 янв.; № 366 мч. Вавиле Сицилийскому, 24 янв. (Ibid. Σ. 157); № 367 мц. Феодуле, 24 янв.; № 368 на перенесение мощей прп. Феодора Студита и на память брата его свт. Иосифа Солунского, 26 янв.; № 369 мученикам Клавдию, Астерию, Неону, 26 янв. (АНГ. Т. 5. Р. 376–386); № 370 сщмч. Ананию, 27 янв.; № 371 сщмч. Ипполиту, свт. Варсемею, еп. Эдесскому, 30 янв.; № 372 мученикам Адриану и Еввулу, 3 февр.; № 373 святым Никите и Евсевию, 3 февр.; № 374 мц. Агафии, 5 февр.; № 375 мц. Фавсте, 6 февр.; № 376 мученицам Марфе, Марии и брату их прмч. Ликариону, 6 февр.; № 377 1003 мученикам Никомидийским, 7 февр. (Ταϰεῖον. Σ. 165); № 378 свт. Агапиту, еп. Синайскому, 12 февр.; № 379 сщмч. Афанасию, 15 февр.; № 380–381 вмч. Феодору Тирону, 17 февр. (АНГ. Т. 6. Р. 256–268, 277–286); № 382 прав. Мариамне, 17 февр. (Ibid. Р. 288–298); № 383 сщмч. Полихронию, 17 февр.; № 384 прп. Агапиту, еп. Синадскому, 18 февр.; № 385 свт. Льву, папе Римскому, 18 февр.; № 386 мученикам Максиму, Феодоту, Исихию, 19 февр.; № 387 мученикам в Евгении, 22 февр.; № 388 сщмч. Поликарпу, еп. Смирнскому, 23 февр.; № 389 сщмч. Нестору, 27 февр.; № 390 прмч. Евдокии, 1 марта; № 391 мч. Квинту, 2 марта (Ibid. Т. 7. Р. 15–22); № 392 мученикам Евтропию, Клеонику и Василиску, 3 марта (Ibid. Р. 42–51); № 393 сщмч. Феодориту, пресв. Антиохийскому, 3 марта; № 394 мученикам Павлу и Иулианию, 4 марта (Ibid. Р. 52–61); № 395 мч. Сатиру и мц. Перпетуе, 4 марта (Ταϰεῖον. Σ. 172); № 396 мч. Конону, 5 марта (АНГ. Т. 7. Р. 70–78); № 397 Аморийским мученикам, 6 марта; № 398–399 40 мученикам Севастийским, 9 марта (Ταϰεῖον. Σ. 174); № 400 сщмч. Пио-

нию, 11 марта (Ibid. Σ. 175); № 401 прп. Феофану Сигрианскому, 12 марта; № 402 мч. Савину, 13 марта; № 403 прп. Иоанну аскету, 15 марта (Ibid. Σ. 177); № 404 мч. Папе, 16 марта (Ibidem); № 405 мч. Менигну, 16 марта (АНГ. Т. 7. Р. 195–205); № 406 мч. Савину, 16 марта; № 407 прп. Анину монаху, 18 марта (Ταϰεῖον. Σ. 178); № 408 прп. Герасиму Иорданскому, 20 марта (АНГ. Т. 7. Р. 220–228); № 409 прп. Вириллу, еп. Катанскому, 21 марта (Ibid. Р. 229–240); № 410 прп. Захарии монаху, 24 марта (Ibid. Р. 265–274); № 411 на предпразднство Благовещения, 24 марта; № 412–413 на Благовещение, 25 марта (Ταϰεῖον. Σ. 180); № 414 мч. Вениамину, 31 марта (АНГ. Т. 7. Р. 329–337); № 415 мученикам Амфиану и Едессию, 2 апр. (Ibid. Т. 8. Р. 64–73); № 416 мц. Феодосии, 2 апр. (Ταϰεῖον. Σ. 185); № 417 прп. Иллирику, 3 апр. (АНГ. Т. 8. Р. 97–105); № 418 мученикам Агафоподу и Феодулу, 4 апр. (Ibid. Р. 106–116); № 419 прп. Зосиме, 4 апр.; № 420 прп. Феодоре Солунской, 5 апр.; № 421 мц. Ферве (Фервифе?), 5 апр.; № 422 сщмч. Иринею, еп. Сирмийскому, 6 апр. (Ταϰεῖον. Σ. 186); № 423 мч. Павсиппу, 8 апр. (Ibid. Σ. 187); № 424 прп. Трифене Кизической, 11 апр. (АНГ. Т. 8. Р. 146–155); № 425 мученикам Диме и Протиону, 12 апр. (Ibid. Р. 157–166); № 426 свт. Киру (Кириллу?), еп. Иерусалимскому, 14 апр.; № 427 мч. Леониду, 16 апр.; № 428 прп. Савве Готфскому, 16 апр.; № 429 священномученикам Иакову и Азе, 18 апр. (Ibid. Р. 210–218); № 430 прп. Афанасии Эгинской, 18 апр.; № 431 мч. Леониду, мц. Хариссе и др., 19 апр.; № 432 прп. Иоанну Палеолавриту, 19 апр.; № 433 мученикам Дориту и Дорициану, 21 апр.; № 434 прп. Феодору Сикеоту, 22 апр.; № 435 мч. Савве Стратилату, 24 апр.; № 436 ап. и евангелисту Марку, 25 апр.; № 437 сщмч. Василию, еп. Амасийскому, 26 апр. (Ταϰεῖον. Σ. 192); № 438 прп. Зосиме, 27 апр. (АНГ. Т. 8. Р. 327–338); № 439 прор. Иеремии, 1 мая; № 440 свт. Афанасию Великому, архиеп. Александрийскому, 2 мая; № 441 мч. Есперу и мц. Зое, 2 мая (Ibid. Т. 9. Р. 28–36); № 442 свт. Савве, еп. Дафнийскому, 2 мая; № 443 сщмч. Альвиану, еп. Анейскому, 4 мая; № 444 прп. Иларию чудотворцу, 4 мая; № 445 прав. Иову Многострадальному, 6 мая; № 446 мч. Никоме, 6 мая; № 447–448 мч. Варвару, 7 мая (Ταϰεῖον. Σ. 197, 198); № 449 прор. Исани,

9 мая; № 450 мученикам Алфию, Филладельфу и др., 10 мая (Ibid. Σ. 199); № 451–452 сщмч. Мокию, 11 мая; № 453 прп. Ахиллино, еп. Ларисскому, 15 мая (Ibid. Σ. 200); № 454 мч. Неадию чудотворцу, 16 мая (АНГ. Т. 9. Р. 189–198); № 455 мч. Филитеру, 19 мая; № 456 сщмч. Феррапонту, еп. Сардийскому, 27 мая (Ibid. Р. 308–319); № 457 мученикам Митродору, Артемидору и др., 30 мая (Ταϰεῖον. Σ. 207); № 458 прп. Атталу, 1 июня (Ibid. Σ. 209); № 459 сщмч. Лукриану, 3 июня (Ibid. Σ. 210); № 460 мученикам Никандру и Маркиану, 8 июня; № 461 мученикам Оресту, Диомиду и Родиону, 9 мая (АНГ. Т. 10. Р. 23–35); № 462 ап. Фортунагу, 9 июня (Ibid. Р. 117–128); № 463 мученикам Мелетию, Стефану и др., 10 июня (Ταϰεῖον. Σ. 205); № 464 мч. Александру и мц. Антонине деве, 10 июня; № 465 апостолам Варфоломею и Варнаве, 11 июня (Ibid. Σ. 214); № 466 прп. Петру Афонскому, 12 июня; № 467 прп. Онуфрию Великому, 12 июня (Ibid. Σ. 215); № 468 на перенесение мощей прп. Феодора Сикеота, 15 июня; № 469 прп. Ипатию Руфинианскому, 17 июня (Ibid. Σ. 220); № 470 мученикам Исавру, Василию, Иннокентию, 18 июня (Ibidem.); № 471 мч. Зосиме, 20 июня (Ibid. Σ. 221); № 472 мученикам Инне, Пинне и Римме, 20 июня (Ibid. Σ. 222); № 473 мч. Асинкриту, 20 июня; № 474 мученикам Орентию, Фарнакию и др., 24 июня; № 475 мч. Иулиану Тарсийскому, 21 июня; № 476 сщмч. Евсевию, еп. Самосатскому, 22 июня; № 477 мученикам Евстохию, Гаю и др., 23 июня (АНГ. Т. 10. Р. 130–139); № 478 мч. Зинону и мц. Зине, 23 июня (Ταϰεῖον. Σ. 224); № 479 на предпразднство рождества Иоанна Предтечи, 23 июня (Ibidem.); № 480 прп. Давиду Солунскому, 26 июня (Ibid. Σ. 227); № 481 мч. Иосифу, 28 июня (Ibid. Σ. 229); № 482–483 апостолам Петру и Павлу, 29 июня (Ibid. Σ. 233); № 484 мученикам Мокию и Марку, 3 июля (АНГ. Т. 11. Р. 50–58); № 485 сщмч. Феодору, еп. Киринейскому, 4 июля; № 486 сщмч. Астию, еп. Диррахийскому, 5 июля (Ibid. Р. 109–118); № 487 сщмч. Стефану, еп. Регия Калабрийского, 6 июля (Ibid. Р. 60–72); № 488–489 мч. Асклипаду, 7 июля; № 490 вмч. Прокопию, 8 июля; № 491 мученикам Патермуфию и Коприю, 9 июля (Ibid. Р. 172–182); № 492 45 мученикам, пострадавшим в Никополе Армянском, 10 июля (Ταϰεῖον. Σ. 240–241);

№ 493 мученикам Вianору и Силвану, 10 июля (Ibid. Σ. 242); № 494 мч. Книдеу пресв., 11 июля; № 495–496 мч. Иусту, 14 июля (Ibid. Σ. 245); № 497 прп. Онисиму чудотворцу, 14 июля (Ibidem); № 498 мч. Авудиму, 15 июля (Ibid. Σ. 245–246); № 499 сщмч. Афиногену, 16 июля (АНГ. Т. 11. Р. 294–305); № 500 мч. Антиоху, 16 июля (Ταϰεῖον. Σ. 247); № 501 мч. Петру Критскому, 16 июля; № 502 мч. Пакифуну Амастридскому, 18 июля (Ibid. Σ. 249); № 503 прор. Илии, 20 июля (Ibid. Σ. 250); № 504 сщмч. Фоке, 22 июля; № 505 сщмч. Аполлонию, 23 июля; № 506 прп. Фантину чудотворцу, 24 июля; № 507 мч. Христине, 24 июля (Ibid. Σ. 252); № 508–509 прмц. Параскеве, 26 июля (Ibid. Σ. 254; АНГ. Т. 11. Р. 482–499); № 510 мч. Санкту, 26 июля (Ταϰεῖον. Σ. 255); № 511 мч. Акакию, 28 июля (Ibid. Σ. 256); № 512 мч. Евстафию Анкирскому, 28 июля (Ibid. Σ. 257); № 513 мч. Иоанну Воину, 31 июля (Ibid. Σ. 259); № 514 мч. Антонию, 31 июля (Ibidem); № 515 прп. Феодоре мироточице, 3 авг.; № 516 свт. Донату, 7 авг.; № 517 свт. Ксесту (Сиксту?), 9 авг.; № 518 мч. Урсикю, пострадавшему в Иллирии, 14 авг. (Ibid. Σ. 267); № 519 на Успение Пресв. Богородицы, 15 авг. (Ibid. Σ. 268); № 520 на поспразднство Успения Пресв. Богородицы, 18 авг. (Ibid. Σ. 269); № 521 мч. Александру Иконийскому, 21 авг.; № 522 мч. Васесе, 21 авг. (Ibid. Σ. 271); № 523 мученикам Ору, Оропсу и Иринею, 22 авг. (Ibid. Σ. 272); № 524 на перенесение мощей ап. Варфоломея, 25 авг. (Ibid. Σ. 273); № 525 прп. Фантину, 30 авг.; № 526 мч. Филику, 30 авг.

Другие каноны. И. П. принадлежит ряд канонов для седмичных памятей Октоиха, содержащих в 9-й песни (или в 8-й и 9-й песнях) имя Иосиф: 2 венка канонов Господу Иисусу Христу — на понедельник и вторники 8 гласов (№ 527–542); неполный венок канонов (с 2 канонами во 2-м гласе) св. Иоанну Предтече на вторники (№ 543–550); 2 венка канонов Кресту Господню для среды и пятницы 8 гласов (№ 551–566); неполный венок канонов апостолам для четвергов (с 2 канонами в 7-м гласе) (№ 567–574); венок канонов свт. Николаю, архиеп. Мирликийскому, для четвергов 8 гласов (венок канонов в неизменном виде сохр. только в совр. рус. издании Октоиха, в совр. греч. Октоихе канон 2-го гласа другой; № 575–582); венок канонов всем

святым для суббот 8 гласов (с 2 канонами 1-го гласа) (№ 583–591); 2 канона Пресв. Богородице (№ 592–593); 2 канона Небесным Силам бесплотным (№ 594–595). Если допустить, что И. П. имел определенную гимнографическую программу, то он должен был написать полные венки канонов для каждого дня седмицы.

И. П. приписываются следующие каноны Постной Триоди: № 596 в Неделю о блудном сыне; № 597 в Неделю мясопустную; № 598 в пятницу сырной седмицы; № 599 покаянный



Прп. Иосиф Песнописец.
Роспись парекклисиона монаха Хора
(Кахрие-джами) в К-поле. 1316–1321 гг.

канон на повечерии вторника 1-й седмицы Великого поста; № 600 покаянный канон на повечерии четверга 1-й седмицы Великого поста; № 601 канон о блудном сыне во 2-ю Неделю Великого поста; № 602 канон о посте во 2-ю Неделю Великого поста; № 603 канон Кресту в пятницу 4-й седмицы Великого поста; № 604 канон Пресв. Богородице в субботу Акафиста; № 605 канон для Великого понедельника; № 606 канон для Великого вторника; № 607 канон для Великой среды.

В Цветной Триоди И. П. принадлежат: № 608–613 цикл канонов на пасхальную седмицу (с понедельника по субботу); № 614 канон в Неделю о расслабленном; № 615 канон в Неделю о самаряныне; № 616 канон в Неделю о слепом; № 617 канон в среду 6-й седмицы по Пасхе на предпразднство Вознесения Господня; № 618 канон на Вознесение Господне.

И. П. приписывается также авторство ряда трипеснцев и четверопеснцев в Постной и Цветной Триодах, но эта атрибуция небесспорна.

Кондаки. По свидетельству Э. Миони, за образец для собственных кондаков И. П. брал кондаки прп. Романа Сладкопевца (Miioni. 1948. Р. 98). Томадакис перечисляет следующие кондаки И. П.: мученикам Назарию, Гервасию и др., 20 окт. (в совр. календаре их память празднуется 14 окт.); свт. Игнатию, патриарху К-польскому, 23 окт.; на Зачатие прав. Анною Пресв. Богородицы, 9 дек.; мч. Евстратию, 13 дек.; прор. Даниилу, 17 дек.; на предпразднство Рождества Христова, 20 дек.; сщмч. Игнатию Богоносцу, 20 дек.; ап. Варфоломею, 11 июня.

Стихирь. В каталог песнопений И. П., составленный Томадакисом, также входит неск. циклов стихир: на предпразднство Рождества Христова 2 цикла (20 и 23 дек.); на Рождество Христово (25 дек.); на Собор Пресв. Богородицы (26 дек.); на поспразднство Рождества Христова (28 дек.); на предпразднство Богоявления (2 цикла стихир 2 янв. и по циклу 3 и 4 янв.); на Богоявление (6 дек.); 2 цикла на поспразднство Богоявления (7 янв.); цикл стихир на Собор Иоанна Предтечи (7 янв.). Несмотря на присутствие в акростихах этих песнопений имени Иосиф, нельзя с уверенностью утверждать, что они составлены И. П. (Τομαδάκης. 1971. Σ. 219–220). Прот. В. Рыбаков также указывает на двойной комплект стихир И. П. (всего 46 стихир) для Великого поста (Рыбаков. 2002. С. 294).

Лит.: Christ, *Paranikas*. P. 242–253 (= PG. 105. Col. 984–1426); Cozza-Luzi, J. De S. Josepho viro Mariae cantica liturgica Graecorum auctore Josepho Melodo // Bessarione. 1899. Vol. 5. P. 429–448; Pitra. *Analecta Sacra*. Vol. 1. P. 381–399; Филарет (Гумилевский). Песнопевцы. С. 295–308; Emeriau C. *Hymnographi Byzantini* // EO. 1924. Vol. 23. P. 280–282; Miioni E. I Kontakia inediti di Giuseppe Innografo // BollGrott. N. S. 1948. Vol. 2. P. 87–98, 177–192; Gonzato A. Tre canoni inediti di Giuseppe Innografo tramandati da codici criptensi dell'XI e XII secolo // Atti dell' Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. Classe di Scienze Morali e Lettere. 1960. Vol. 118. P. 277–314; Follieri E. Un canone di Gusepse Innografo per s. Fantino «il vecchio» di Tauriana // REB. 1961. Vol. 19. P. 130–151; eadem. Problemi di agiografia bizantina: Il contributo dell'innografia allo studio dei testi agiografici in prosa // BollGrott. N. S. 1977. Vol. 31. P. 3–4; Follieri E., Djucev I. Un' acolutia inedita per i martiri di Bulgaria dell'anno 813 // Byz. 1963. Vol. 33. P. 71–106; Τομαδάκης Ε. Ἡ ἱοσὴφ ὁ Ὑμνογράφος. Ἀθήνα, 1971; Hamnick Chr. Studien zu den griechischen und slavischen liturgischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. W., 1972 S. 23–77, 79–104;

Stiernon D. La vie et l'Œuvre de; Joseph l'Hymnologue: A propos d'une publication récente // REB. 1973. Vol. 31. P. 243–266; *Tomadakis N. B.* La lingua di Giuseppe Innografo // Byzantino-Sicula II: Miscellanea di scritti in memoria di Giuseppe Rossi Taibbi. Palermo, 1975. P. 497–506; *Szövérfy.* Hymnography. Vol. 2. P. 22–29 [Библиогр.]; *Каждан А. П.* Иосиф Песнопевец и первое русское нападение на Константинополь // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6; Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время. С. 53–60; *Patterson-Sčevčenko N.* Canon and Calendar: The Role of a Ninth-Century Hymnographer in Shaping the Celebration of the Saints // Dead or Alive? Byzantium in the 9th Century: Papers from the 30th Spring Symp. of Byzantine Studies, Birmingham, March, 1996 / Ed. L. Brubaker. Aldershot, 1998. P. 101–114; *Рыбаков В., прот.* Святой Иосиф Песнопевец и его песнотворческая деятельность. М., 2002.

Е. Е. Макаров

Гимнография. В различных редакциях *Студийского устава* память И. П. не отмечается, впрочем Студийско-Алексиевский Типикон особого состава (ГИМ. Син. № 333) содержит память И. П. под 4 апр. В слав. месяцесловах студийской эпохи память И. П. может отмечаться 2 или 4 апр. (*Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 306, 309).

В древних редакциях *Иерусалимского устава* память И. П. отмечается 4 апр.; богослужебные указания в этот день, как правило, отсутствуют. В ряде списков греч. Миней XIV в. 4 апр. соединяются последования прип. Георгия Маленна и И. П.; в честь И. П. поются канон, 3 стихиры на «Господи, воззвах», седален. Однако начиная с печатных изданий греч. Миней XVI в. (напр., Венеция, 1569) 4 апр. служба И. П. в них не назначается. В слав. Минеях, рукописных и печатных, 4 апр. отмечены последования И. П. и прип. Георгия Маленна, с XV–XVI вв. фиксируется кондак И. П. 4-го гласа (напр., см.: РГБ. Троиц. № 547, 1509 г. Л. 25).

Последование И. П., содержащееся в совр. слав. Минее, включает: кондак 4-го гласа на подобен «Вознесыйся на Крест» *Покаяния истощивши неосчerpяемый*; (см. также: *Амфилохий.* Кондакарний. С. 251); канон (греч. оригинал канона сохр. в рукописях; см.: АНГ. Т. 8. Р. 87–96) 2-го гласа с ирмосом: Δεῦτε λαοί, ἴσωμεν ἄσμα Χριστῷ τῷ Θεῷ (Градигте мoдiе, поимъ пбсьнь хртѣ вѣѣ); нач.: Αἰσματικῶς τὸν ὑμνογράφον τιμῆσωμεν (Пбсьенинъ пбсьнописца почитимъ); цикл стихир-подобнов, седален.

В рукописях сохранились и др. песнопения в честь И. П.: канон плагальноно 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἡπείρῳ περσεύσας ὁ Ἰσραήλ: (Ийк по сѣхѣ пешествѣваз ийк.); нач.: Τοὺς οὐρανίους θεολόγους (Небесные чертоги) (Тацеiон. Σ. 185–186); 2 канона авторства *Иоанна Мавропода*, митр. Евхантского, и ряд др. песнопений (*Томαδάκης Ε. Γ.* Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος. Ἀθήναι, 1971. Σ. 100–102, 243–272); кондак 3-го гласа на подобен «Дева днесь» «Песнопевец и святых всех

мудро благовещательными похвалени...» (*Амфилохий.* Кондакарний. С. 100 (отд. паг.)); кондак 4-го гласа Ὡρθης πρῶτος, ἦσυχος καὶ ταπεινῶρων (Явился тихий, кроткий и смиренный...) с икосом (АНГ. Т. 8. Р. 92–93); седален (Ibid. P. 90).

А. А. Лукашевич

Иконография. В визант. искусстве И. П. изображался человеком преклонных лет, с клиновидной бородой средней длины с проседью; его облик и свойственны черты аскета: худощавое лицо со впалыми щеками и с подчеркнутыми скулами. Состав одежд традиционный для чина прославления святого как преподобного: хитон, мантия, схима, пояс, аналав; как правило, изображается с покрытой головой — в куколе или в уборе вост. типа (напр., в росписи кипрской ц. Панагии Аракос близ Лагудеры, 1192.— тюрбан).

В греч. иконописном подлиннике — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфита (ок. 1730–1733) — в разд. «Песнотворцы» (Ч. 3. § 15. № 12) об облике И. П. сказано: «...старец с остроконечною бородою, говорит: се возсия день спасения» (Ерминия ДФ. С. 175). В рус. иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) отмечается подобие И. П. свт. Николаю Чудотворцу: «...сед, брада аки Николина, конец поуже, риза преподобническая, испод вохра с белилом» (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 86); в том же т. н. Большаковском подлиннике приведены 2 типа изображения святого, указывающие на его прославление как гимнографа: либо у И. П. «в левой руке книга, а правую рукою перстом на нее указывает», либо святой изображен как «словотворец», пишущий текст в свитке: «Ускори, Щедрый, и потщися, яко милостив, на помощь нашу, яко можеша хотяи» (Там же). В иконописном подлиннике по списку Г. Д. Филимонова содержится дополнение, сообщающее о необходимости различия 2 Иосифов: «Ведати и сие подобает, яко два во святых обретаются Иосифа песнописца: первый Иосиф брат родной преподобного Феодора Студита, еп. Селунский, его же память ианнуария в 26 день, другой Иосиф, сей преподобный сосудохранитель великия церкви бывый, бе в лето 6338, многа и различна икон ради изгнания подья» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 311).

В XII в. в декорации визант. храмов появляется изображение монахов-гимнографов. Состав этой группы может различаться, однако в нее помимо наиболее почитаемых святых Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского обычно включается И. П. Наиболее ранний пример — фреска в ц. вмч. Пантелеимона в Горно-Нерези близ Скопье (1164), где на сев. стене наоса изображены в рост 5 гимнографов (в порядке следования от алтаря: прип. Косма Маюмский, прип. Иоанн Дамаскин,

исп. Феодор Студит, исп. Феофан Никейский), в руках у каждого развернутой свиток со словами их песнопений. И. П. облачен в традиц. монашеские одежды, в схиме, с куколем на голове. Лицо узкое, с подчеркнутыми скулами, борода средней длины, сужающаяся книзу. Правая рука отведена в сторону, в левой — развернутый вниз свиток с текстом: «Δέχοιο, Χριστέ, τοῦσδε τοὺς ἔμοῦς ὕμνους» («При-



Прип. Иосиф Песнопевец.
Роспись ц. Панагии Аракос близ Лагудеры,
Кипр. 1192 г.

ми, Христе, эти мои песни...»), что, по наблюдению О. В. Овчаровой, может быть «слегка видоизмененным акростихом Покаянного канона Иосифа для вторичной утрени первого гласа, который в оригинале звучит: «Δέχοις τοὺς δέ, τοὺς ἔμοῦς λόγους, Λόγε. Ἰωσήφ»» (*Овчарова.* 2004. С. 234).

В следующем по времени памятнике — кипрской ц. Панагии Аракос (1192) — образы 4 гимнографов в наиболее часто встречающемся составе перенесены в алтарную зону: на триумфальной арке — Косма Маюмский и Иоанн Дамаскин, над юж. нишей вимы — И. П., симметрично ему, над северной, — Феофан Никейский. Каждый показан погрудно в медальоне, с развернутым вверх свитком.

Еще один вариант размещения в пространных храма образов гимнографов представлен в росписи юж. нареклисиона монастыря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (ок. 1316–1321) — в парусах купола представлены фигуры преподобных Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского, Феофана Никейского и И. П. Такое расположение гимнографов (наиболее ранний пример встречается в дошедшей фрагментарно росписи храма мон-ря Давидовица, Сербия, 80-е гг. XIII в.) привычно для образов евангелистов в парусах центрального купола, оно же продиктовало иконографию песнотворцев как авторов, занятых написанием своих сочинений — тип, также восходящий к изображению евангелистов. И. П. показан старцем с недлинной бородой, голова не покрыта, он сидит в кресле с подножием перед столиком, в руках длинный свиток с текстом, в чтении к-рого он погружен, выше — шюитр с книгой.

В храмовых росписях аналогичный по составу ряд гимнографов помещался также в иконостасе и фланкировал основные композиции: в ц. Панагии Амасгу близ Монагри, Кипр (кон. XII в.) 4 образа в медальонах попарно размещены по сторонам на склоне арки; в ц. свт. Николая в с. Манастир близ Прилена, Македония (1271) фигуры 4 гимнографов помещены по сторонам композиции «Древо Иисусево», а тексты на свитках отражают тему Боговоплощения; в ц. праведных Иоакима и Анны (Кралевова ц.) в мон-ре Студеница, Сербия (1314), также 4 фигуры попарно обрамляют композицию «Успение» (И. П. вместе с прип. Феодором Студитом изображен на юго-зап. пилоне). Вместе с прип. Феодором Студитом (напротив друг друга) И. П. также изображен в росписи 1852 г., на своде арки во внешнем экзонартексе кафоликона мон-ря св. Иоанна Предтечи близ Серр (Серреса): седовласый старец с длинными, спадающими на плечи вьющимися волосами и длинной же разделенной надвое клиновидной бородой; в левой руке держит развернутый вверх свиток с текстом, в правой — перо, на правой же руке — длинные четки.

В нижнем ярусе росписи ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317–1318), в сев.-зап. части зап. стены нартекса образы 3 монахов-гимнографов (И. П., Космы Маюмского, Иоанна Дамаскина) помещены рядом с традиционному монашеским сюжетом «Явление ангела прип. Пахомию»; в облике И. П. — старца выделены черты аскета, его правая рука у груди в жесте благословения, в левой свернутый свиток.

Изображениям гимнографов, в числе которых И. П., была посвящена программа росписи в юж. притворе ц. Богородицы



Преподобные
Иосиф Песнописец, Косма Маюмский,
Иоанн Дамаскин. Роспись ц. вмч. Георгия
в Старо-Нагоричино, Македония,
1317–1318 гг.

Евергетиды в мон-ре Студеница, Сербия (1208–1209); их образы также есть в росписи афонских храмов (напр., в кафоликоне мон-ря Ксенофонт на Афоне (1545) и др.).

Примеры изображения «чина» гимнографов известны в миниатюрах из лицевых рукописей: напр., из Октоиха кон. XII в. из университетской б-ки в Мессине, Италия (Mess. Salvad. 51).

Образ И. П. включается в минейные циклы, как правило, под 4 апр.: в настенных минологиях в притворе нартекса архиеп. Даниила II, Печ, Косово и Метохия (1561; полуфигура) и в ц. свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717–1718; в рост). В рус. лицевых иконных минаях он обычно изображается в рост, в монашеских одеждах, с куколом на плечах, в правой руке свернутый свиток, левая скрыта мантией: на минее годового (1-я пол. XVI в., Музей икон, Реклингхаузен) — в преклонных летах, с залысинами на лбу, борода длинная, клиновидная; на двусторонней иконе на март и апр. из состава годового минейного цик-



Прип. Иосиф Песнописец,
Гравюра.
Мастер Г. П. Тепчегорский.
1722 г. (ГЛМ)

ла на 6 двусторонних иконах-таблетках (2-я пол. XVI в., собрание М. Б. Миндлина); на иконе-минее на апр. (кон. XVI в., ЧерМО); на минейной иконе на апр. (нач. XVII в., ЦАК МДА); на годовом минее (нач. XIX в., УКМ); на минее на апр. (кон. XIX в., частное собрание; см: Бенцев. 2007. С. 127), в волосах на голове и недлинной округлой бороде заметны седины, в руке — свернутый свиток; изображен в рост, в $\frac{3}{4}$ -ном развороте вправо к своему «собеседнику» прип. Георгию Маленцу, память которого празднуется в тот же день. В гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1722, ГЛМ) И. П. показан в рост, в $\frac{3}{4}$ -ном развороте

вправо, с куколом на голове, с бородой средней длины, немного сужающейся книзу, в левой руке он держит раскрытую книгу, правая — перед грудью; минейные офорты с раскраской в 5 цветов, выполненные И. К. Любецким (1730, РГБ), более грубы по технике и менее затейливы по иконографии, И. П. представлен фронтально в рост, в левой руке свиток.

Единолично И. П. изображен на иконе XVII в. в мон-ре Дионисиат на Афоне: фронтально в рост, голова не покрыта, залысины на лбу и округлая борода делают его облик сходным с обликом свт. Николая, в руках длинный свиток с текстом.

Появление достаточно редких в рус. иконописи отдельных образов И. П. или его изображений в составе избранных святых, как правило, было обусловлено личной волей заказчика, чьим соименником был этот святой. Он изображается в традиц. монашеском облачении, голова не покрыта (куколь на плечах). Так И. П. представлен на иконе письма Андрея Рагошкина «Святые Сергий Радонежский, Иосиф Песнописец и Савва Сторожевский» (1867, частное собрание; см.: Бенцев. 2007. С. 385), выполненной «по усердию» Иосифа Савельевича Галкина, о чем сделана соответствующая надпись на нижнем поле. На верхнем поле в небесной сфере изображена Св. Троица, фронтальная фигура И. П. помещена в центре средника; у него вьющиеся волосы, короткая борода, округлая, правая рука в жесте именословного благословения, в левой раскрытый свиток с текстом Пс 14, 1 («Господи, кто обитает в жилищи Твоем...»); разделка монохромных одежд сплошь выполнена золотом. Еще на одной иконе письма Алексея Мартьянова Сафьянникова (1750, ЦМиАР) И. П. изображен по минейному принципу вместе с прип. Георгием Маленным, в центре сверху в картуше — «Воскрешение Лазаря»; голова И. П. не покрыта, борода средней длины, разделенная на конце, ладонь левой руки прижата к груди, указующий перст правой направлен вверх.

В совр. иконописи образ И. П. представлен иконой 1984 г. письма архим. Зинона (Теодора), ее иконографической основой стала фреска ц. Панагии Аракос. Лит.: LCI. Bd. 7. Sp. 208–209; *Mijajovich*. Менолог. С. 371, 386; *Babić-Dordević G.* Les moines-roètes dans l'église de la Mère de Dieu a Studenica // Студеница и византийска уметност око 1200. године. Одељење историјских наука, Београд, 1988. Књ. 11. С. 206–210; *Στρατη Ἀ. Ἡ Μονή τοῦ Τιμίου Προδρόμου στῆς Σέρρες, Ἀθήνα, 1989; eadem.* Ἡ ζωγραφικὴ στὴν Ἱερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Σερρών (14ος — 19ος αἰ.). Θεσσαλονίκη, 2007; *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 1997². P. 171, 175, 182, 243, 413; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. Кат. 57. С. 36; Кат. 140. С. 63; *Ермакова М. Е., Хромов О. Р.* Русская гравюра на меди 2-й пол. XVII — 1-й трети XVIII в. М., 2004. Кат. 33. 8, 35. 7;

Овчарова О. В. Образы монахов и гимнографов во фресках ц. св. Пантелеймона в Нерези (1164) // ВВ. 2004. Вып. 63. С. 232–241; Бенчев И. Иконы святых покровителей. М., 2007. С. 131; Сарабьянов В. Д. Монашеская программа в росписях собора Рождества Богородицы Снеготорского мон-ря // ДРИ. М., 2008. [Вып.:] Художественная жизнь Пскова и искусство позднего византизма. эпохи. С. 65–98.

Э. В. Шевченко

НОСИФ РАКЕНДИТ [греч. Ἰωσήφ ὁ Ῥακενδύτης] (ок. 1260 или ок. 1280, о-в Итака – 1330, Фессалоника), визант. мон., ученый-энциклопедист, писатель; известен также как Иосиф Философ. Прозвище Ракендит (носящий рубище) было обычным именованием монахов.

И. Р. подвизался монахом в Фессалонике и на Афоне, ок. 1307 г. прибыл в К-поль. В 1320 г. И. Р. был послан от Андроника Палеолога (впосл. имп. Андроник III) к его деду Андронику II Палеологу. Четыре раза становился кандидатом на К-польский Патриарший престол, однако во всех случаях его кандидатура была отклонена. И. Р. принадлежал к кругу интеллектуалов в К-поле, в числе его друзей и корреспондентов были Никифор Хумн, Никифор Григора и Феодор Метохит. Последний посвятил И. Р. посмертный энкомий (Тreu. 1899. S. 2–31). Круг его научных интересов был чрезвычайно велик: философия, риторика, физика, математика, астрономия и богословие. И. Р. занимался также медициной и был учителем знаменитого врача Иоанна Актуария, лечил глазную болезнь Михаила Гавры. Ок. 1324 г. И. Р. удалился на гору близ Фессалоники, где и провел последние годы жизни.

Из сочинений И. Р. наибольшую известность получила «Энциклопедия», представляющая собой компендиум знаний в области риторики, математики, музыки и богословия. Также перу И. Р. принадлежат литургические сочинения: молебные стихи Богородице, величания Пресв. Троице и Св. Духу и др. (Πεντόγαλος, 1970).

Лит.: PLP. N 9078; ИАБ, № 6. 412–425; Treu M. Der Philosoph Joseph // BZ. 1899. Bd. 8. N 1. S. 1–64; Terzaghi N. Sulla composizione dell' Enciclopedia dell' filosofo Giuseppe // Studi italiani di filologia classica. Firenze, 1902. Vol. 10. P. 121–132; Πεντόγαλος Γ. Η. Ἰωσήφ Ῥακενδύτου θρησκευτικοὶ ὕμνοι // Ἑλληνικά. 1970. T. 23. Σ. 114–118; Criscuolo R. Note sull' «Enciclopedia» del filosofo Giuseppe // Byz. 1974. Vol. 44. P. 255–279; Stiernon D. Joseph le Philosophe // DSAMDH. 1974. Vol. 8. Col. 1388–1392; Conticello V. S. Pseudo-Cyril's «De S. Trinitate»: A Compilation of Joseph the Philosopher // OCP. 1995. Vol. 61. N 1. P. 117–129.

М. М. Бернацкий

НОСИФ САМАКОС [Иосиф Освященный, Критянин; греч. Ἰωσήφ ὁ Σαμάκος, ὁ Ἠγιασμένος, ὁ Κρής] († 22.01.1511), прп. (пам. греч. 22 янв., 29 авг.). Происходил из сел. Керамы (вероятно, ныне Азокерамос, ном Ласити, Крит, Греция). В детском возрасте И. С. отдали на воспитание духовнику в монастырь ап. Иоанна Богослова недалеко от Кандии (ныне Ираклио). После смерти родителей он раздал свое имущество нищим; впоследствии все, что зарабатывал ремеслом каллиграфа, отдавал нуждающимся. Живя в миру, постился и молился как монах. Через некоторое время И. С. был пострижен духовником в монахи, а затем рукоположен во иерея, и ему вверили попечение о делах обители. По поручению старца И. С. посетил святые места. Он отличался исключительным нищелюбием, и даже отдавал тот хлеб, который имел на текущий день, полагаясь на Божий Промысл. После служб он посещал бедных, больных и узников. Однажды перед совершением литургии алтарник с тревогой сообщил, что у них нет ни одной просфоры. И. С. сказал ему: «Бог усмотрит, чадо» (ср.: Быт 22. 8), и через некоторое время, войдя в алтарь, прислужник увидел множество свежих просфор. И. С. скончался в возрасте примерно 70 лет. Его мощи были обреты негнелными и перенесены иереем Антонию Армакисом на о-в Закинф (29 авг. 1669), чтобы они не попали в руки турок, которые вскоре овладели Кандией. В настоящее время мощи И. С. находятся в ц. Пантократора в Гайтани на Закинфе (Δίπτυχα. 2011. Σ. 526). В 1864 г. в г. Закинто была издана служба, составленная неизвестным автором и содержащая биографическую заметку о святом. Житие И. С. было включено в «Великий Синаксарист» К. Дукакиса. В 50-х гг. XX в. мон. Γερασимо Μικραϊννιτισμὸς была составлена служба в честь И. С. В сел. Азокерамос возведен храм во имя этого святого.

Ист.: Δουκάκης. ΜΣ. T. 1. Σ. 502–508. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. T. 2. С. 22; Πρατάς Γ. Ἰωσήφ ὁ Σαμάκος // ΘНЕ. T. 7. Σ. 123–124; Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 204; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀριολόγιον. Σ. 242; Μακάριος Σιμωνοπετρίτης. ἱερομὸν. Νέος Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι. 2005. T. 5. Σ. 278.

О. В. Л.

НОСИФ САМЕБЕЛИ, архиеп. Самебский и Цилканский Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата — см. Иосиф (Квабулидзе), еп. Карельский и Ладожский РПЦ.

НОСИФ ТБИЛЕЛИ, митр. Тбилисский Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата — см. Иосиф (Саакадзе), митр.

НОСИФ ФИЛАГРИЙ [греч. Ἰωσήφ ὁ Φιλάργης, Φιλάργιος] (ок. 1340, Крит — нач. XV в., там же), византийский церковный деятель, писатель, полемист, противник церковной унии между К-полем и Римом. В молодости принял монашество, с 1361/62 г. занимался переписыванием рукописей. В 80-х гг. XIV в. стал ктитором монастыря Трех святителей в местности Лусуду (Λουσοῦδου) на горе Кофинас (Юж. Крит). Благодаря просветительской деятельности получил от К-польского патриарха право называться «учителем Крита» (διδάσκαλος Κρήτης). Наиболее важный источник сведений о лит. деятельности И. Ф. — греч. рукопись Bibl. Angelica 30 (1393/94). В этом сборнике, составленном И. Ф., чередуются его сочинения и произведения др. авторов, как античных («Введение» Порфирия, «Категории» и «Об истолковании» Аристотеля, снабженные комментариями И. Ф.), так и византийских (описание рукописи: Franchi de' Cavalieri P., Mucchio G. Index codicum graecorum bibliothecae Angelicae // Studi italiani di filologia classica. Firenze, 1896. Vol. 4. P. 64–76).

И. Ф. поддерживал отношения с исп. Анфимом, архиеп. Критским, в 1367–1370 гг. был его викарием (δικαίος). И. Ф. адресованы послания Анфима из тюрьмы, в к-рую он был заключен за поддержку антивенецианских выступлений. Антилат. «Слово об исхождении Св. Духа» и др. сочинения Анфима были переписаны И. Ф. и включены в рукопись Bibl. Angelica 30 (Fol. 342v — 358v). И. Ф. принадлежит «Речь по случаю выхода митрополита Анфима из заточения» (Λόγος ἕτερος, ὁπότεν ὁ μητροπολίτης Ἀνθίμος τῆς φρουρᾶς ἐξῆλθεν; Διοβουნიώτης. 1932. Σ. 53–55), составленная в период, когда Анфим был ненадолго выпущен на свободу после 1-го 6-месячного ареста (по сообщениям патриарха К-польского Нила, 1-е заточение Анфима длилось год). Также И. Ф. связывала

дружба с Иосифом Врением, однако из их переписки дошло лишь краткое послание философского содержания (*Τομαδάκης Ν. Β. Ἐκ τῆς βυζαντινῆς ἐπιστολογραφίας. Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυνένιου ἐπιστολαὶ Α' καὶ αἱ πρὸς αὐτὸν Γ' // ΕΕΒΣ. 1983/86. Т. 46. Σ. 362*).

Наиболее значительное сочинение И. Ф. — краткая богословско-полемическая «Речь судебная и доказательная против латинян» (*Λόγος κατὰ Λατίνων δικανικὸς καὶ ἀποδεικτικὸς*), написанная в 1382/83 г. и изведенная в 11 списках (в некоторых приписана Марку Евгенику или Феофилакту Пресвитеру), наиболее авторитетным из которых является рукопись Paris. gr. 1286 (Fol. 191–211v). «Речь судебная...» состоит из нескольких глав, посвященных ряду вопросов вероучения, по поводу которых спорят православные с католиками: исхождению Св. Духа, учению о чистилище, толкованию слов Христа «Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28) и «Все, что имеет Отец, есть Мое» (Ин 16. 15), соблюдению субботы, celibату духовенства и др. В числе других богословско-полемических сочинений И. Ф. — «Послание к другу из славного латинского рода» (*Ἐπιστολὴ πρὸς τινὰ τῶν ἑαυτοῦ φίλων, ὁρμώμενον ἐκ γένους λατίνων ἐνδόξων; Bibl. Angelica 30. Fol. 369–374*) и «Главы против Кидониса» (*Κεφάλαια ἀντιρρητικά τοῦ Κυδώνου; Ibid. Fol. 374v–377v*). И. Ф. принадлежит также ряд философских рассуждений о человеческих темпераментах, о том, тело или душа человека служат причиной греха, о практике и теории и др. К числу агиографических произведений И. Ф. относятся незаконченный энцикий апостолам Петру и Павлу (BHG, N 1501k) и речь на Богоявление (Andros. Agias 28. Fol. 202–205; BHG, N 1929p).

Соч.: *Διοβουινιάτης Κ. Γ. Ὁ Ἀθηνῶν Ἀνθίμος καὶ πρόεδρος Κρήτης ὁ ὁμολογητὴς // ΕΕΒΣ. 1932. Т. 9. Σ. 47–79; Παπάρογλου Γ. Κ. Ὁ κατὰ Λατίνων δικανικὸς λόγος τοῦ Ἰωσήφ Φιλάργη // Κληρονομία. 1978. Т. 10. Σ. 281–311.*

Лит.: *Petit L. Joseph Philagrès ou Philagrès // DTC. 1900. Т. 8. P. 1542–1543; Τομαδάκης Ν. Β. Ἰωσήφ Βρυνένιος καὶ ἡ Κρήτη κατὰ τὸ 1400. Ἀθήνα, 1947. Σ. 85–89; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 744; Παπάρογλου Γ. Κ. Ἰωσήφ Φιλάργη ἢ Φιλάργιος, ἕνας λόγιος Κρητικὸς ἱερομόνος καὶ ἀριστοτελικὸς σχολιαστὴς. Θεσσαλονίκη, 1978, 2005²; *idem. Τὰ χειρόγραφα τῶν ἔργων τοῦ Ἰωσήφ Φιλάργη // Πεπραγμένα τοῦ Δ' Διεθνούς Κρητολογικῆ Συνεδρίου. Ἀθήνα, 1981. Т. 2. Σ. 404–411; Philagrès o. Philagrès // Tusculum-Lexicon griechischer u. lateinischer Autoren d. Altertums u.**

d. Mittelalters / W. Buchwald, A. Hohlweg, O. Prinz. Münch., 1982³. S. 629–630; Joseph Philagrès ou Philagrès // DHGE. 2003. Т. 28. P. 224; PLP. N 29730.

Л. В. Луговицкий

ИОСИФ ФЛАВИЙ [греч. Ἰώσηπος Φλάβιος; лат. Josephus Flavius] (37 или 39 — 100 гг. по Р. Х.), евр. историк и политический деятель. Род. в 1-й год правления имп. Гая Калигулы (*Ios. Flav. Vita. 5*), был современником первых христиан. Возможно, что по материнской линии И. Ф. происходил из первосвященнического рода Хасмонеев (*Ibid. 1. 2*) и принадлежал к знатной и влиятельной семье. Он получил традиц. образование и, по его словам, в ранней юности стал признанным толковате-



Иосиф Флавий (?).
Бюст. II в. (?) (воспроизведение
в кн.: *The Jewish War. L., 1888*)

лем закона (*Ibid. 2. 9; Idem. Contr. Ар. II 54; Idem. Antiq. XX 11. 1 [264]*). Посвятив неск. лет духовным исканиям, И. Ф. сделал выбор в пользу фарисейства (см. ст. *Фарисеи*) — одного из 3 главных течений в иудаизме того времени. В возрасте 27 лет в составе посольства он был послан в Рим для проведения переговоров об освобождении иудейских священников (*Idem. Vita. 3. 13–16*). Во время Иудейской войны, несмотря на принадлежность к умеренной партии, ищущей компромисса с Римом, И. Ф. был избран командующим евр. войсками в Галилее и воевал против римлян. Он сдался в плен после захвата осажденного римлянами г. Иотанаты (Иодфата) и перешел на их сторону. И. Ф. снискал расположение рим. командующего войсками в Иудее *Веспасиана*, сказав ему мировое владычество, к-рое отождествлялось римлянами

с имп. властью (в это время широко распространились мессиянские представления о том, что из Иудеи выйдет владыка мира).

После того как Веспасиан стал императором, И. Ф. был освобожден и поселился в Риме. Здесь он написал «Иудейскую войну» (в 7 книгах) — историю иудейского восстания против римлян в 66–74 гг. с кратким экскурсом в начале произведения в историю Иудеи со времени Хасмонеев; «Иудейские древности» (в 20 книгах) — самое объемное произведение И. Ф., в к-ром он излагает историю евреев от Сотворения мира до начала Иудейской войны. В примыкающем к «Иудейским древностям» «Жизнеописании» И. Ф. рассказал о себе и подробно описал свою деятельность в качестве командующего войсками повстанцев в Галилее во время войны. Последнее произведение И. Ф., апологетический трактат «Против Апиона» (в 2 книгах), написанный в защиту иудеев, должен был доказать древность и неизменность иудейского закона, его превосходство над обычаями и установлениями греков. Точных исторических сведений о последних годах жизни и смерти И. Ф. не существует.

Сочинения. «Иудейская война» (*Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου; De bello Judaico*) — самое раннее и самое известное сочинение И. Ф. Оно было написано вскоре после окончания иудейского восстания: как считают большинство исследователей, во 2-й половине правления имп. Веспасиана, т. е. между 75 и 79 гг., но не позже смерти Веспасиана, к-рый получил экземпляр «Иудейской войны», и не ранее освящения храма Мира (*Idem. De bell. VII 5. 6 [158 сл.]*). В предисловии И. Ф. отмечает, что первоначальный текст он написал «на родном языке», по всей видимости на арамейском, для жителей Парфии, Вавилонии, Аравии и Адн-абены (*Ibid. Praef. 1, 6*). Греч. версия «Иудейской войны» была создана им с целью опровержения появившихся сочинений, в к-рых события войны описаны превратно. И. Ф. хотел представить на суд греков и римлян точный и правдивый рассказ.

«Иудейская война» охватывает период предшествующий Маккавейским войнам (175 г. до Р. Х.) до падения крепости Масады (74 г. по Р. Х.). В 1-й и частично во 2-й кн. содержится краткая история евреев со времени проведения эллинистической

реформы в Иерусалиме и преследований при *Антиохе IV Епифане* до начала войны с римлянами и смерти Ирода (впосл. эти события подробнее изложены И. Ф. в книгах 13–19 «Иудейских древностей»); 2-я кн. заканчивается описанием событий, связанных с началом войны: похода наместника Сирии Цестия Галла и приготовлений И. Ф. к началу кампании в Галилее. В 3-й кн. рассказано о галилейской кампании Веспасиана (67 г.), захвате Иотапаты и пленении И. Ф.; 4-я посвящена завершению галилейской кампании, изоляции Иерусалима и прекращению военных действий в связи с провозглашением Веспасиана императором. В 5–6-й книгах дано описание осады Иерусалима и захвата города имп. Титом в 70 г.; в 7-й кн. сообщается о возвращении победителей в Рим, о триумфе Веспасиана, о подавлении последних очагов восстания, о самоубийстве защитников Масады.

При написании «Иудейской войны» И. Ф. использовал заметки, сделанные им во время осады Иерусалима (*Idem. Contr. Ar. I 49*), а также «Всемирную историю» Николая Дамасского, мемуары императоров Веспасиана и Тита (*Idem. Vita. 342, 345, 358; Idem. Contr. Ar. I 56*) и замечания царя Агриппы II Ирода, с которым И. Ф. состоял в переписке в период работы над «Иудейской войной» (*Idem. Vita. 364 sqq.*). По языку и стилю «Иудейская война» — самое совершенное произведение И. Ф., при написании к-рого он пользовался услугами греч. редакторов (*Idem. Contr. Ar. I 50*). Язык книг представляет собой образец аттицизирующей прозы — стиля, распространенного в I в. по Р. X. и возрождавшего классические нормы языка эпохи Перикла. По стилю от предыдущих книг отличается 7-я, ее язык напоминает эллинистическое койне, характерное для первых 14 книг «Иудейских древностей».

В качестве модели для написания «Иудейской войны» И. Ф. использовал «Историю» Фукидида. Об этом свидетельствуют прямые параллели во введении, схожая структура изложения, включающая исторический экскурс в начале сочинения, который подводит к рассуждению о причинах войны, драматичность повествования, принцип использования речей исторических деятелей, наличие лексических параллелей. Фукидидовское описание чу-



Титульный лист с изображением Иосифа Флавия из кн.: *Judische Chronik. Fr./M., 1552*

мы в Афинах напоминает описание голода в Иерусалиме, речь Перикла, обращенная к афинянам, нашла отражение в речи Ирода после поражения в битве с арабами и землетрясения (*Thackeray. 1927. P. XVII; Hadas-Lebel. 1989. P. 245*). В тексте «Иудейской войны» содержатся лексические заимствования из сочинений Геродота, Ксенофонта, Демосфена, Гомера и греческих трагедий, особенно много из произведений Софокла (см.: *Thackeray. 1927. P. XV–XVIII*). Из текстов Полибия И. Ф. берет не только лексику (в первую очередь частое употребление термина *τύχη* — судьба), но и некоторые топоры при описании военных событий, например противопоставление мудрости старшего поколения экстремистским наклонностям молодежи (*Eckstein. 1990*). Важное значение для И. Ф. имеют фукидидовское понятие *στάσις* (восстание, бунт) и связанная с ним концепция гражданского распри. Темой специальных исследований для современных историков стали анализ причин восстания в Иерусалиме и механизма развития событий, которые являются центральными в «Иудейской войне»; рассматривалась и адаптация И. Ф. фукидидовской концепции (*Mader. 2000; Sementchenko. 2010*). С т. зр. исторической достоверности «Иудейская война» заслуживает высокой оценки, хотя И. Ф., часто прибегавший к драматическим эффектам, преувеличивает цифры и переоценивает значение событий.

«Иудейские древности» (*Ἰουδαϊκῆ ἀρχαιολογία; Antiquitates Judaicae*), самый значительный по объему и хронологическому охвату труд И. Ф., исследован гораздо меньше, чем остальные произведения. Он был опубликован в 93–94 гг. И. Ф. назвал это произведение «Ἀρχαιολογία», возможно, под влиянием Дионисия Галикарнасского или Фукидида, к-рый дал это название 1-й кн. своей истории. «Иудейские древности» состоят из 2 основных частей. В 1-й И. Ф. изложил историю евреев «так, как она описана в Священных книгах», т. е. пересказал Свящ. Писание. Во 2-й части описаны постбиблейские события — от правления династии Хасмонеев до начала восстания в Иудее против римлян.

В противовес гиперкритическим взглядам ученых XX в. исследования последних десятилетий показали, что И. Ф. не был простым компилятором, объединившим информацию из различных, часто вторичных источников. Он изучал труды историков, критически и планомерно перерабатывая сведения источников. Пересказывая Библию, И. Ф. пользовался текстом ВЗ в греч. переводе (Септуагинтой), а также араб. таргумами и в меньшей степени древнеевр. текстом. Его утверждение о том, что он пересказал Свящ. Писание, «ничего не прибавив и не опустив», нельзя понимать буквально, И. Ф. имеет в виду скорее правдивую передачу евр. традиции (*Bilde. 1988. P. 92–98, 215; Feldman. Josephus's Interpretation. 1998. P. 455–518*).

«Иудейские древности» неоднородны по стилю и языку. Книги 1–14 и 20 написаны на эллинистическом койне; книги 15–19 (как и «Иудейская война») относятся к разряду текстов, которые принадлежат к т. н. аттицизирующей лит-ре или по классификации Ф. Лассерра риторической историографии (*Lasserre. 1979. P. 162–164*) и составляют одну группу с фрагментами текста Николая Дамасского, произведениями Дионисия Галикарнасского и Филона Александрийского.

И. Ф. пересказал библейскую историю со множеством отклонений от исходного текста: обращаясь к широкой, по-гречески образованной аудитории (евреям и неевреям), он комментирует, анализирует, сокращает и дополняет текст Свящ. Писания. Кроме того, он пользуется языком, во многом отличающимся от языка LXX.

Пересказ Свящ. Писания у И. Ф. содержит ряд мотивов, распространенных в современной ему греч. историографии, но не встречающихся или по-другому представленных в Библии. К ним относятся рассуждения о Божественном Промысле (πρόνοια θεοῦ), о свободе и тирании, о наилучшей форме гос. устройства, о под-



Помтеи в Иерусалимском храме.
Миниатюра из кн. Иосифа Флавия
«Иудейские древности». Худож. Ж. Фуке.
Ок. 1470 г. (Paris. fr. 247. Fol. 293r)

чинении страстям как основной причине моральной деградации, об упадке нравов в результате отступления от отеческих установлений. Следуя традициям эллинистической историографии, И. Ф. представил основных персонажей библейской истории (Ноя, Авраама, Моисея) как стоических мудрецов, успешных гос. деятелей, блестящих ораторов и доблестных полководцев, часто обращался к популярной в стоицизме концепции правителя-тирана (превращение Соломона из мудрого царя в тирана, черты тирана у Саула, обвинения старейшинами Моисея в тирании). Он ввел в пересказ элементы греч. романа (см., напр., историю нрав. Иосифа и жены Потифара (*Ios. Flav. Antiq.* II 4) или эпизод об Эфиопском походе Моисея и о женитьбе на эфиоп. принцессе (*Ibid.* II 10; см.: *Braun.* 1934. S. 17 ff.)), добавляя после описания чудесных событий рационализирующие ремарки. Для повествовательной манеры И. Ф. характерна тенденция к универсализму: он выделяет из обычаев и представлений древних евреев те, к-рые находят параллели в греч. культуре, при этом обходит молчанием неприемлемые для его читателей или

трудно воспринимаемые ими. Так, он избегает упоминания ключевых библейских понятий, таких как «завет» и «земля обетованная» (*Downing.* 1981; *Idem.* 1982). Универсальный подход проявляется у И. Ф., в частности, в изложении иудейского закона: он не пишет о штрафах за нарушения его, тем самым переводит предписания закона из юридической в моральную сферу (*Les Antiquités juives.* 1990. Vol. 1. P. XXXII). Одно из направлений в современной историографии посвящено изучению принципов эллинизации библейского текста, к-рые использовал И. Ф., связи языка его произведений с языком стоиков, кинической диатрибы, аллюзий на сочинения Платона и греч. трагедии (см.: *Attridge.* 1976; *Idem.* 1984; *Umnik.* 1978; *Feldman.* 1984; *Idem.* 1990).

Универсальный подход к изложению библейских событий в значительной степени способствовал популярности произведений И. Ф. среди христ. авторов. Насколько для И. Ф. важнее трактовать события соответственно с греч. философскими концепциями, чем с интерпретациями раввинов, видно на примере рассказа о жертвоприношении Исаака (*Ios. Flav. Antiq.* I 13). В описании этого эпизода И. Ф. подчеркивает любовь Авраама к сыну, используя одновременно аллюзию на эпизод из гомеровской «Илиады», где Приам умоляет Гектора не вступать в сражение с Ахиллом. В пересказе этого эпизода, обладающего как в иудейской, так и в христ. традиции огромным богословским значением, И. Ф. обходится без толкований. Он не упоминает об идеях, сохранившихся в комментариях раввинов, напр. о том, что жертвоприношение Исаака, являясь испытанием и для Авраама, и для его сына, стало демонстрацией ценности мученичества, или о том, что оно послужило искуплением для потомков Исаака и в конечном счете для всех людей. Для объяснения этого эпизода И. Ф. использовал стоическую идею: все, что происходит с избранниками Бога, случается по воле Божественного Промысла; он старается отмежеваться от понятия «жертвоприношение», противопоставляя библейский эпизод легенде о жертвоприношении Ифигении (*Feldman.* 1984. S. 797).

В библейском пересказе И. Ф. оценивает историческое развитие евр. гос-ва и общества с т. зр. соответ-

ствия законам Моисея. Центральная идея состоит в том, что причина самых больших несчастий в истории евреев стало нарушение заповедей закона (т. е. их конституции), это лишило их божественной поддержки — основы процветания. При изложении постбиблейских событий, происходивших гл. обр. в эпоху, когда евреи находились под властью великих держав, И. Ф. продолжает развивать идею Божественного Промысла, однако больше внимания уделяет апологетическим задачам: он постоянно подчеркивает высокий авторитет евреев среди иноземных правителей, признание и уважение их права жить в соответствии с «отеческими установлениями», особое благочестие своего народа и лояльность к властям.

Во 2-й части И. Ф. использовал такие источники, как «Письмо Аристея», «Всемирная история» Николая Дамасского, сочинения др. греч. авторов (только названо 24), а также Первую книгу Маккавейскую, архивные документы, личные наблюдения и устные свидетельства очевидцев (подробный обзор источников см.: *Bilde.* 1988. P. 80–89; *Schwartz.* 1990. P. 45–57). Особую ценность имеет рассказ о жизни иудейского царя *Ирода Великого* (*Ios. Flav. Antiq.* XIV–XVII), представляющий, пожалуй, одну из самых подробных биографий в античной лит-ре.

«Жизнеописание» (Ἰωσήφοῦ γένεσις; *Joseph's vita*) было задумано И. Ф. как приложение к последней книге «Иудейских древностей». В 4 из 5 дошедших до нас рукописей этого сочинения «Жизнеописание» включено в состав текста, хотя последняя часть 20-й кн. «Иудейских древностей» по форме служит прологом к автобиографии. Р. Лакёр (*Laqueur.* 1920. S. 1–6) выдвинул гипотезу о существовании 2 изданий «Иудейских древностей», одно из к-рых И. Ф. дополнил своей биографией. В наст. время ученые склоняются к тому, что «Жизнеописание» изначально входило в «Иудейские древности» (*Schreckenberg.* 1972. S. 175f.; *Cohen.* 1979. P. 102f.; *Attridge.* 1984. P. 210; *Bilde.* 1988. P. 106f.; *Lamour.* 1996; *Mason.* 2001. P. XIX, XIV–XV). Большая часть произведения (§ 28–413) посвящена подробному описанию 5–6 месяцев жизни И. Ф. в Галилее, куда он был послан по заданию Иерусалимского синедриона для усмирения беспорядков и организации

обороны города. Он сообщает о своем происхождении, об образовании и о начале общественной деятельности — путешествии в Рим в составе иудейского посольства. В конце П. Ф. рассказывает о том, как сопровождал Тита в походе на Иерусалим, как освобождал друзей, взятых в плен римлянами, о жизни в Риме в бывш. доме Веспасиана, о благодеяниях императора и императрицы и, наконец, о своей семейной жизни. Существенную роль в композиции «Жизнеописания» играет полемика с Юстом из



Иосиф Флавий,
Гравюра из кн.: *The Works of Flavius
Josephus, L., 1737*

Тивериады, военачальником и соперником П. Ф. в Галилее, к-рый уже после смерти Веспасиана, Тита и Агриппы II опубликовал свою версию истории войны против римлян и обвинил П. Ф. в подстрекательстве жителей Тивериады к военным действиям.

Основная часть «Жизнеописания» посвящена тем же событиям, к-рые были представлены П. Ф. во 2-й кн. «Иудейской войны», однако между этими произведениями есть существенные противоречия как в хронологии событий, так и в деталях, но самое главное в том, как П. Ф. оценивает свою миссию в Галилее. Если в «Иудейской войне» он изображен как военачальник, посланный иерусалимской общиной для борьбы с римлянами, то в «Жизнеописании» он выступает как посланник иерусалимской аристократии, призванный вместе с коллегами обеспечить мир в Галилее. П. Ф. подчеркивает в первую очередь свои дипломатические достижения, позволившие преодолеть многочисленные внутренние конфликты в Иудее,

В «Иудейской войне» он занимается набором людей в армию. в «Жизнеописании» он подкупает галилейских разбойников, чтобы удержать их от военных действий (см.: *Жизнь Иосифа Флавия* // ВДП. 2006. № 4. С. 216–217). Кроме того, П. Ф. вводит в «Жизнеописание» материалы, к-рых нет в «Иудейской войне».

В значительной степени история исследования «Жизнеописания» — это спор о том, какой из 2 написанных П. Ф. рассказов о начальной фазе войны с Римом — в «Жизнеописании» или в «Иудейской войне» можно считать более достоверным. В кон. XIX — нач. XX в. ученые отдавали предпочтение «Иудейской войне». После выхода в свет книги Лакёра (*Laqueur*: 1920), к-рый предположил, что в основу «Жизнеописания» положен отчет о миссии в Галилее, написанный П. Ф. во время войны для синедриона; этот текст он быстро переработал для скорейшей публикации ответа на обвинения Юста; следов., ядро «Жизнеописания» составляет ранний документ, а значит, эти свидетельства более достоверны, чем рассказ в «Иудейской войне». Гипотеза Лакёра с различными модификациями была принята большинством ученых, и в позднейших исследованиях «Жизнеописание» стало рассматриваться как более надежный источник, чем «Иудейская война» (см. подробный историографический очерк: *Cohen*: 1979, P. 8–23). Из совр. ученых проблеме исторической ценности «Жизнеописания» много внимания уделил Ш. Коэн. Он принял гипотезу Лакёра о существовании первоначального источника, полагая, однако, что П. Ф. использовал в «Жизнеописании» не отчет, написанный для синедриона, а заметки (воспоминания — *ὑπομνημα*) о событиях войны, составленные по хронологическому принципу. По мнению Коэна, они были использованы П. Ф. как в «Иудейской войне», так и в «Жизнеописании». В «Иудейской войне» эти материалы подверглись основательной переработке, в «Жизнеописании» П. Ф. следует им более точно и в целом сохраняет структуру и хронологию, добавив к первоначальной канве событий полемику с Юстом. Т. о., в вопросах хронологии «Жизнеописанию» нужно отдать предпочтение перед «Иудейской войной»; что касается др. происхождений в текстах, нельзя одно-

значно определить, какое из 2 произведений более достоверно, каждый эпизод должен рассматриваться отдельно (*Ibid.*: P. 80–83).

Трактат «Против Апиона» (*Περὶ τῆς τῶν ἀρχαιοτήτος Ἰουδαίων*; *Contra Apionem*) был издан между 93–94 и 96 гг. Такое же название впервые встречается у блж. Иеронима (*Hieron.* Ep. 70. 3). Ориген и Евсевий Кесарийский цитируют это произведение под названием «О древности иудейского народа» (*Orig.* *Contr.* *Cels.* 4. 11; *Euseb.* *Praer.* *evang.* VIII 7. 21; IX 42. 1), к-рое, как это следует из текста трактата (*Ios. Flav.* *Contr.* *Ap.* I 217; II 1), скорее всего и было первоначальным. Однако тема древности происхождения иудеев служит сюжетом только 1-й кн. трактата, др. книги содержат полемику с Апионом. Принимая во внимание это наблюдение, Г. Шреккенберг определяет основную тему произведения как описание особенностей иудейского народа и предлагает в качестве гипотетического название «О роде иудеев» (*Schreckenberg*: 1998, Sp. 778). В греч. рукописях этого трактата есть значительная лакуна (*Ios. Flav.* *Contr.* *Ap.* I 51–114), к-рая восполняется с помощью лат. перевода Кассиодора. Для реконструкции текста также существенны многочисленные цитаты, приведенные Евсевием в «Приготовлении к Евангелию» и содержащие почти $\frac{1}{6}$ текста трактата «Против Апиона» (*Reinach*: 1930, P. X–XI).

Трактат «Против Апиона» написан в ответ на критику «Иудейских древностей» и представляет собой апологию иудейского народа и его образа жизни, автор оспаривает расхожие предрассудки в отношении евреев. В 1-й кн. П. Ф. приводит свидетельства древних хроник Египта, Тира, Финикии и Халдена, доказывающие древность происхождения евр. народа, а также перечисляет свидетельства ранних греч. авторов (Гермиппа, Геродота, эпического поэта Хирилла, Клеарха и Теофраста), упоминающих о евреях. По подсчетам П. Ф., исход евреев из Египта произошел за тысячу лет до Троянской войны (*Ios. Flav.* *Contr.* *Ap.* II 104). Далее он опровергает уничтожительную для евреев версию исхода, к-рая содержится в трудах александрийских историков. Вторая кн. начинается с критики произведений Апиона, одного из представителей школы александрийских грамматиков, описавшего множество антииудейских традиций и вы-

ступавшего в 1-й пол. I в. с яростной критикой еврейских обычаев и религии. И. Ф. разоблачает вымыслы о происхождении иудеев от прокаженных, изгнанных из Египта, и о почитании осла в Иерусалимском храме, о ежегодных приношениях в жертву одного из греков и др. Опровергая мнение Апиона, к-рый видел в евр. религии проявление человеконенавистничества и крайнего суеверия, И. Ф. приводит пространную апологию Моисея закона, демонстрируя его совершенство с т. зр. философии, морали и юридической практики и сопоставляя с аморальными и абсурдными положениями верований греков. Используя терминологию и концепции популярной греч. философии, И. Ф. последовательно приводит аргументы в защиту иудейской религии, доказывая ее превосходство по сравнению с языческой: религия иудеев (так же как и их происхождение) более древняя, чем у греков; понимание Бога у иудеев более возвышенное, законы в отличие от греческих неизменны, обряды отличаются единообразием и благородством. Лучшее доказательство совершенства иудейского закона, по его мнению, состоит в исключительной верности, к-рую проявляют по отношению к нему иудеи, и в притягательности, к-рой он обладает для представителей др. народов (Ibid. II 151–291).

Трактат «Против Апиона» как полемическое произведение представляет собой один из важных документов, отражающих культурные, религ. и философские настроения эпохи. Его особая ценность состоит в том, что И. Ф. приводит многочисленные цитаты из несохранившихся произведений греч. или эллинизированных вост. авторов; среди них были Манефон, Берос, Менаандр из Эфеса, Дий, Филострат, к-рые имели доступ к местным офиц. анналам или к храмовым архивам вост. народов (Ibid. I 73–153; см.: *Reinach*, 1895).

Историческая ценность трудов И. Ф. Об И. Ф. упоминают Светоний (*Suet. Vesp.* 5, 6) и Дион Кассий (*Dio Cassius. Hist. Rom.* LXVI 1, 4). Порфирий, описывая обычаи евреев (*Porphyr. De abstin.* IV 11–14), пересказывает отрывки из «Иудейской войны», «Иудейских древностей» (о ессеях), из трактата «Против Апиона». Несмотря на ошибки, неточности и преувеличения, содержащиеся в трудах И. Ф., они пред-

ставляют собой наиболее полный источник по истории Палестины эллинистического и римского времени, а также уникальный материал по истории Римской империи. Топографические описания И. Ф. были использованы в качестве руководства при проведении раскопок Самарии (Севастии), Кесарии, Продиона, Масады, Гамалы. Точность его географических указаний подтверждена археологическими исследованиями (см.: *Aviam, Richardson*, 2001; *Farland*, 2002). Один из апологетических методов И. Ф. — приведение цитат из рим. декретов и сенатусконсультов, касающихся дарования привилегий евр. общинам в греч. городах Азии. В нек-рых исследованиях эти документы рассматриваются как подлинные в своей основе (*Noethlich*, 1996, S. 80–89; *Pucci Ben Zeev*, 1998).

Древние переводы книг И. Ф. Сохранилось 2 лат. перевода произведения И. Ф. В IV в. появился пересказ «Иудейской войны», озаглавленный «De excidio urbis Hierosolymitanae» (О разрушении Иерусалима) или «Historiae» (История) и подписанный именем Hegesippus (Егесипп) (возможно, измененное Iosippus — форма имени И. Ф., часто встречающаяся в рукописях). Это сочинение было атрибутировано христ. историку И в. *Eusebii*, хотя в некоторых рукописях текст приписывается свт. Амвросию Медиоланскому.

«De excidio...» состоит из 5 книг; первые 4 содержат пересказ соответствующих книг «Иудейской войны», 5-я — материал из 5, 6 и частично 7-й книги И. Ф. Кроме того, Псевдо-Егесипп использует материал из «Иудейских древностей». В состав 2-й кн. включено «Testimonium Flavianum» (Свидетельство Флавия). В VI в. под рук. Кассиодора, министра короля остготов Теодориха, был сделан перевод «Иудейских древностей», в состав которого вошли «Жизнеописание» и трактат «Против Апиона». Этот перевод содержит множество ошибок, основанных на неправильном понимании греч. текста, однако он почти дословно передает греч. оригинал и т. о. служит прекрасным источником для реконструкции лежащего в его основе греч. текста. Кроме того, в этом переводе сохранился большой отрывок из 1-й ч. трактата «Против Апиона» (*Ios. Flav. Cont. Ap.* I 51–114), пропущенный в дошедших до нас греч. рукописях. Перевод был сделан од-

ним или неск. авторами, имена к-рых неизвестны. Будучи весьма распространен в средние века, он был издан И. Фробеном в 1524 г. В совр. издании вошли только трактат «Против Апиона» (*Flavii Josephi Opera ex versione latina antiqua. [Pars] 6: De judaeorum vetustate, sive Contra Apionem, libri II / Ed. C. Boysen. Vindobonae etc., 1898. (CSEL: 37)*) и первые 5 книг «Иудейских древностей» (*The Latin Josephus. 1: Intro. and Text: The Antiquities, Books I–V / Ed. E. Blatt. Aarhus; Kobenhavn, 1958*). Сир. перевод 6-й кн. «Иудейской войны» был сделан не позднее V в. с греч. оригинала и сохранился в составе одного из сир. кодексов ВЗ как Пятая книга Маккавейская. Евр. пересказ «Иудейской войны» известен под названием «Иосиппон» (*Josippon, Josephon*) и был сделан, вероятно, в X в. в Юж. Италии, на что указывают лингвистические, географические и этнографические особенности текста. Основным источником для составления евр. пересказа послужил текст Псевдо-Егесиппа. Позднее эта книга была в свою очередь переведена с изменениями на араб., эфиоп., арм., древнечеш. и древнепольск. языки. Существовала также древнерус. версия «Иосиппона», о к-рой мы можем судить по отрывкам в хронографических сказаниях (см.: *Мещерякий*, 1958, С. 132–154).

В XI–XVIII вв. произведения И. Ф. распространялись на Руси в переводах с греч., евр., польск., лат. языков (Там же, С. 46). Наиболее значительным является древнерус. перевод «Истории Иудейской войны», дошедший в большом количестве списков XV–XVIII вв. под названием «О положении Иерусалима». Более чем 30 сохранившихся списков древнерус. перевода разделяются на 2 редакции: Хронографическую (включающую Вилениский хронограф XVI в. и Архивский хронограф XV в.) и Отдельную. Хронографы содержат перевод «Иудейской войны» наряду с др. произведениями (переводами из Библии, евангельскими отрывками, фрагментами из творений христ. авторов), списки Отдельной редакции — это сплошной текст памятника без первых 24 глав 1-й кн., к-рые заменены кратким введением.

Древнерус. текст «Иудейской войны» был опубликован В. М. Истриным по спискам Отдельной редакции (*Istrin*, 1934–1938). И. А. Мещеряков по Виленискому хронографу

(Мещерский. 1958) и рядом авторов во главе с А. А. Пичхадзе по Архивскому хронографу (Пичхадзе, Мажеева и др. 2004). Мещерский приводит аргументы в пользу датировки перевода эпохой Ярослава (1-я пол. XI в.) (Мещерский. 1958. С. 107 сл.), Пичхадзе вслед за Истриным считает, что это текст XII в. (Пичхадзе. 2002. С. 168). По мнению Мещерского, перевод был несомненно сделан с греч. текста, причем отличавшегося большей точностью и лучшей сохранностью, чем дошедшие до наст. времени рукописи, и, т. о., может служить источником для реконструкции первоначального текста «Иудейской войны» (Мещерский. 1958. С. 73–75). Переводчик, работая с произведением светского автора, не стремился к дословной передаче текста, но по возможности делал его понятным и интересным для читателей. По сравнению с греч. текстом помимо стилистических изменений перевод содержит ряд существенных отличий: пропуски в тех местах, где рассказ И. Ф. не имеет прямого отношения к взятию Иерусалима, и большое количество вставок. Некоторые из них имеют несомненно христ. характер (I 19. 1; 20. 4; II 7. 2; 9. 1, 3 содержат пересказ со значительными дополнениями из *Testimonium Flavianum*. IV 7; V 5. 2, 4; 13. 7; VI 5. 4 сообщают сведения об Иисусе Христе из «Иудейских древностей»). Ряд вставок мог происходить из несохранившейся редакции греч. текста, о происхождении других среди ученых нет единого мнения (Мещерский. 1958. С. 47–66; Schreckenberg. 1972. S. 44–45; Bickerman. 1988). В некоторых местах в тексте заметны перестановки.

И. Ф. как автор истории новозаветного времени. Из новозаветных авторов по стилю И. Ф. ближе всего к св. евангелисту Луке. Оба автора пользовались такими приемами эллинистического исторического описания, как драматический и патетический рассказ о событиях, включение в повествование речей исторических персонажей, снабжение текста особым предисловием. Оба автора обращаются к аудитории образованных читателей, часто употребляя понятия, принятые в эллинистической среде (см.: Downing. 1980). У И. Ф. более прорим. ориентация, хотя оба автора в конечном счете принимают реалистичную и прагматичную позицию по отно-

шению к рим. властям. Содержательное сходство изложения 2 авторов обнаруживается в вопросе о налогах (*Ios. Flav. De bell.* V 9. 4 [405]; ср.: Лк 20. 22–25). Тот факт, что И. Ф. приводит множество имен и названий мест из НЗ, способствовал интересу раннехрист. авторов II–III вв. к его трудам. И. Ф. упоминает о Понтии Пилате, о переписи населения, проводившейся в правление прокуратора Квирина (*Ios. Flav. Antiq.* XVII 13. 5 – XVIII 1. 1; ср.: Лк 2. 1–5; хотя датировка И. Ф. расходитсся с новозаветной), о смерти Агриппы I, об иудейских предводителях Февде и Иуде из Галилеи (*Ios. Flav. Antiq.* XX 1. 1 [97–98]; XX 5. 1–2 [102]; ср.: Деян 5. 36–37), а также о некоем лжепророке из Египта, увлекшем в пустыню своих приверженцев (*Ios. Flav. De bell.* II 13. 5 [261–263]; *Idem. Antiq.* XX 8. 3–7 [169–172]; ср.: Деян 21. 38; подробнее о параллелях между произведениями И. Ф., Евангелием от Луки и кн. Деяния см.: Schreckenberg. 1972). Наконец, описание И. Ф. знамений и пророчеств, свидетельствовавших о грядущей гибели Иерусалима (*Ios. Flav. De bell.* VI 5 [288–309]), находит близкие параллели в синоптических Евангелиях, передающих предсказание Иисуса Христа о конце Иерусалима (Мк 13. 2; Мф 23. 38; 24. 2; Лк 21. 6 и особенно Лк 21. 20–24).

«Testimonium Flavianum» (Свидетельство Флавия). В 18-й кн. «Иудейских древностей» содержится упоминание об Иисусе Христе, Который называется «мудрым человеком, если его только вообще можно назвать человеком», чудотворцем и Мессией (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 3. 3 [63–64]). Сообщается также о казни Христа Пилатом и Его тридневном воскресении, а также о «племени», или «роде» (τὸ φύλον), христиан, к-рое не исчезло после смерти Своего Учителя. Уже с XVI в. подлинность этого отрывка, получившего название «Testimonium Flavianum», подвергалась сомнению. Основные аргументы в пользу того, что отрывок является христ. интерполяцией, состоят в следующем. Несмотря на огромное значение такого рода свидетельства для раннехрист. авторов, к-рые уже со II в. многократно цитируют И. Ф., данный отрывок впервые встречается в IV в. у Евсевия Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl.* I 11; *Idem. Demonstr.* III 5. 105). Имеется свидетельство Оригена (*Orig. Comm. in*

Matth. 10. 17; *Idem. Contr. Cels.* 1. 47), что И. Ф. не признавал Иисуса Мессией (Христом). В пользу подлинности этого свидетельства (или его первоначального ядра) приводится тот факт, что оно содержится во всех сохранившихся рукописях, а также в переводах «Иудейских древностей». Кроме того, лингвистические исследования подтверждают, что язык отрывка существенно не отличается от остального текста 18-й кн. В наст. время большинство исследователей считают текст «Testimonium Flavianum» частично интерполированным. Скорее всего изначальный текст содержал краткие и нейтральные сведения об Иисусе Христе в контексте мессианских движений, к-рые И. Ф. описывает в этой части книги (подробный очерк обширной историографии этого вопроса: *Feldman.* 1984. S. 822–835; см. также: *Schreckenberg.* 1998. Sp. 786). «Иудейские древности» содержат также упоминание о св. Иоанне Предтече, его проповеди и казни по приказанию Ирода Антипы (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 2 [116–119]). Хотя рассказ И. Ф. расходитсся с текстом Евангелий (Мф 14. 3–12; Мк 6. 17–29) в указании причин казни Иоанна Предтечи, его сообщение в целом не противоречит евангельскому рассказу. Подлинность этого отрывка из текста И. Ф. подтверждает тот факт, что он цитируется Оригеном (*Orig. Contr. Cels.* 1. 47 – *Feldman.* 1984. S. 821). Наконец, в 20-й кн. И. Ф. говорит об осуждении синедрионом на смерть Иакова, «брата Иисуса, называемого Христом» (*Ios. Flav. Antiq.* XX 9. 1 [200]).

Политические и религиозно-философские взгляды И. Ф. Называя себя фарисеем, И. Ф. является противником как апокалиптического-эсхатологического, так и мессианско-политического течения (*Hengel.* 1989. P. 6–16), полагая, подобно позднейшим раввинам, что спасение обеспечивается только соблюдением закона. Он считал, что наделен пророческим даром и что его роль в исторических событиях сходна с ролью прор. Иеремии, обличавшего отступничество иудеев от Бога и предсказавшего им гибель (см.: *Blenkinsopp.* 1974; *Cohen.* 1982. Passim; *Hengel.* 1989. P. 10–11). И. Ф. признает рим. власть как облеченную божественной санкцией и в этом он близок к взглядам евангелиста Луки. Эту же позицию под влиянием И. Ф. позже разделял

Евсевий Кесарийский. Политический идеал И. Ф. — теократия (θεοκρατία); это понятие, впервые им сформулированное (*Ios. Flav. Contr. Ar. II 165*), подразумевало верховную власть священнической аристократии, к-рая управляет народом согласно законам Торы.

В трудах И. Ф. отразились, с одной стороны, иудейские представления и религ. теории, с другой — идеи греч. философии, к-рыми он широко пользовался, обращаясь к образованной грекоязычной аудитории. В частности, И. Ф. включает в повествование понятия, бытующие в греч. традиции, но не имеющие параллелей ни в Свящ. Писании, ни в современной ему иудейской традиции. Так, напр., он использует понятия, отражающие своеобразные представления греков о судьбе (εἰσαρμένη, τύχη, πελομένη), и т. о. вводит в текст актуальную для философской полемики своего времени проблематику соотношения судьбы и Божественного Промысла (*Семенченко. 2005*).

Произведения И. Ф. в христианской традиции. Благодаря тому что авторы первых веков христианства часто обращались к произведениям И. Ф., эти сочинения сохранились практически полностью. Для отцов Церкви, перед к-рыми стояла задача утвердить христ. учение в противовес греч. синкретизму и иудаизму, произведения И. Ф., написанные вскоре после новозаветных событий свидетелем гибели Иерусалима и разрушения храма (70), содержали необходимый материал. Упоминания И. Ф. и цитирование его трудов встречаются у таких раннехрист. авторов, как Феофил Антиохийский и Минуций Феликс (II в.), Иринея Лионский, Климент Александрийский, Юлий Африкан, Тертуллиан, Ипполит Римский и Ориген (III в.), Мефодий, Псевдо-Евстафий и чаще других Евсевий Кесарийский (IV в.) (*Schrekenberg. 1972. S. 70 ff.*). Собирая о бедствиях евреев во время войны с римлянами и о разрушении Иерусалима (*Euseb. Hist. eccl. III 6 sqq.*), Евсевий опирается на описание из «Иудейской войны» (*Ios. Flav. De bell. V 10. 2–4; 12. 3–4; VI 3. 3–4*). С евангельскими предсказаниями падения Иерусалима он связывает и др. детали рассказа И. Ф. (*Ibid. VI 9. 2 [417] sqq.*). Приводя свидетельства И. Ф. о бедствиях иудеев во время осады Иерусалима, Евсевий

заключает, что они были посланы иудеям за их кощунственное отношение ко Христу (*Euseb. Hist. eccl. III 5. 3*). Он упрекает И. Ф. за то, что пророчество о Повелителе мира, грядущем с Востока, тот относит к Веспасиану (*Ios. Flav. De bell. VI 5. 4 [312] sqq.*), а не подлинному Правителю мира — Христу (*Euseb. Hist. eccl. III 8. 10–11*).

Христ. авторы, по мнению Шреккенберга (*Schrekenberg. 1998. Sp. 790*), видели в исторических писаниях И. Ф. готовую модель христ. изложения истории. Во II–III вв. труды И. Ф., распространявшиеся в свитках, были собраны в кодексы, к-рые объединили «Иудейскую войну» и «Иудейские древности» под общим названием «Иудейская история», причем «Иудейские древности» сохранили первоначальное название, а «Иудейская война» получила название *Περὶ Ἰουδαίων* (О захвате [Иерусалима]). В этих кодексах изложение событий «Иудейской войны» шло вслед за «Иудейскими древностями», что соответствовало логике христ. понимания истории. По мысли христ. авторов, гибель Иерусалима, описанная в «Иудейской войне» И. Ф., была закономерным результатом новозаветных событий и исполнением евангельских пророчеств. Соотношение НЗ и «Иудейской войны» было, т. о., соотношением пророчества и его исполнения. Значение этого произведения И. Ф. было настолько велико, что 6-я кн., содержащая описание взятия Иерусалима, была включена в состав Пешитты под названием Пятая Маккавейская книга (*Idem. 1984. S. 1168f.*).

Тексты И. Ф. служат главным источником для раннехрист. авторов в описании бедствий иудеев во время осады и гибели Иерусалима. Мн. идеи, содержащиеся в «Иудейской войне», были использованы и интерпретированы отцами Церкви в христ. традиции, напр. утверждение, что Бог покинул иудеев, осквернивших храм многочисленными злодеяниями, и занял сторону римлян (*Ios. Flav. De bell. II 19. 6; V 5. 6; 8. 2*). И. Ф. подчеркивает отличие зилотов-экстремистов, захвативших храм и возглавивших военное сопротивление римлянам, от той части иудеев, к-рая не вступила в войну, а также возлагает вину за осквернение храма и нарушение законов на зачинщиков восстания. Христ. авторы видят причину гибели Иерусалима и разруше-

ния храма в том, что иудеи не признали посланного от Бога Спасителя и осудили Его на казнь (подробнее см.: *Schrekenberg. 1984. S. 1122–1134*). Ориген и Евсевий (*Orig. In Ier. hom. 14; Euseb. Hist. eccl. III 7. 8 sqq.*), оценивая 40-летний срок, прошедший с момента казни Иисуса Христа до разрушения храма, как время, данное иудеям для раскаяния, использовали концепцию И. Ф., к-рый считал, что город и храм можно было спасти, если бы иудеи нашли в себе силы для раскаяния (*Ios. Flav. De bell. IV 3. 10; V 9. 4; 11. 2*). Если под раскаянием И. Ф. подразумевал в т. ч. и прекращение преступного восстания и связанных с ним злодеяний, осквернявших город и храм, то в творениях отцов Церкви раскаянием является признание Иисуса Христа Мессией, Спасителем и Сыном Божиим. Важнейшим элементом христ. рецепции текста И. Ф., начиная с Евсевия, была теория о рабстве иудеев, к-рая связывала новозаветное пророчество о том, что евреи «падут от острия меча, и отведутся в плен во все народы» (Лк 21. 24) с сообщением И. Ф. о продаже в рабство оставшихся в живых после осады Иерусалима евреев (*Ios. Flav. De bell. III 4. 1; 7. 1; VI 8. 2*).

Большой популярностью у раннехрист. авторов пользовался трактат И. Ф. «Против Апиона» из-за содержащейся в нем полемики с язычниками. Во II в. Феофил Антиохийский в «Посланиях к Автолику» (*Theoph. Antioch. Ad Autol. III 20–22*) цитирует в сокращении отрывок из 1-й кн. трактата, в к-ром И. Ф. приводит свидетельства егип. и палестинских хроник о древности иудеев. Наибольшее число цитат из этого трактата содержится у Евсевия в «Евангельских приуготовлениях» (напр.: *Euseb. Praep. evang. X 6. 15* и др.). В сравнении с языческой религией у иудеев и христиан было много общего, и первоначально христианство воспринималось языческим миром как одно из течений иудаизма. И. Ф. и раннехристианские авторы обращались практически к одной и той же аудитории: образованным в области философии и теологии грекам, римлянам и иудеям Римской империи. Мотивы апологетики были сходны: И. Ф. пытался доказать общечеловеческую ценность иудейской религии, а христианские апологеты заботились о том, чтобы представить римским властям свое

учение не как революционное, но как мирное учение о спасении.

Произведения И. Ф. сыграли важнейшую роль в создании христ. исторической традиции. Отцы Церкви воспринимали «Иудейскую войну» как своеобразный комментарий к НЗ (*Schreckenberg*, 1984. С. 1116–1122) и использовали свидетельства И. Ф. для создания нового христоцентрического видения истории. Из раннехрист. авторов особенно высоко ценил И. Ф. блж. Иероним, назвавший его «греческим Ливисом» (*Hieron*. Ep. 22. 35, 8). Он считал произведения иудейского автора ценным справочником по новозаветной истории и библейской экзегезе и многократно отсылал к ним своих читателей. Блж. Иероним включает произведения И. Ф. в состав написанной им христ. истории лит-ры (*Idem*. De vir. illustr. 13). Через посредство визант. хронографа Иоанна Малалы «Иудейские древности» легли в основу христ. трудов по всеобщей истории (см.: *Bilde*, 1988. P. 125; *Schreckenberg*, 1984. С. 1167–1172).

Издания и переводы произведения И. Ф. В наст. время базовым изданием текстов И. Ф. является editio maior (полное издание) Б. Низе (*Flavii Iosephi Opera* / Ed. Niese. Berolini, 1885–1895. 7 vol.), где использованы основные рукописи и свидетельства источников об авторе. Одновременно вышло в свет издание С. А. Набера (*Flavii Iosephi Opera omnia* / Ed. I. Bekkerum, S. A. Naber. Lipsiae, 1888–1896. 6 vol.), к-рое менее документировано, но содержит множество конъектур. Эти издания послужили основой для переводов произведений И. Ф. на совр. языки.

Пер. на рус. яз.: Иудейские древности / Пер. с греч.: Г. Г. Генкель. СПб., 1900. М., 1994. 2 т.; Древности иудейского народа. Против Апиона / Пер. с греч.: Я. И. Израэльсон, Г. Г. Генкель. СПб., 1895. М., 1990; Иудейская война / Пер.: М. Финкльберг, А. Вдовиченко. М.; Иерусалим, 1993; Жизнь Иосифа Флавия / Пер.: Д. Е. Афиногенов; вступ. ст. и коммент.: Л. В. Семенченко // ВДИ. 2006. № 4. С. 216–230; 2007. № 1. С. 272–283; № 2. С. 235–251; **на англ. яз.:** Josephus: In 9 vol. / Ed., transl. H. S. J. Thackeray, R. Marcus, A. Wikgren, L. Feldman. Camb. (Mass.): L., 1926–1965. (Loeb Classical Library: 186, 203, 210, 242, 281, 326, 365, 410, 433); Flavius Josephus: Transl. and Comment. / Ed. S. Mason. Leiden: Boston, 2000–2006; **на франц. яз.:** Œuvres complètes de Flavius Josephus / Ed. Th. Reinach. P., 1900–1932. 7 vol.; Autobiographie / Ed. A. Pelletier. P., 1959; Guerre des Juifs / Ed. A. Pelletier. P., 1975–1982. 3 vol.; Les Antiquités juives / Ed., trad. et not. E. Nodet. P., 1990–[2010]. Vol. 1–5; **на нем. яз.:** Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer / Hrsg. übers. H. Clementz. Halle,

1899. 2 Bde; Geschichte des Jüdischen Krieges / Übers. H. Clementz. Halle, 1900; Des Flavius Josephus kleinere Schriften: Selbstbiographie; Gegen Apion; Über die Makkabäer / Übers. H. Clementz. Halle, 1900; De bello judaico = Der jüdische Krieg / Hrsg. O. Michel, O. Bauernfiend. Darmstadt, 1959–1969. 3 Bde in 4; Aus meinem Leben (Vita): Krit. Ausg., Übers. und Komment. / Hrsg. F. Siegert, H. Schreckenberg, M. Vogel. Tüb., 2001.

Лит.: Reinach Th. Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme. P., 1895; *idem*. Introduction // Flavius Josephus. Contre Apion. P., 1930. P. 1–XXIX; Laqueur R. Der jüdische Historiker Flavius Josephus: Ein biogr. Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage. Giessen, 1920; Thackeray H. St. J. Introd. to the Jewish War // Josephus: In 9 vol. 1927. Vol. 2. P. I–XX; Braun M. Griechischer Roman und hellenistische Geschichtsschreibung. Fr./M., 1934; Istrian V. M. La prise de Jérusalem de Josephus le Juif: Texte vieux-russe publié intégralement. P., 1934–1938. 2 vol.; Мецкерский Н. А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерус. пер. М., Л., 1958; Schreckenberg H. Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter. Leiden, 1972; *idem*. Josephus und die christliche Wirkungsgeschichte seines «Bellum Judaicum» // ANRW. 1984. Tl. 2. Bd. 21. Hbd. 2. S. 1106–1217; *idem*. Josephus // RAC. 1998. Bd. 18. Sp. 761–801; Blenkinsopp J. Prophecy and Priesthood in Josephus // JJS. 1974. Vol. 25. N 2. P. 239–262; Attridge H. W. The Interpretation of Biblical History in Antiquitates Judaicae of Flavius Josephus. Missoula, 1976; *idem*. Josephus and His Works // Jewish Writings of the Second Temple Period / Ed. M. E. Stone. Assen: Phil., 1984. P. 185–232; Ummik W. C., van. Flavius Josephus als historischer Schriftsteller. Hdlb., 1978; Cohen Sh. J. D. Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian. Leiden, 1979; *idem*. Josephus, Jeremiah and Polybius // History and Theory. Middletown (Conn.), 1982. Vol. 21. N 3. P. 366–381; Lasserre F. Prose grecque classicisante // Le classicisme a Rome aux Iers siècles avant et après J.-C. Gen., 1979. P. 135–164; Downing F. G. Redaction Criticism: Josephus' Antiquities and the Synoptic Gospels // JSNT. 1980. Vol. 2(8). P. 46–65; Vol. 3(9). P. 29–48; *idem*. Ethical Pagan Theism and the Speeches in Acts // NTS. 1981. Vol. 27. N 4. P. 544–564; *idem*. Common Ground with Paganism in Luke and in Josephus // *Ibid*. 1982. Vol. 28. N 4. P. 546–559; Feldman L. H. Flavius Josephus Revisited: The Man, His Writings, and His Significance // ANRW. 1984. Tl. 2. Bd. 21. Hbd. 2. S. 763–862; *idem*. Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Josephus // Mikra: Text, Transl., Reading and Interpr. of Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity / Ed. M. J. Mulder. Assen: Minneapolis, 1990. P. 489–503; *idem*. Josephus's Interpretation of the Bible. Berkeley, 1998; *idem*. Studies in Josephus' Rewritten Bible. Leiden: N. Y., 1998; Bickerman E. J. The Jews in the Greek Age. Camb. (Mass.), 1988; Bilde P. Flavius Josephus between Jerusalem and Rome: His Life, His Works and Their Importance. Sheffield, 1988; Hadas-Lebel M. Flavius Josephus. P., 1989; Hengel M. The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movements in the Period from Herod I until 70 A.D. Edinb., 1989; Eckstein A. M. Josephus and Polybius: A Reconsideration // Classical Antiquity. Berkeley, 1990. Vol. 9. N 2. P. 175–208; Schwartz S. Josephus and Judean Politics. Leiden: N. Y., 1990; Раджак Т. Иосиф Флавий: Историк и общество: Пер. с англ. М.: Иерусалим, 1993; Lamour D. Or-

ganisation du récit dans 'Autobiographie de Flavius Josephus // Bull. de l'Association G. Budé. P., 1996. Vol. 55. N 2. P. 141–150; Noethlichs K.-L. Das Judentum und der römische Staat. Darmstadt, 1996; Pucci Ben Zeev M. Jewish Rights in the Roman World: The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius. Tüb., 1998; Mader G. Josephus and the Politics of Historiography: Apologetic and Impression Management in the Bellum Judaicum. Leiden: Boston, 2000; Aviam M., Richardson P. Josephus' Galilee in Archaeological Perspective // Flavius Josephus: Transl. and Comment. 2001. Vol. 9. P. 177–210; Mason S. Introd. to the Life of Josephus // *Ibid*. P. XIII–LIV; Пухлядзе А. А. Литературно-языковые и переводческие традиции в словоупотреблении церковнослав. памятников и рус. летописей XI–XIII вв. // Рус. язык в науч. освещении. М., 2002. № 2(4). С. 147–170; Farland H. S. Jr. Flavius Josephus and the Archaeological Evidence for Caesarea Maritima // A FS in Honor of E. N. Lane. [Oklahoma, 2002] [Электр. ресурс: <http://www.stoa.org/hopper/text.jsp?doc=Stoa:text:2001.01.0019>]; Пухлядзе А. А., Макаева И. И. и др. «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерус. пер. М., 2004. 2 т.; Семенченко Л. В. Были ли садуким эпикурейцами?: К вопросу о соотношении судьбы, промысла и свободы воли у Иосифа Флавия // ВДИ. 2005. № 3. С. 125–142; eadem (Seментченко Л. В.). La notion de stasis chez Thucydide et Flavius Josephus // Ombres de Thucydide: La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XX^e siècle / Ed. V. Fromentin. S. Gotteland. P. Payen. P., 2010. P. 63–71.

Л. В. Семенченко

ИОСИФ ХАЗЗАЯ [сир. ܝܘܨܫܐ ܚܙܙܝܐ] (VIII в.), восточносир. писатель. Прозвище Хаззая некоторые ученые (И. Хофман, У. Райт) считали производным от топонима Хазза (близ Арбелы, ныне Эрбиль, Ирак); совр. исследователи интерпретируют его как сир. отглагольное имя со значением «зрящий» и связывают его с учением И. Х. о мистическом зрении.

Основным источником сведений об И. Х. является «Книга целомудрия» *Ишоднаха*, еп. Басрского (IX в.), который, вероятно, опирался на упоминаемое им Житие И. Х., написанное современником последнего Несторием из Бет-Нухадры.

И. Х. род. в семье перса-зороастрийца в «городе Нимрода» (по-видимому, речь идет о Тарсе Киликийском). В 7 лет он попал в плен к арабам, посланным в город халифом Умаром II (717–720). Сначала он был куплен арабом-мусульманином из Синджара (на северо-востоке совр. Ирака), через 3 года — христианином из Карду. Под впечатлением от жизни монахов соседнего монастыря Иоанна Камульского И. Х. крестился; он был освобожден из рабства и принял постриг в обители Мар-Слива в обл. Бет-Нухадра

(ныне Сев. Ирак). После того как И. Х. провел нек-рое время в общительном мон-ре, он мн. годы подвизался отшельником в мест. Араба в Карду, затем был избран настоятелем обители Мар-Бассима, жил в уединении на горе Зинай в Адибене (на северо-востоке Ирака) и, наконец, стал настоятелем местного монастыря Раббан-Бохтишо. Дожил до глубокой старости, похоронен в монастыре Мар-Аткен.

В 786/7 г. (по мнению еп. Аддая Шера, в 790) на Соборе под председательством католикоса-патриарха Тимофея I И. Х. вместе с Иоанном Дальятским (см. *Иоанн Саба*) и Иоанном Апамейским подвергся осуждению гл. обр. за приверженность к учению Оригена о предсуществовании душ и к мистико-аскетическому учению о созерцании Света Божества человечеством Христа, хотя Собор предостерег и традиц. антимессалианские обвинения (*Assemani*. ВО. Т. 3/1. Р. 100). При следующем католикосе, Ишо бар Ноне (823–828), осужденные были реабилитированы.

С IX в. известно о существовании ц. во имя И. Х. в халд. дер. Иши (ныне Онбудак, Юго-Вост. Турция), жители к-рой считали его своим покровителем и совершали его память в воскресенье, ближайшее к нач. нояб. В 80-х гг. XX в. халд. население деревни было вытеснено курдами и эмигрировало во Францию, в 90-х гг. деревня была разрушена. О совр. почитании И. Х. сведений нет.

Сочинения. И. Х. оставил большое лит. наследие; часть текстов подписывал именем брата Авдишо, также принявшего крещение и монашество. Согласно «Каталогу», который составил *Авдишо бар Бриха* († 1318; *Ibid.* Р. 102–103), И. Х. написал 1900 трактатов, в т. ч. «О созерцании и практике», «О значении великих праздников», «Книгу ризничего» (предположительно отождествляется с сохранившимися «Вопросоответами»), историческое соч. «Рай восточных» в 2 томах, «Письма о возвышенности иноческой жизни», а также ряд толкований: на «Книгу купца» (имеется в виду сочинение аввы Исаии Скитского), на видение прор. Иезекииля, на «Главы о ведении» (очевидно, «Умозрительные главы» *Евагрия Понтийского*), на видение Мар Григория (об апокрифическом видении, приписываемом свт. Григорию Богослову, см.: *Ibid.* Р. 103. Not. 3), на «*Ареопагитики*».

Все эти сочинения, за исключением небольших фрагментов, утрачены.

В собрании монастырской б-ки Сеерта хранились рукописи, включавшие сочинения И. Х. «Главы о ведении» (*Seert*. 78) и «Вопросоответы» (*Seert*. 79); они считаются пронавшими во время первой мировой войны, их содержание известно из описаний еп. Аддая Шера. «Вопросоответы» — одно из самых больших произведений И. Х. На основании того что его 5-я гл. посвящена, в частности, теме наказания человека, о чем, как сообщает Авдишо бар Бриха, говорится и в «Книге ризничего», сп. Агдай Шер и вслед за ним Р. Бэле считали, что речь идет об одном и том же произведении. Значительная часть «Главы о ведении» идентифицирована в одноименном корпусе Иоанна Дальятского (*Beulay*. 1972). Ряд сочинений из рукописи *Seert*. 78, к-рые еп. Агдай Шер считал разделами «Главы о ведении», И. Ортис де Урбина отнес к самостоятельным произведениям И. Х.

В 1934 г. А. Мингана опубликовал по рукописи *Mingana*. суг. 601 сочинения И. Х. «О духовном умозрении», «О безмолвной молитве», «О действии движений, появляющихся в уме во время молитвы», «Письмо к другу, попросившему рассказать, какими упражнениями приблизиться к Богу» («Пятое письмо Иосифа Хаззая»; более полную версию см. в: *Khalifé-Hachem E. Deux textes du Pseudo-Nil identifiés // Melto. Kaslik, 1969. Vol. 5. N 1. P. 24 ss.*) и «Письмо к другу о действии благодати», к-рое вместе с др. письмом на ту же тему ошибочно приписывается в рукописях Иоанну Сабе.

В наст. время считается доказанным, что И. Х. принадлежит письмо «О трех степенях иноческой жизни», сохранившееся в краткой и пространной редакциях; в рукописях оно атрибутируется *Филоксену*, еп. Маббугскому († 523). В слав. традицию это произведение вошло под именем прп. *Исаака Сирина* (в рус. пер. Слово 55).

Отдельные трактаты И. Х. содержатся в рукописях *Vat*. суг. 509; *Vat. Borg*. суг. 88; *Lond. Brit. Lib. Add.* 17262; *Mingana*. суг. 47, 566 и др., а также в нек-рых рукописях из собрания мон-ря Зачатия Пресв. Богородицы близ сел. *Алкош* в Ираке (подробнее см.: *Sherry*. 1964; *Beulay*. 1974).

Учение. Пока не опубликованы все произведения И. Х., невозможно дать

исчерпывающее описание его богословских взглядов. В вопросах христологии И. Х. является представителем антиохийской школы: он исповедует Христа в двух естествах, двух ипостасях и одном лице. Наиболее яркую черту богословия И. Х., за к-рую его и осудил Собор 786/7 г., составляет его отношение к возможности созерцать Божество: «Кроме человечества Христова, ни ангелы, ни люди не могут зреть Бога ни в этом веке, ни в будущем. Человечество Христово как зеркало, в котором все разумные существа, видимые и невидимые, увидят Бога Слова, обитающего в нем [человечестве]» («Главы о ведении» XXVII 30; *Scher*. 1910. Р. 57).

Круг чтения И. Х. (Священное Писание, сочинения Евагрия Понтийского, «Ареопагитики», Макариевский корпус (см. в ст. *Макарий Великий*)) предопределил его интерес к аскетике и мистике. В аскетике он следует Евагрию; в соответствии с восточносир. мистической традицией И. Х. считал его святым. В произведениях И. Х. встречаются мн. темы сочинений прп. Исаака Сирина: напр., он уделяет большое внимание «светоносному зраку» (особой способностью просвещенного ума), к-рый составляет твердь сердца, подобную «сапфировому небу». Учение И. Х. близко также к взглядам Иоанна Дальятского и Симеона д-Тайбуте (VII в.).

По мнению А. Гийомона (*Guillaumont*. 1958), мистико-аскетическое учение И. Х. основано на оригенизме и мессалианстве, под к-рым в данном случае следует понимать специфический опыт сир. аскетов, макариевскую, или экспериментальную (термин Гийомона), мистику. Вслед за Евагрием Понтийским и «Ареопагитиками» И. Х. выделяет 3 этапа аскетике, ведущие к мистическому прозрению: телесный, душевный (психический) и духовный. На телесном этапе бесы искушают подвижника эгоизмом, унынием, стремлением к бродяжничеству, тревоугодием, блудной похотью, гневом и тщеславию; на душевном — посредством мыслей и образов, и только на духовном этапе происходят освобождение от страстей и просвещение Божественной благодатью. На душевном этапе подвижник проливает слезы печали о людях или слезы радости при созерцании Божия творения; на духовном этапе для слез

уже не остается места. Найти Бога человек может через любовь, но, чтобы получить любовь, необходима молитва: «Непрестанная молитва — это свет души, исполнение всех заповедей и умопостигаемый крест, о котором Господь наш сказал, что всякий, кто взял свой крест и следует за Ним, наследует жизнь вечную» (Early Christian Mystics. P. 259). «Тихину» И. Х. рассматривает как промежуточное состояние (сферу) в восхождении к сфере духовной. Говоря о состоянии совершенства, И. Х. употребляет оригинальное понятие «огненный импульс» (ἄνω ἄνω; Ibid. P. 262); он действует в душе во время созерцательного экстаза, от него исходит благовоние, от которого душа пробуждается от смерти к жизни, становится бесстрастной и опьяняется, как будто от крепкого вина.

О приверженности И. Х. к учению Оригена можно говорить лишь с большой долей условности. Он признавал, что души были сотворены до тел, однако, по-видимому, не разделял ошибочных мнений Оригена о предсуществовании миров и *апокатастасисе*. Согласно И. Х., все души, как праведных, так и нечестивых, обитают в преддверии рая (букв. — «умопостигаемому саду») до момента всеобщего воскресения, после чего для нечестивых видение Бога станет источником страданий. Вопрос о вечности мучений решается неоднозначно: подобно Оригену, И. Х. считает пределом мучений грешников милосердие Божие.

Соч.: A Letter of *Philoxenus of Mabbug* Sent to a Friend / Ed., transl. G. Olinde. Göteborg, 1950 [изд. под именем Филоксена Маббугского]; Early Christian Mystics / Ed., transl. A. Mingana. Camb., 1934. P. 148–184 [англ. пер.], 256–281 [сир. текст]. (Woodbrooke Stud.; 7); *Joseph Hazzaya*. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique / Ed., trad. P. Harb, F. Graffin, M. Albert. Turnhout, 1992. (PO; T. 45. Fasc. 2); La collection des lettres de *Jean de Dalyatha* / Éd., trad. R. Beulay. Turnhout, 1978. P. 500–521. (PO; T. 39. Fasc. 3) [2 письма под именем Иоанна Дальятского]; *Rabban Jausep Hazzaya*. Briefe über das geistliche Leben und verwandte Schriften: Ostsyrische Mystik des 8. Jh. / Eingel., überz. G. Bunge. Trier, 1982.

Ист.: *Jésusdenah, évêque de Baçrah*. Le livre de la chasteté / Publ., trad. J.-B. Chabot // Mélanges d'archéologie et d'histoire. P., 1896. Vol. 16. P. 278–279.

Лит.: *Païm*. Очерк. С. 88–89; *Scher A.* Joseph Hazzaya, écrivain syriaque du VIII^{ème} siècle // CRAI. 1909. Vol. 53. N 4. P. 300–307 (Idem // RStO. 1910. Vol. 3. P. 45–63); *Baumstark*. Geschichte. S. 222–223; *Guillaumont A.* Sources de la doctrine de Joseph Hazzaya // L'Orient syrien. 1958. Vol. 3. Fasc. 1. P. 3–24; *Sherry E. J.* The Life and Works of Joseph Hazzaya // The Seed of Wisdom: Essays in Honour of T. J. Meek / Ed.

W. S. McCullough. Toronto, 1964. P. 78–91; *Ortiz de Urbina*. PS. P. 147–148; *Harb P.* Faut-il restituer à Joseph Hazzâyâ la «Lettre sur les trois degrés de la vie monastique» attribuée à Philoxène de Mabbug? // Melto. Kaslik. 1968. Vol. 4. N 2. P. 13–36; *Beulay R.* Des Centuries de Joseph Hazzaya retrouvées? // PdO. 1972. Vol. 3. P. 5–44; *idem*. Joseph Hazzaya // DSAMDH. 1974. Vol. 8. Col. 1341–1349; *idem*. La Lumière sans forme: Introd. à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale. Chevetogne, [1987]; *Blum G. G.* Nestorianism und Mystik // ZKG. 1982. Bd. 93. S. 286–290; *Bunge G. Le* «lieu de la limpidité»: A propos d'un apophthème énigmatique: Budge II, 494 // Irénikon. 1982. Vol. 55. P. 7–18; *Sed N.* La Shekhinta et ses amis «araméens» // Mélanges A. Guillaumont: Contributions à l'étude des christianismes orientaux. Gen., 1988. P. 233–242; *Albert M.* La doctrine spirituelle de Joseph Hazzaya // De la conversion / Ed. J.-Ch. Attias. P., 1997. P. 205–215; *Oickal Th.* The Three Stages of Spiritual Realization According to Joseph Hazzâyâ. Changanassery, 2000. (Catholic Theological Studies of India; 4).

А. В. Муравьев

ИОСИФ ХАЛЕПЛИС [греч. Ἰωσήφ ὁ Χαλεπλίης] († 1686), нмч. (пам. греч. 4 февр.). И. Х., жителя Халеба (Алеппо), обвинили в том, что он хотел принять ислам, а затем отказался от своего намерения. На суде И. Х. обличал мусульм. обычаи и представления о рае. Судья приговорил его к смерти. По пути к месту казни И. Х. избивали, а затем отсекли голову. Житие И. Х., написанное анонимным автором, вполн. было включено в «Новый Мартирологион» прп. *Никодима Святогорца*. В нек-рых источниках датой казни И. Х. названо 16 февр. (напр., Ath. Esph. 2142 (129), XVIII в.).

Ист.: NM. Σ. 104; *Ματθαίος*. ΜΕ. Τ. 2. Σ. 80; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Τ. 3. Σ. 220.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 33; *Χρυσοστόμος (Παλαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. Σ. 41; *Περαντώνης* / I. Μ. Ἰωσήφ ὁ Χαλεπλίης // ΟΗΕ. Τ. 7. Σ. 126–127; *Περαντώνης*. Λεξικόν. Τ. 2. Σ. 271–272; *Σωφρόνιος (Εὐσεβρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 243; *Μακάριος, μητρ., Νικόδημος Ἀγορείτης, Νικήφορος ἱερομόν., Ἀθανάσιος ὁ Πάριος*. Συναξαριστής νεομάρτυρων. Θεσσαλονίκη, 1996³. Σ. 279.

ИОСИФ ЭРЗУРМСКИЙ, мч. (пам. груз. 16 сент.) — см. *Исаак и Иосиф*, братья-мученики.

ИОСИФЛЯНЕ (осифляне, осифовляне), именование пострижеников *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, в XVI в. составлявших влиятельную группу среди рус. духовенства. В исторической лит-ре начиная с посл. трети XIX в. термин «осифляне» употребляется для обозначения сторонников направления в рус. общественной мысли, офор-

мившегося в полемическом противостоянии *нестяжателям*, последователей прп. *Иосифа Волоцкого*.

Непосредственными предшественниками И. были сподвижники и ближайшие ученики прп. *Иосифа Волоцкого* — постриженники и насельники *Пафнутиева Боровского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*. Ядро братии *Иосифова Волоколамского мон-ря* при его создании в 1479 г. составили 7 монахов, вместе с прп. *Иосифом* ушедших из Боровской обители. Это были родные братья прп. *Иосифа Вассиан II (Санин)* и *Акакий*, племянники прп. *Иосифа Досифей* и *Вассиан* (Топорковы), старцы прп. *Герасим Чёрный*, *Кассиан Босой*, *Кассиан Младый*. В период странствий по монастырям прп. *Иосиф* длительное время жил в *Кирилловом Белозерском в честь Успения Пресв. Богородицы монастыре*, игуменом которого являлся постриженник прп. *Пафнутия Нифонт* (вполн. епископ Суздальский). Когда *Нифонт* занимал Суздальскую кафедру, к нему обратился с посланием прп. *Иосиф Волоцкий*, назвав его «главой всем нам». Можно предполагать, что при назначении прп. *Иосифа* игуменом Боровского мон-ря протекцию ему составил др. постриженник прп. *Пафнутия* — Ростовский архиеп. св. *Вассиан I (Рыло)*, бывший духовником вел. кн. *Иоанна III Васильевича*. В дальнейшем общение между братией Боровской обители и братией Волоколамского монастыря, как о том свидетельствуют наблюдения за рукописной традицией, в частности за синодиками, сохранялось. Немалую часть *Иосифо-Волоколамского патерики* составляют повести прп. *Пафнутия Боровского*.

Административная и церковно-политическая деятельность И. осуществлялась на 3 главных поприщах: в качестве игуменов Волоколамского мон-ря, в качестве настоятелей др. крупнейших рус. мон-рей, на архиерейских кафедрах. Устав прп. *Иосифа* способствовал созданию в Волоколамской обители сплоченного монашеского братства. Высокий уровень образования и духовной дисциплины, поддерживавшийся в мон-ре на протяжении большей части XVI в., а также корпоративная солидарность побуждали И., занявших епископские кафедры, способствовать продвижению пострижеников Волоколамского мон-ря на высокие посты.

В XVI в. в Волоколамском монастыре сменилось не менее 20 игуменов. Во 2-й пол. столетия сравнительно недавно основанная обитель заняла выскокое 19-е место в «Лестнице духовных властей» (РГБ. Вол. № 564. Л. 85). При этом по степени влиятельности Волоколамская обитель в XVI в. не уступала крупнейшим монастырям — *Троице-Сергиеву* и Кириллову Белозерскому. Игумены Иосифова Волоколамского монастыря были участниками важнейших церковных и земских соборов. В 1566 г. игум. Лаврентий в числе других духовных лиц подписал соборный приговор о продолжении войны с Великим княжеством Литовским (СГГД. Т. 1. № 192), в 1571 г. игум. Леонид был в числе поручителей за кн. И. Ф. Мстиславского (Там же. № 196), в 1580 г. игум. Евфимий подписал приговор церковного Собора (Там же. № 200), игум. Левкий поставил подпись под решением церковного Собора 1589 г. (Там же. Т. 2. № 59), соборную грамоту об избрании на царство *Бориса Феодоровича* Годунова подписал игум. Геласий (ААЭ. Т. 2. № 7), грамоту об избрании на царство *Михаила Феодоровича* Романова — игум. Арсений (СГГД. Т. 1. № 203). Настоятели Иосифова монастыря регулярно посещали царскую резиденцию в Александровской слободе и походные станы *Иоанна IV Васильевича*. В 1-й пол. XVI в. Волоколамская обитель в судебном отношении подчинялась вел. князю или его дворецкому, о чем свидетельствуют грамоты вел. князей *Василия III Иоанновича* 1522 г. (АФЗХ. Т. 2. № 87), *Иоанна IV* 1534 г. (Там же. № 130 и др.). Действие таких грамот было аннулировано решениями Собора 1551 г. (см. «Стоглав»), но при этом, видимо, подчинение игумена и братии Новгородскому архиепископу не произошло. Так, в грамоте 1556 г. царя *Иоанна IV* указывается, что игумена и братию судит Московский митр. свт. *Макарий* «по новому соборному уложению» (Там же. № 261). Хотя в дек. 1563 г. была установлена подсудность волоцкой братии Новгородскому архиепископу (Там же. № 302), в 1578 г. царь *Иоанн IV* подчинил монастырь своему суду (Там же. № 367; после разгрома Новгорода в 1570 Волоцкая десятина вошла в состав митрополии). Неизвестно, сохранялось ли такое положение при преемниках *Иоанна Грозного*.

На протяжении XVI в. 24 постриженника Волоколамского монастыря занимали 19 архиерейских кафедр и столько же раз становились архимандритами и игуменами влиятельнейших монастырей. Последнее обстоятельство было продиктовано стремлением духовных и светских властей сделать обязательной ступенью карьеры выходцев из Иосифова Волоколамского монастыря сан игумена или архимандрита в одной из авторитетных обителей: в *Новоспаском московском в честь Преображения Господня*, в *Симоновом Новом московском в честь Успения Пресв. Богородицы*, в *Угрешском во имя свт. Николая Чудотворца* и др. монастырях. Численное преобладание среди епископата XVI в. выходцев из сравнительно молодой Волоколамской обители имело политическое значение, к-рое хорошо осознавалось современниками. Мон. *Досифей* (Топорков) писал об основанной прп. Иосифом монашеской общине: «Аще и последи всех начало прият, но многих превзыде, великим же сравняся» (Надгробное слово. 1865. С. 171).

Еще при жизни прп. Иосифа 2 его сподвижника заняли архиерейские кафедры: брат преподобного *Вассиана* в 1506–1515 гг. являлся Ростовским архиепископом (с 1502 он был архимандритом московского *Симона* монастыря), ученик Иосифа *Симеон* (Стремоухов) 21 авг. 1509 г. стал епископом Суздальским. 27 февр. 1522 г. на митрополичью кафедру был возведен игум. Волоколамского монастыря *Даниил*, к-рый способствовал поставлению в епископы насельников своей обители. 30 марта 1522 г. на Тверскую кафедру был поставлен постриженник Иосифова монастыря *Акакий*, 2 апр. 1525 г. во епископа Коломенского был хиротонисан племянник прп. Иосифа *Вассиан* (Топорков), 20 февр. 1536 г. епископом Смоленским стал др. постриженник Иосифова монастыря — *Савва* (Слепушкин). 16 марта 1539 г. на Смоленской кафедре его сменил также постриженник Волоколамского монастыря *Гурий* (*Черлёного-Заболоцкий*), к-рый, возможно, являлся настоятелем *Симона* (1526–1528) и *Пешношского* (с 1529) монастырей. (А. А. *Зимин* причислял к И. также *Митрофана*, хиротонисанного в февр. 1507 во епископа Коломенского, *Нила* Грека, занимавшего Тверскую кафедру в 1509–1521, *Досифея* (*Забелу*), к-рый 23 янв. 1508 был возведен на Кру-

тицкую кафедру. Однако эти иерархи не являлись постриженниками Волоколамского монастыря, их не следует причислять к И. на том лишь основании, что они не были оппонентами прп. Иосифа и поддерживали его в нек-рых вопросах.)

Об особых симпатиях вел. кн. *Василия III* к И. свидетельствуют частые поездки правителя в Волоколамский монастырь, выбор в 1530 г. волоцкого старца *Кассиана Босого* восприемником новорожденного наследника *Иоанна*, а также обстоятельства смерти и похорон вел. князя. Именно митр. *Даниил* вопреки возражениям бояр настоял на предсмертном пострижении *Василия III*. Церемонией погребения руководили старцы Волоколамского монастыря: «Начаша его наряжати старцы осифовские, а великого князя стряпчих отослаша» (ПСРЛ. Т. 6. С. 275). В период регентства *Елены Васильевны* Глинской (дек. 1533 — 3 апр. 1538) митр. *Даниил* активно поддерживал политику правительства. Митрополит привел к присяге малолетнему *Иоанну IV* и *Елене Глинской* братьев *Василия III* и бояр. По благословию митрополита был предпринят поход на Литву (нояб. 1534), осуществлено строительство Китай-города в Москве. В 1537 г., во время мятежа удельного кн. *Андрея Ивановича* Старицкого, митр. *Даниил* поддержал регентшу. После прихода к власти боярской группировки князей *Шуйских* 2 февр. 1539 г. митр. *Даниил* был сведен с престола и до кончины жил в Волоколамском монастыре. Кандидатура на пост митрополита др. выходца из Иосифовой обители — игум. *Феодосия*, настоятеля *Варлаамиева Хутынского в честь Преображения Господня* монастыря, не была поддержана. Во главе Русской Церкви встал постриженник *Троице-Сергиева* монастыря свт. *Иоасаф* (*Скрипицын*). При нем был сведен с Коломенской кафедры *Вассиан* (Топорков) (1542).

Наибольшее влияние И. имели в 1542–1563 гг., когда митрополичью кафедру занимал постриженник *Пафнутиева* Боровского монастыря свт. *Макарий*, почитавший прп. Иосифа. Митр. *Макарий* одобрил Житие прп. Иосифа и службу ему и включил в Великие Четьи-Минси сочинения волоцкого игумена: «Книгу на новгородских еретиков» («Просветитель») и духовную грамоту. 18 июня 1542 г. Новгородским

архиепископом был поставлен постриженец Волоколамского мон-ря Феодосий. В 40-х гг. XVI в. бывш. насельники обители становились настоятелями важнейших русских монастырей: в 1542 г. *Трифон (Ступишин)* был назначен игуменом Пешношского монастыря, в 1543 г. *Савва (Чёрный)* стал архимандритом Симонова монастыря, игум. Иосифова монастыря *Нифонт (Кормилицын)* в сане архимандрита возглавил Новоспасский монастырь. 24 февр. 1544 г. Савва (Чёрный) был хиротонисан во епископа Крутицкого, Трифон (Ступишин) занял пост архимандрита Симонова мон-ря. В кон. 1549 г. архим. Нифонт (Кормилицын) сопровождал царя Иоанна IV в походе на Казань, в ближайшее окружение провожавшего царя до Владимира митр. Макария входили Крутицкий еп. Савва (Чёрный) и архим. Симонова мон-ря Трифон (Ступишин) (ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 157, 159). 10 марта 1549 г. Трифон был поставлен епископом в Суздаль, а его преемником в Симоновом монастыре стал брат Алексей (Ступишин). В Полоцком походе 1563 г. царя Иоанна IV сопровождал среди др. лиц волоцкий игум. Леонид (ПСРЛ. Т. 13. С. 347).

Ко времени Стоглавого Собора 1551 г. постриженники Волоколамской обители занимали 5 из 10 рус. архиерейских кафедр (Новгородский архиеп. Феодосий, епископы Савва Крутицкий, Гурий Смоленский, Трифон Суздальский, Акакий Тверской). По-видимому, отстаивание на Соборе Новгородским архиеп. Феодосием церковного землевладения навлекло на него неудовольствие светских властей и вызвало его отставку в мае 1551 г.; вскоре, до 18 июня того же года, оставил свой пост Суздальский еп. Трифон (Ступишин). В мае 1553 г. царь Иоанн IV посетил Пешношский мон-рь и беседовал с жившим там на покое племянником прп. Иосифа Вассианом (Топорковым).

По наблюдениям Зимина, «там, где правительство нуждалось в крутых мерах для подчинения недавно присоединенных территорий, на важнейшие церковные должности назначались постриженники Волоцкого монастыря» (Зимин. 1977. С. 307). 3 (или 7) февр. 1555 г. архиереем на новоучрежденную Казанскую кафедру был поставлен игум. Иосифова мон-ря св. *Гурий (Руготин)*. В по-

мощь архиеп. Гурию были даны волоцкий старец Герман (Ленков) и волоцкий постриженник свт. *Герман (Садырев-Полев)*, ставший настоятелем *Свяжского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. Пресмниками свт. Гурия на Казанской кафедре из числа постриженников Иосифова мон-ря были свт. Герман (Садырев-Полев; 1564–1567), *Лаврентий* (1568–1574), *Тихон (Хворостинин)*; 1575–1576) и Иеремиа (1576–1581). В период архиепископства Иеремии произошло обретение *Казанской иконы Божией Матери*. В 1563 г. на Полоцкую архиепископскую кафедру был назначен бывш. Суздальский еп. Трифон (Ступишин).

Другой важнейшей кафедрой, которая длительное время замещалась И., была Крутицкая (Сарская и Подонская); Крутицкие епископы являлись ближайшими помощниками митрополитов. После еп. Саввы (Чёрного; 1544–1554) Крутицкую кафедру в 1554–1558 гг. занимал Нифонт (Кормилицын), в 1565–1568 гг. — бывший игум. Иосифова монастыря Галактион. Последним Крутицким епископом из числа волоцких постриженников был Симеон (ок. 1580–1582).

После ухода с митрополичьей кафедры *Афанасия* царь Иоанн IV предлагал Казанскому архиеп. Герману (Садыреву-Полеву) возглавить Церковь, но тот отказался одобрить опричные порядки и в нояб. 1567 г. был убит. Согласно Житию митр. Филиппа, архиеп. Герман был единственным иерархом, к-рый поддержал свт. *Филиппа* в конфликте с царем. Волоколамский мон-рь в годы опричнины не пострадал, с ним была связана семья такого видного опричника, как Малюта Скуратов. Однако царь перестал посещать мон-рь, его поездки туда возобновились лишь в 1573 г. Насельники обители в посл. четв. XVI в. редко возводились на епископские кафедры, вслед. этого влияние И. ослабло. В кон. 1585 г. Ростовский архиеп. Евфимий позволил себе презрительные высказывания в адрес И. В ответ единственный в то время иерарх из числа И. — Рязанский еп. Леонид подал челобитную царю *Феодору Иоанновичу*, в к-рой просил защитить волоцких постриженников от оскорблений (АИ. Т. 1. № 216). Возможно, в связи с этим была составлена «выписка» «О начале Иосифова монастыря, и преподобном игумене Иосифе... и которые

по нем игумены бых, и где на властех бых» (РГБ. Вол. № 564. Л. 73). В «выписке» названы имена 14 игуменов после основателя Волоколамского мон-ря и указаны сроки их настоятельства. В ответ на челобитную Рязанского архиеп. правительство свело с кафедр как Евфимия, так и Леонида, показывая, что оно не желает конфликтов в среде высшего духовенства. Патриарх св. *Иов* наряду с канонизацией прп. Иосифа Волоцкого занимался и прославлением прп. *Максима Грека* — оппонента И. По-видимому, разделение рус. духовенства на партии в 1-й пол. XVI в. к кон. столетия стало забываться. После *Смутного времени* Волоколамский мон-рь потерял значение церковно-политического центра. В XVII в. из его братии вышел единственный иерарх: 8 февр. 1685 г. архим. Александр был хиротонисан во епископа Великоустюжского.

М. Н. *Тихомиров* полагал, что «политика и симпатии иосифлян в значительной степени определялись социальным составом монастырской братии» (*Тихомиров М. Н.* Российское гос-во XV–XVII вв. М., 1973. С. 125). Из 438 волоцких монахов, о которых есть известия за 1479–1607 гг., 22% монахов были выходцами из правящих слоев рус. общества (6% — из высшей аристократии, 16% — из мелких вотчинников), 9% насельников были из слуг мон-ря, по 4% монахов являлись выходцами из духовенства и крестьян, 2% до пострига принадлежали к торговому сословию, социальное положение 59% монахов неясно (*Dykstra*. 2006. P. 122–123). Т. о., выходцы из дворянства и высшей аристократии составляли на протяжении XVI в. не менее 1/5 братии мон-ря и занимали ключевые посты в его управлении. Среди соборных старцев ведущую роль играли представители семей вотчинников среднего достатка из Волоцкого и соседних уездов. В XVI в. это были Ленковы (Герасим, Тихон, Феогност), Полевы (Нил, Серапион, Симеон, Филофей, Герман), Ступишины (Алексий, Трифон), Коровины-Кутузовы (Иоасаф, Вассиан, Пафнутий), Мечёвы (Иов, Макарий), Толбузин (Леонид), Плещеевы (Арсений, Феодосий), Ржевские (Арсений, Макарий, Тихон, Феодорит), Пушкины (Вассиан, Феодосий), Ельчаниновы (Герман), Садыковы (Пимен), Рос-топчины (Зосима, Макарий) (*Зимин*. 1977. С. 153–163).

Иосифлянство как направление общественной мысли. В качестве черт, характерных для позиции И., исследователи указывают: отстаивание церковного землевладения, мнение о необходимости смертной казни в отношении нераскаявшихся еретиков, представление о Божественной природе царской власти. По 2 первым пунктам шла полемика между И. и нестяжателями. В историографии оформилось 2 т. зр. на начало этой полемики. Н. А. Казакова, Ю. К. Бегунов, Н. В. *Синицына* относят начало полемики к спору между основателями иосифлянства и нестяжательства — преподобными Иосифом Волоцким и *Нилом Сорским* на Соборе 1503 г., а ее главной темой считают вопрос о праве монастырей владеть селами. По мнению, разделяемому Я. С. *Лурье*, Зиминым, Г. Н. Моисеевой и И. В. Куркиным, полемика началась не ранее 1508 г. в связи с вопросом о казнях еретиков (см. *Жидовствующие*). Д. Островский и А. И. Плигузов считают, что письменная полемика была открыта не ранее 1511–1512 гг. князем-иноком *Вассианом (Патрикеевым)*, а спор о монастырских землях начался не ранее 1517 г.

Вопрос о церковном землевладении. Первым пунктом разногласий между И. и нестяжателями стал вопрос об отношении к тому, что «святители и монастыри земли держат». Нестяжатели поддержали вел. кн. Иоанна III в стремлении ликвидировать или существенно ограничить церковное землевладение, а И. стремились обосновать необходимость наличия сел у церковных корпораций. Первые сведения о разногласиях между преподобными Иосифом Волоцким и Нилом Сорским относятся к 1503 г. В «Письме о нелюбках...» сообщается, что на Соборе в авг. или в сент. 1503 г. после вынесения соборного приговора о запрещении служить вдовым священникам и диаконам «нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черныцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием, а с ним пустынники белозерские». Прп. Иосиф «нача им вопреки глаголати, приводя на свидетельство святого преподобнаго Феодосия, общему житию начяльника, и святого преподобнаго Афонасия Офоньскаго, и святых преподобных отец Антония и Феодосия, Печерских чудотворцов, и иных многих монастырей,

еже у них села». Затем прп. Иосиф заявил: «Аще у монастырей сел не будет, како чесному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцов, отколе взяти на митрополию, или архиепископа, или епископа и на всякие честные власти? А коли не будет честных старцов и благородных, ино вере будет поколебание» (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 367). Т. зр. прп. Иосифа возобладала. О том, что на Соборе 1503 г. был поставлен вопрос о праве церковных учреждений владеть селами, свидетельствуют и др. источники: «Соборный ответ» 1503 г. в 2 редакциях (пространная редакция: Там же. С. 322–326; краткая редакция: Там же. С. 326–329; РФА. Вып. 4. С. 837–842), «Слово иное» (*Бегунов Ю. К.* «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Иоанна III с землевладением Церкви // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351–354), анонимное Житие прп. Иосифа Волоцкого в 2 редакциях (ранняя редакция: Житие Иосифа Волоцкого, составленное неизвестным / Подгот.: С. А. Белокуров // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. Отд. 2. С. 35–39; поздняя редакция: Житие прп. Иосифа Волоколамского, сост. неизвестным / Изд.: К. И. Невоструев. М., 1865. С. 115–120), принадлежащее перу Вассиана (Патрикеева) «Прение с Иосифом» (*Казакова*. 1960. С. 279), Житие свт. Серапиона, архиеп. Новгородского (*Моисеева Г. Н.* Житие Новгородского архиеп. Серапиона // ТОДРЛ. 1965. Т. 21. С. 155–157). Показательно, что 2 из этих памятников вышли из лагеря противников волоцкого игумена, это позволяет рассматривать известия о спорах на Соборе 1503 г. как достоверные.

В ответ на составленные противником И. Вассианом (Патрикеевым) 3 редакции Кормчей книги, в к-рых тот стремился показать неканоничность существования монастырских вотчин, митр. Даниил составил Сводную Кормчую (РГБ. Унд. № 27), в которую вошли правила, обосновывающие неприкосновенность церковных и монастырских имений. В окружении митр. Даниила был создан сборник РНБ. Соф. № 1452, в котором представлено 2 компиляции — в защиту заупокойно-поминального богослужения (заупокойные вклады были основным источником монастырского землевладения) и церковного имущества (*Алексеев А. И.* Под

знаком конца времен: Очерки русской религиозности кон. XIV — нач. XVI в. СПб., 2002. С. 155–157). В опровержение мнения о ненужности покаяния и заупокойных молитв составитель сборника приводит 53 статьи из сочинений отцов Церкви. В компиляцию «О церковных и монастырских стяжаниях движимых и недвижимых» вошло 19 статей в защиту владельческих прав Церкви. В одном из сочинений митр. Даниил писал, что «церковная же, и монастырская, и священническая, и иноческая и дела их, и стяжания их вся Богови суть освященна» (ЛЗАК. 1908. Вып. 21. С. 37).

По решению Собора 1525 г. Волоколамский мон-рь стал местом заточения прп. Максима Грека. Надзор за ним был поручен соборному старцу Тихону (Ленкову). В мае 1531 г. на новом соборном суде прп. Максиму наряду с обвинениями в упорстве в прежних заблуждениях митр. Даниилом были предъявлены новые: «Да ты же, Максим... церкви и монастыри укоряеши и хулиши, что они стяжания, и люди, и доходы, и села имеют» (Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки / Изд. подгот.: Н. Н. Покровский. М., 1971. С. 50, 96). Тогда же Вассиану (Патрикееву) были предъявлены обвинения в самовольном составлении Кормчей и в искажении канонов. Главными свидетелями обвинения против Вассиана выступили Крутицкий еп. Досифей (Забела) и племянник прп. Иосифа Досифей (Топорков). Вассиан обвинялся также в непризнании святости «новых чудотворцев» митр. св. *Ионы*, преподобных *Макария Калязинского* и *Пафнутия* Боровского. Решением Собора 1531 г. Вассиан был осужден и сослан в Волоколамский мон-рь, надзор за ним был поручен старцам Тихону (Ленкову) и Феогносту (Ленкову) (*Зимин*. 1963. С. 134–135). Согласно позднейшему известию кн. А. М. *Курбского*, в смерти Вассиана в Волоколамском мон-ре были виновны И. (РИБ. Т. 31. Стб. 164). После того как митр. Даниил в 1539 г. был сведен с кафедры, ее занял не принадлежавший к И. митр. Иоасаф, к-рый приблизил к себе осужденного на Соборе 1531 г. *Исаака Собаку* и назначил его архимандритом *Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мон-ря*. Ставший в 1542 г. митрополитом свт. Макарий провел расследование о причинах прощения

Исаака и назначения его на этот пост. На Соборе в февр. 1549 г., вновь осудившем Исаака Собаку, свидетелем обвинения являлся архим. Новопасского мон-ря Нифонт (Кормилицын), ранее занимавший пост игумена Волоколамского монастыря (Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. 1971. С. 138).

Полемика вокруг церковного землевладения достигла апогея ко времени Собора 1551 г. В преддверии Собора постриженник Волоколамского мон-ря Новгородский архиеп. Феодосий написал послание, в котором напоминал о неприкосновенности церковных имений, «вданных Богови в наследие благ вечных» (ГИМ. Син. № 791. Л. 149). Накануне Собора митр. Макарий составил «Ответ», в котором, используя сочинения прп. Иосифа Волоцкого, доказывал невозможность отчуждения у монастырей вотчин (РФА. Ч. 4. Прил. № 47). Значительная часть этого текста была включена в 60-ю гл. «Стоглава», где был оформлен правовой статус церковных имений. По-видимому, эти сочинения стали ответом на существовавшее недовольство светских властей ростом церковного (прежде всего монастырского) землевладения. В такой ситуации власть становилась восприимчивой к аргументам нестяжателей, утверждавших, что материальное обогащение мон-рей пагубно влияет на образ жизни насельников. Характерно, что весной 1551 г. видный нестяжатель старец *Артемий* был поставлен во главе Троице-Сергиева мон-ря, а близкий к нему старец *Феодорит* стал архимандритом *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня мон-ря*. В несохранившемся послании царю Иоанну IV в преддверии Собора 1551 г. игум. *Артемий* рекомендовал мон-рям отказаться от владения вотчинами.

Решения Собора 1551 г. большинством исследователей характеризуются как компромисс между «правительственной программой нестяжательского толка и иосифлянским большинством Собора» (*Емченко Е. Б.* Стоглав. 2000. С. 25–54). За Церковью была сохранена основная масса ее земель. В гл. 53 «Стоглава» посягающие на церковную собственность уподоблены «татям и разбойникам». В гл. 75 («Ответ о вотчинах и куплях») говорится об отлучении от Церкви каждого, кто покусится на церковное имущество.

При этом, согласно совместному приговору царя и Собора от 11 мая 1551 г., объявлялись незаконными земельные пожалования Церкви и приобретения вотчин, сделанные церковными корпорациями, после смерти вел. кн. Василия III. В приговоре также запрещалась продажа земель церковным учреждениям «без царева и великого князя ведома и без доклада». О компромиссности решений Собора свидетельствует, в частности, то обстоятельство, что в «Стоглав» были включены соч. «О тех же вдовствующих попех и о дяконых» прп. Иосифа Волоцкого (гл. 79) и «Ответ бывшего Иоасафа митрополита» (гл. 100), в к-ром содержалось указание на мнение монастырских старцев, обратное мнению последователей прп. Иосифа.

В дальнейшем властям удалось принять меры по ограничению церковного землевладения. 15 янв. 1562 г. был издан царский указ об ограничении права распоряжения вотчинами служилых князей. 9 окт. 1572 г. Боярская дума и Освященный Собор во главе с митр. *Антонием* по царскому приказу «приговорили» не давать впредь земельные вклады в монастыри, «где вотчины много», а в такие монастыри, где «вотчины мало», можно было давать вклады только «с боярского приговору». 15 янв. 1580 г. в условиях хозяйственного кризиса в стране, вызванного Ливонской войной и последствиями опричнины, был принят соборный приговор о запрещении выкупать и отнимать по суду вотчины у мон-рей и у духовных властей и о запрещении завещать, закладывать и продавать вотчины мон-рям. Решение Собора в числе др. представителей духовенства подписал игум. Волоколамского монастыря *Евфимий (Турков)*.

Отношение к еретикам. Одним из обвинений, выдвигавшимся в адрес прп. Иосифа и его последователей, была жестокость по отношению к еретикам. Прп. Иосиф отказывался принимать в христ. общину раскаявшихся еретиков и предлагал отправлять их в заточение, при этом преподобный осуждал практику заточения еретиков в мон-рях. Нераскаявшиеся еретики, по мнению волоцкого игумена, подлежали смертной казни. Жесткость его позиции была обусловлена представлением о том, что раскаяние еретиков часто бывает ложным и они продолжают

распространять лжеучения, а это, по мнению прп. Иосифа, ведет к гибели гос-ва, примеры чему он привел в своих сочинениях.

По свидетельству еп. Саввы, против прп. Иосифа в этом вопросе выступили мн. епископы и старцы: «Начаша Иосифа многими хулами и поношении укаяря, глаголюще: яко Иосиф не велит кающихся на покаяние приимати» (ВМЧ. Сент. 1–13. Стб. 474). По нашему мнению, самым ранним полемическим сочинением, в к-ром выражено несогласие со взглядами прп. Иосифа относительно наказания еретиков, является текст, опубликованный Б. М. Клоссом, к-рый ошибочно атрибутировал его прп. Иосифу (*Клосс Б. М.* Известное послание Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 350–352). Анонимный автор в ответ на призыв к участию в преследовании лжеучителей пишет о Божием долготерпении, приводя примеры из ветхозаветной истории, и советует своему адресату возложить надежды на Бога (*Алексеев*. 2008. С. 36–38). Сочинением, направленным против позиции прп. Иосифа в вопросе об отношении к еретикам, является «Ответ кирилловских старцев» (*Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 510–513), который исследователи датируют кон. 1504 г. (*Казакова*. 1960. С. 176–179) или временем не ранее 1507 г. (*Лурье*. 1960. С. 424; *Он же*. Рец. на кн.: Казакова Н. А. Очерки // История СССР. 1972. № 4. С. 165–166). В «Ответе...» опровергаются аргументы прп. Иосифа в пользу необходимости казни еретиков. Не исключена вероятность того, что инициатором «Ответа...» был живший на покое в Кирилловом Белозерском мон-ре митр. *Зосима*, к-рого обвиняли в причастности к ереси жидовствующих и у к-рого поэтому были основания опасаться за свою судьбу в случае применения к еретикам смертной казни. Ответом прп. Иосифа Волоцкого на выступление его противников стало «Послание о соблюдении соборного приговора 1504 г.» 1504/05 г. (*Казакова, Лурье*. Антифеодальные еретические движения на Руси. 1955. С. 503–510).

Не позднее 1511 г. в полемику с прп. Иосифом вступил *Вассиан* (Патрикеев), ставший «великим временным человеком» при дворе вел. кн. Василия III. Из Послания прп. Иосифа дворецкому В. А. Челяднину сле-

дует, что Вассиан составлял послания, в которых уподоблял Иосифа еретика Навату (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 227). Сочинением, в котором Иосиф сравнивался с еретиком Наватом, является «Слово на «Списание Иосифа», где опровергаются аргументы 13-го Слова «Книги на новгородских еретиков» о необходимости казнить еретиков (Анхимюк Ю. В. Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Зап. ОР РГБ. М., 1990. Вып. 49. С. 115–146). Подробное опровержение взглядов Иосифа в связи с конфликтом по делу Новгородского архиеп. *Серапиона* содержится в «Ответе неизвестного» на послание прп. Иосифа И. И. Третьякову (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 336–366). Помимо главной темы — доказательства правоты Серапиона и неправоты волоцкого игумена там присутствует также осуждение монастырского землевладения и позиции прп. Иосифа в отношении наказания еретиков. По предположению Зимина, автором «Ответа неизвестного» мог быть Вассиан (Патрикеев) (Там же. С. 273; ср.: Анхимюк. Слово на «Списание Иосифа». 1990. С. 135). В сер. XVI в. против т. зр. прп. Иосифа, касавшейся казни еретиков, выступил игум. Троице-Сергиева мон-ря Артемий. Он критиковал «Книгу на новгородских еретиков», осуждал казни еретиков, отрицал действительность поминальных служб по закоренелым грешникам и др. установления, важные для И. Жесткая позиция прп. Иосифа в этом вопросе не была реализована И., активно участвовавшими в судах над еретиками и своими противниками в сер. XVI в. В 1553 г. по поручению царя и митр. Макария розыск о ереси Матвея *Башкина* и др. проводили старцы Волоколамского мон-ря Герасим (Ленков) и Филофей (Полев); Башкин был осужден на заточение в Волоколамском монастыре. В процессе суда в причастности к ереси Башкина был обвинен Артемий, который в янв. 1554 г. был осужден и сослан в *Соловецкий в честь Преображения Господня монастырь*. До 1557 г. в ходе нескольких судебных процессов осуждению подверглись близкие к Артемию Иоасаф (Белобаев), прп. *Феодорит* Кольский, чернец Иона, свящ. Анкей Киянский из Кириллова Новозерского мон-ря, а также изблеченный в еретичестве *Феодосий*

Косой. Оставил свою кафедру близкий к нестяжателям Рязанский еп. *Кассиан*, «похуливший» на Соборе «Книгу на новгородских еретиков», в защиту которой выступили царь и митрополит.

Учение о Божественной природе царской власти, по мнению мн. историков, занимало центральное место во взглядах И. Однако знакомство с теорией и практикой И. позволяет прийти к выводу, что их представление о царской власти соответствовало визант. учению о симфонии властей и разделялось представителями различных направлений общественной мысли в России. И. наряду с противником прп. Иосифа митр. Зосимой («Изложение пасхалии», 1492) и не принадлежавшим к И. псковским мон. *Филофеем* (послания вел. кн. Василию III) последовательно осуществляли перенос представления о визант. императоре как о главе всего христ. мира на Московского вел. князя (затем царя). Из посланий прп. Иосифа Волоцкого и деятельности его последователей видно, что в то время считалась нормой византийская, отличная от древнерусской, практика, когда правитель созывал церковные Соборы, председательствовал на них, своими указаниями организовывал их работу. В связи с конфликтом с Новгородским архиеп. Серапионом прп. Иосиф Волоцкий обратился к вел. князю, и тот созвал Собор и распорядился на нем. Преподобный просил разрешения вел. князя писать против Вассиана (Патрикеева). В сочинениях прп. Иосифа Волоцкого красной нитью проходит положение, что важнейшая функция светской власти — защита общества от еретиков. При этом прп. Иосиф призывал не повиноваться правителю, отступающему от христ. учения, ставил в пример К-польских патриархов Германа и Никифора, боровшихся с императорами-иконоборцами.

Распространенное в историографии мнение о том, что И. были апологетами рус. самодержавия во всех его проявлениях, базируется во многом на тенденциозных высказываниях их противников. Большое влияние на историографию проблемы оказала «История о великом князе Московском» кн. Курбского, где проведено противопоставление нестяжателей, ставящих преданность убеждениям выше требований власти, и И. — стяжателей, заискивавших перед свет-

ской властью. Кн. Курбский обвинял сведенного с кафедры Коломенского еп. Вассиана (Топоркова) в том, что тот внушил молодому царю Иоанну IV мысль не держать советников «ни единого мудрейшего себя, понеже сам еси всех лутчши» (РИБ. Т. 31. Стб. 212). Т. о., племянник прп. Иосифа обвинялся в подталкивании царя к опричнине. Ранее Вассиан (Патрикеев) адресовал прп. Иосифу Волоцкому упрек: «Почему еси дворянин великого князя?» (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 348).

Между тем известные факты деятельности И. свидетельствуют о другом. Стремясь на постах церковных иерархов поддерживать российских самодержцев, И. твердо отстаивали интересы и права Церкви в ее отношениях с властью, в т. ч. традиц. право печалования о находившихся в опале. За противодействие светской власти лишился кафедры Новгородский архиеп. *Феодосий*, из-за неприятия опричнины был убит Казанский архиеп. *Герман* (Садырев-Полев). В решениях Собора 1551 г., принятых с санкции иосифлянского большинства, нашли отражение усилия И. во главе с митр. Макарием отстоять определенную автономию Церкви перед лицом гос. власти. По всей видимости, под влиянием митр. Макария Иоанн IV включил в решения Стоглавого Собора многочисленные тексты о неприкосновенности церковного суда и церковных владений. В «Стоглаве» зафиксированы решения, направленные на воспитание общества, приходского духовенства, на укрепление монастырской дисциплины, на создание церковных структур, способных действовать переменам в обществе.

Митр. Макарий активно использовал сочинения прп. Иосифа, трактующие вопросы взаимоотношений светских и церковных властей (ДАИ. Т. 1. № 25, 39). В 1547 г. некие положения из 2-го послания прп. Иосифа «на еретики» были включены в чин венчания царя Иоанна IV (Там же. № 39, 145).

И. неверно считают причастными к разработке концепции «Москва — Третий Рим» (см., напр.: *Карташев*. Очерки. Т. 1. С. 414; *Замалеев А. Ф.*, *Овчинникова Е. А.* Еретики и ортодоксы: Очерки древнерус. духовности. Л., 1991. С. 88). Синицына убедительно показала, что И. не имели отношения к разработке этой доктрины

(*Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневеков. концепции. М., 1998. С. 245, 330). В то же время выработке представлений о Москве как о центре христ. мира в значительной мере способствовал Русский хронограф, составленный Досифеем (Топорковым). Здесь древнерус. летопись была впервые соединена в одно целое с визант. хрониками и древнерус. история стала выступать как заключительный раздел всемирной истории. Хронограф, созданный в Иосифовом Волоколамском мон-ре, завершился сообщением о падении К-поля, далее говорилось о покорении турками мн. христ. царств, кроме России, значение которой в мире, напротив, возросло.

И. в историографии. А. С. Павлов сформулировал представление о прп. Иосифе как о главном идеологе неотчуждаемости церковного имущества (*Павлов А. С.* Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Од., 1871. Ч. 1. С. 55–60). Это мнение попытался опровергнуть В. Н. Малинин, к-рый полагал, что И., как и их противники, в отношении церковных имений не преследовали «строго определенную политическую доктрину» (*Малинин.* 1911. С. 640).

Др. стороной учения и деятельности И. историки считали безоговорочную поддержку московских самодержцев «во всех спорных делах своего времени» (*Николаевский.* 1868; *Жмакин.* 1881. С. 21–78). И. П. Хрущов писал, что «учение Иосифа Волоцкого, изложенное в обширных главах «Просветителя», воспитало убеждения Ивана Грозного» (*Хрущов.* 1868. С. 265). В дальнейшем приоритет был отдан не изучению взглядов последователей прп. Иосифа, но оценочным суждениям о нравственном характере И., к-рым приписывали ненависть к противникам и раболепство перед властью (*Костомаров Н. И.* Рус. история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990^р. Кн. 1. С. 380; *Голубинский.* История РЦ. Т. 2/1. С. 875). В исторической литературе неоднократно подчеркивалась поддержка (или неосуждение) митр. Даниилом сомнительных с т. зр. норм христ. морали действий вел. князя (нарушения крестоцелования, насильственного развода). Деятельность И. характеризовалась как «консервативно-формальное направление» в общественной мысли, в то время как нестяжа-

тели объявлялись представляющими «направление критическое, нравственно-либеральное» (*Жмакин.* 1881. С. 107). Утвердилось мнение, что прп. Иосиф и его последователи не являлись сколько-нибудь самостоятельными мыслителями (*Жмакин В. И., прот.* Борьба идей в России в 1-й пол. XVI в. // ЖМНП. 1882. Ч. 220. № 4. Отд. 2. С. 147–150; *Пытин А. Н.* Вопросы древнерус. письменности: Иосиф Волоцкий и Нил Сорский // ВЕ. 1894. Кн. 6. С. 746; *Милюков П. Н.* Очерки по истории рус. культуры. П., 1931. Т. 2. Ч. 1. С. 29). Во многом этот подход был обусловлен тем обстоятельством, что историки Церкви в XIX в. искали ответ на вопрос о причинах подчинения Церкви государству в эпоху *Петра I Алексеевича* и готовы были видеть одну из причин в «иосифлянской традиции», как они ее понимали. Исключением стали работы М. А. Дьяконова и В. Е. Вальденберга, в к-рых были впервые оценены как оригинальные взгляды прп. Иосифа Волоцкого на взаимоотношения духовных и светских властей (*Дьяконов М. А.* Власть московских государей. СПб., 1889. С. 92–129; *Вальденберг В. Е.* Древнерус. учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 201–215).

Негативные оценки И. были усилены в историографии советского периода, взгляды И. оценивались с позиций вульгарного социологизма. Н. М. Никольский считал прп. Иосифа Волоцкого выразителем враждебного великокняжеской власти «религиозного сознания боярско-княжеского класса» (*Никольский Н. М.* История Рус. Церкви. М., 1930. С. 65). Деятельность И. получила преимущественное раскрытие в качестве идеологов московского самодержавия и была охарактеризована как прогрессивная в работах И. У. Будовница, И. П. Ерёмкина и др. (*Будовниц И. У.* Рус. публицистика XVI в. М.: Л., 1947. С. 100; История рус. лит-ры. М.: Л., 1946. Т. 2. Ч. 1. С. 309). В работах Зимина и Лурье политическая идеология И. характеризовалась как выражающая интересы крупных духовных феодалов, к-рые на 1-м этапе деятельности находились в оппозиции к великокняжеской власти, а затем стали главными идеологами самодержавия (*Зимин А. А.* О политической доктрине Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. 1953. Т. 9. С. 159–177; *Он же.* 1977. С. 238, 246; *Лурье.* 1960. С. 480–481). Со-

гласно указанной т. зр., прп. Иосиф выступал идеологом крупного монастырского землевладения, а его последователи, «поддерживая в своей повседневной политической деятельности власть московских государей... вместе с тем охраняли и свои собственные корпоративные интересы, определявшиеся в конечном счете программой сильной воинствующей церкви, которая стремилась стать своеобразным государством в государстве, а по возможности и высшей санкцией государственной деятельности вообще» (*Зимин.* 1977. С. 281).

Мыслители рус. эмиграции оценивали историческое значение И. неоднозначно. Г. П. Федотов, о. Г. Флоровский, И. К. Смолич, о. Иоанн (Кологривов), о. А. Шмеман и др. считали И. сторонниками социальной организации и уставного благочестия, враждебными началам духовной свободы и мистической жизни, их победа в споре с нестяжателями расценивалась как «трагедия русской святости» (*Федотов Г. П.* Святые Др. Руси. М., 1990³. С. 187; *Флоровский.* Пути русского богословия. 1937. С. 19–21; *Smolitsch I.* Russisches Mönchtum. Würzburg, 1953; *Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории рус. святости. Брюссель, 1961. С. 194; *Шмеман А., прот.* Ист. путь православия. М., 1993^р; *Бердяев Н. А.* Русская идея. СПб., 2008. С. 36). Положительное значение социального служения И. подчеркивали В. В. Зеньковский, А. В. Карташев и др. (*Зеньковский В. В.* История рус. философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 48–50; *Карташев.* Очерки. Т. 1. С. 407–414).

В зарубежной историографии наиболее широко распространено мнение о том, что И. являлись творцами идеологии теократического абсолютизма (*Medlin W.* Moscow and East Rome: A Political Study of the Relations of Church and State in Muscovite Russia. Gen., 1952; *Stokl G.* Die politische Religiosität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates // Saeculum. München., 1951. Bd. 2. H. 3. S. 393–416; *Idem.* Zur Geschichte des russisches Mönchtums // JGÖ. 1954. Bd. 2. S. 221–231; *Szeftel M.* Joseph Volotsky's Political Ideas in a New Historical Perspective // Ibid. 1965. Bd. 13. N 1. S. 19–29). Новаторство И. в организации заупокойного поминания при разработке дифференцированной системы учета заупокойных вкладов описано Л. Штайндорфом.

Ист.: *Горский А. В., прот.* Отношения иноков Кирилло-Белозерского и Иосифова Волоколамского мон-рей в XVI в. // *ПрТСО.* 1851. Ч. 10. С. 502–527; Надробное слово прп. Иосифа Волоколамскому... инока Досифея (Топоркова) / Подгот.: К. И. Невоструев // *ЧОЛДП.* 1865. Кн. 2. Прил. С. 153–180; Житие прп. Иосифа, игум. волоколамского, составленное Саввою, еп. Крутицким // Там же. С. 11–76; То же // *ВМЧ.* Сент. 1–13. Стб. 453–499; Житие прп. Иосифа Волоколамского, сост. неизвестным // *ЧОЛДП.* 1865. Кн. 2. Прил. С. 77–152; Мат-лы для летописи Волоколамского мон-ря // *ЧОИДР.* 1887. Кн. 2. Отд. 5. С. 1–128; *АФЗХ.* Ч. 2; Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.: Л., 1959; *Das Speisungsbuch von Volokolamsk: Eine Quelle zur Sozialgeschichte russischer Kloster im 16. Jh.* / Hrsg. L. Steindorff et al. Köln; Weimar, W., 1998; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999; Синодик Иосифо-Волоколамского мон-ря: (1479–1510-е гг.) / Подгот. текста и исслед.: Т. И. Шаблова. СПб., 2004.

Лит.: *Хрущов И. П.* Исследование о сочинениях Иосифа (Саина), прп. игумена Волоцкого. СПб., 1868; *Николаевский П. Ф., прот.* Рус. проповедь в XV и XVI вв. // *ЖМНП.* 1868. Ч. 138. № 4. С. 92–177; *Невоструев К. И.* Рассмотрение книги И. Хрущова // Отчет о 12-м присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1870. С. 84–186; *Жмакин В. Ф., прот.* Митр. Даниил и его сочинения. М., 1881; *Голубинский.* История РЦ. Т. 2/1; *Малинин В. Н.* Старей Елеазарова мон-ря Филофей и его послания. К., 1901; Прп. Иосиф, Волоколамский чудотворец, и основанный им Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1915; *Тихомиров М. Н.* Монастырь-вотчинник XVI в. // *ИЗ.* 1938. Т. 3. С. 130–160; *Лурье Я. С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифлянства // *ТОДРЛ.* 1956. Т. 12. С. 116–140; *он же.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в. М.; Л., 1960; *Моисеева Г. Н.* «Валаамская беседа» – памятник рус. публицистики сер. XVI в. М., 1958; *Казакова Н. А.* Василий Патрикеев и его сочинения. М., Л., 1960; *она же.* Очерки по истории рус. обществ. мысли: 1-я треть XVI в. Л., 1970; *она же.* Когда началась полемика нестяжателей с иосифлянами? // Из истории феод. России. Л., 1978. С. 111–115; *Зимин А. А.* Переписка старцев Иосифо-Волоколамского мон-ря с Василием III // *Лингвист. источниковедение.* М., 1963. С. 131–135; *он же.* Из истории феод. землевладения в Волоцком удельном княжестве // *Культура Др. Руси.* М., 1966. С. 71–78; *он же.* Борьба дворянства с монастырским землевладением в кон. XVI – нач. XVII в. // Из истории Татарии. Каз., 1968. Сб. 3. С. 109–124; *он же.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977; *Клосс Б. М.* Иосифо-Волоколамский мон-рь и летописание кон. XV – 1-й пол. XVI в. // *ВИД.* 1974. Вып. 6. С. 107–125; *Синицына Н. В.* Нестяжательство и ереси // *ВНА.* 1987. Вып. 25. С. 62–79; *она же.* Спорные вопросы истории нестяжательства, или О логике ист. доказательств // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв. М., 1990. С. 250–254; *Колычева Е. И.* Аграрный строй России в XVI в. Л., 1988; *она же.* Правосл. мон-ри 2-й пол. XV–XVI вв. // *Монашество и мон-ри в России, XI–XX вв.* М., 2002. С. 81–115; *Steindorff L.* Commemoration

and Administrative Techniques in Muscovite Monasteries // *Russian History = Histoire russe.* Pittsburg, 1995. Т. 22. N 3. P. 285–306; *он же [Штайндорф].* Поминание усопших как общее наследие зап. средневековья и Др. Руси // «Сих же память пребывает во веки»: Мат-лы междунар. конф. М., 1997. С. 41–48; *idem.* Monastic Culture as a Means of Social Disciplining in Muscovite Russia – a Common European Feature // *Mesto Rossii v Evrope = The Place of Russia in Europe: Materials of Intern. Conf. Bdprst.* 1999. P. 108–112; *Чернов С. З.* Волоч Ламский в XIV – 1-й пол. XVI в.: Структуры землевладения и формирование военно-служилой корпорации. М., 1998; *Пигин А. В.* Волоколамские произведения XVI в. о смерти // *Дергачевские чт.–2000.* Рус. лит-ра: Нац. развитие и региональные особенности. Екатеринбург, 2001. Ч. 1. С. 167–171; *он же.* О лит. контактах Иосифо-Волоколамского и Павлова Обнорского мон-рей в 1-й пол. XVI в. // *ВЦИ.* 2006. № 1. С. 99–107; *Плигузов А. И.* Полемика в Рус. Церкви 1-й трети XVI ст. М., 2002; *Грецова О. А.* Правовые идеи нестяжателей и иосифлян в области гос.-церк. отношений // *Гос. строительство и право.* М., 2003. Вып. 3. С. 104–110; *Dykstra T. E.* Russian Monastic Culture: «Josephism» and the Iosif-Volokolamsk Monastery, 1479–1607. Münch., 2006; *он же [Дайкстра].* Иноческие имена в Московской Руси и проблемы идентификации их обладателей: На мат-ле источников Иосифо-Волоколамского мон-ря, 1479–1607 // *Именослов: Ист. семантика имени / Сост.: Ф. Б. Успенский.* М., 2007. Вып. 2. С. 238–298; *Алексеев А. И.* Когда началась полемика «иосифлян» и «нестяжателей» // *Нил Сорский в культуре и книжности Др. Руси: Мат-лы междунар. науч. конф.* СПб., 2008. С. 29–40; *он же.* Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480-х – 1510-х гг. СПб., 2010.

А. И. Алексеев

ИОСИФЛЯНСТВО, течение в Русской Православной Церкви в кон. 1927–1943 г. Название происходит от имени его духовного руководителя митр. *Иосифа (Петровых)*. Возникновение И. было связано с тяжелым положением, в котором находилась правосл. Церковь в СССР в сер. 20-х гг. XX в. В это время легальным статусом обладали только активно сотрудничавшие с властями обновленцы (см. *Обновленчество*) и григорианский *Временный высший церковный совет* (см. *Григорианский раскол*), а вся организационная структура Патриаршей Церкви признавалась незаконной. Массовые аресты, проводимые властями среди епископата, имели целью лишить Церковь управления и единой организации. После ареста в дек. 1925 г. Местоблюстителя Патриаршего престола митр. сщмч. *Петра (Полянского)* по его завещательному распоряжению Заместителем Местоблюстителем стал митр. *Сергий (Страгородский)*; с 1936 Патриарший Местоблюститель, с 1943 Патриарх Мос-

ковский и всея Руси). В кон. 1926 г. митр. Сергей сам оказался под арестом, после чего короткое время обязанности Заместителя Местоблюстителя исполнял Ленинградский митр. Иосиф (Петровых), а потом Угличский архиеп. сщмч. *Серафим (Самойлович)*, который предложил оставшимся на свободе архиереям управлять епархиями, по возможности полагаясь на самих себя. Адм. связи между епархиями фактически уже не действовали. Возникла реальная угроза утраты единства Церкви, потери преемственности каноничной власти.

В этих условиях находившийся в заключении митр. Сергей (Страгородский) вел переговоры с представителями ОГПУ о возможности легального существования Патриаршей Церкви в СССР при условии выполнения ряда договоренностей. В число требований ОГПУ к митр. Сергию помимо провозглашения лояльности к советской власти и осуждения всех враждебных по отношению к ней выступлений входило установление контроля гос. органов за назначением архиереев на кафедры. Митр. Сергей вынужден был принять эти условия, наставляя при этом на прекращении репрессий против духовенства, на освобождении заключенных и возвращении сосланных священнослужителей, на создании условий для нормальной церковной жизни (легализации высшего и епархиального управления, церковных изд-в и духовных школ и др.). В марте 1927 г. митр. Сергей был освобожден из-под ареста и вскоре вернулся к исполнению обязанностей Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Он имел теперь резиденцию в Москве, а не в Н. Новгороде, как было до ареста. В мае того же года митр. Сергей образовал Временный Свящ. Синод, получивший регистрацию от НКВД. Местные органы власти регистрировали епархиальных архиереев и епархиальные советы. Началась работа по воссозданию всей церковно-адм. структуры Московского Патриархата на легальных основаниях.

29 июля 1927 г. митр. Сергей, выполняя условия договоренности с властями, совместно с членами Временного Свящ. Синода выпустил «Послание к пастырям и пастве» – т. н. «Декларацию» о принципах взаимоотношений Церкви с Советским государством. Основные

положения послания митр. Сергия не содержали ничего нового по сравнению с аналогичными выступлениями Патриарха свт. *Тихона* в 1923–1925 гг. Однако по тональности, подчеркнута позитивному отношению к советской власти «Декларация» 1927 г. отличалась от более ранних церковных документов. Несогласие с общими формулировками «Декларации» возникло сразу же после ее публикации. Так, в послании архиепископов, заключенных на Соловках, говорилось: «Мысль о подчинении Церкви гражданским установлениям выражена в такой категорической и безоговорочной форме, которая легко может быть понята в смысле полного сплетения Церкви и гос-ва». Критики митр. Сергия, кроме того, подвергали сомнению само право его, как Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, выступать с таким основополагающим документом, а также организовывать при себе Временный Свящ. Синод без согласования с Местоблюстителем митр. Петром.

Провозглашение готовности Церкви сотрудничать с советской властью, иметь с ней «общие радости и успехи» с сомнением воспринималось многими верующими в разных частях страны. Наиболее напряженная ситуация сложилась в Ленинградской епархии, где клир и прихожане были особенно недовольны антицерковной политикой властей, к-рые препятствовали возвращению на кафедру митр. Иосифа (Петровых), имевшего большой авторитет у верующих. Назначенный в авг. 1926 г. правящим архиепископом Ленинградской епархии митр. Иосиф только один раз посетил свой кафедральный город, после чего находился без права выезда в Ростове, а затем в *Моденском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*. В сер. авг. 1927 г. викарный Гдовский еп. *Димитрий (Любимов)*, прот. Александр Советов, схим. Анастасия (Куликова) отправили митр. Иосифу послание с выражением несогласия с политикой Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. У митр. Иосифа это послание встретило отклик и сочувствие.

В сент. 1927 г. митр. Иосиф был отпущен из Моденского мон-ря в Ростов. Однако власти явно не желали его возвращения на Ленинградскую кафедру и, видимо, потребовали от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя назначить митр. Иоси-

фа на др. епархию. 13 сент. 1927 г. митр. Сергей и Временный Свящ. Синод приняли постановление о переводе митр. Иосифа на Одесскую кафедру. Однако 28 сент. митр. Иосиф написал письмо об отказе подчиниться указу о переводе в Одессу. В Ленинграде сторонники митр. Иосифа, составлявшие значительную часть духовенства и мирян, требовали уже не только возвращения своего архиепископа, но и кардинального изменения церковного курса, проводимого после издания «Декларации» митр. Сергия. Ситуацию обострил указ Заместителя Патриаршего Местоблюстителя от 21 окт. 1927 г. о поминовении властей по формуле «О богохранимой стране нашей, о властях и воинстве ея» и об отмене поминовения епархиальных архиепископов, находящихся в заключении или в ссылке. Теперь уже не только сторонники митр. Иосифа, но и др. епископы выразили сомнения в правильности выбранной митр. Сергием линии. Они осуждали то, что Заместитель Патриаршего Местоблюстителя допускал совершение епископских хиротоний только с согласия гос. органов, что происходили перемещения архиепископов с кафедры на кафедру по политическим мотивам (за неск. месяцев было перемещено ок. 40 архиепископов), замещения кафедр осужденных архиепископов и т. п.

25 окт. митр. Сергей и Временный Свящ. Синод подтвердили постановление о перемещении митр. Иосифа на Одесскую кафедру. Временно управляющему Ленинградской епархией Петергофскому еп. *Николаю (Ярушевичу)*; в посл. митрополит) было предложено прекратить в храмах епархии возношение имени митр. Иосифа как правящего архиепископа. Однако это не внесло успокоения в церковную жизнь Ленинграда. Вскоре ввиду серьезности положения митр. Сергей взял на себя временное управление Ленинградской епархией. Однако ОГПУ, видимо не заинтересованное в угасании внутрицерковного конфликта, не дало Заместителю Местоблюстителя разрешение на приезд в Ленинград. Ситуация в Ленинградской епархии продолжала обостряться. В нояб. в нек-рых приходах перестали поминать за богослужением имя митр. Сергия, приглашать на богослужения еп. Николая (Ярушевича), отказывались выделять денежные средства на содержание епархиаль-

ного руководства. С кон. нояб. в Ленинграде проходили собрания влиятельных представителей клира и мирян — противников компромисса с советской властью. Совещание 24 нояб. 1927 г. на квартире прот. *Феодора Андреева* стало началом организационного оформления И. На этом совещании присутствовали еп. Димитрий (Любимов), прот. Василий *Верюжский*, приехавший из Москвы проф. мч. *Михаил Новоселов* и настоятель Киево-Печерской лавры архим. *Ермоген (Голубев)*; в посл. архиепископ). Последний, впрочем, не поддержал собравшихся. На совещании 24 нояб. и последующих собраниях было решено заставить митр. Сергия изменить проводимый им церковный курс. Требования к Заместителю Местоблюстителя были изложены в неск. посланиях, обращенных к нему.

Первое послание от имени духовенства и мирян Ленинграда было составлено прот. В. Верюжским, настоятелем кафедрального *Воскресения Христова собора* (Спаса на Крови). Оно содержало 8 пунктов, в которых от митр. Сергия требовалось: не искать правовых отношений с гос. властью; не проводить перемещения и назначения архиепископов в угоду властям; сделать Временный Свящ. Синод исключительно совещательным органом; возратить на Ленинградскую кафедру митр. Иосифа; не запрещать во время богослужений моление о заключенных архиепископах; прекратить возношение молитв за гражданскую власть. В нач. дек., еще до получения ответа от митр. Сергия, после совещаний было подготовлено 3 обращения в его адрес. Одно было составлено бывш. проф. Военно-юридической академии С. С. Абрамовичем-Барановским от имени ученых АН и профессуры вузов Ленинграда. Вторым было «послание 6 архиепископов», к-рое подписали, очевидно, викарии Ленинградской епархии Кингисеппский архиеп. *Гавриил (Воеводин)*, Гдовский еп. Димитрий (Любимов), Копорский еп. *Сергий (Дружинин)*, Колпинский еп. *Серафим (Протопопов)*, Шлиссельбургский еп. сщмч. *Григорий (Лебедев)* и проживавший в Ленинграде Ижевский еп. *Стефан (Бех)*. Прот. Ф. Андреев составил послание от имени группы священников и мирян, к-рые, как говорилось в обращении, повиновались распоряжениям гражданской власти, хотя

«не надеялись иметь более тесных правовых отношений к неверующей власти и не искали их». Прот. Ф. Андреев предупреждал, что, в случае если митр. Сергей в ближайший срок не откажется от своих «канонически-неправильных деяний», ленинградские священнослужители прекратят с ним молитвенно-каноническое общение. Видимо, в таком же резком тоне были составлены и 2 др. послания (их тексты не сохр.).

12 дек. делегация представителей ленинградского духовенства и мирян, в к-рую вошли еп. Димитрий (Любимов), прот. сщмч. *Викторин Добронравов*, миряне И. М. Андреевский и С. А. Алексеев (Аскольдов), передала митр. Сергию в его резиденции в Москве 3 протестных послания. Митр. Сергей принял делегатов и вступил с ними в дискуссии; он отверг все требования о перемещении церковного курса. 14 дек. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя вручил одному из членов делегации свой развернутый ответ на обращение прот. В. Верюжского. Митр. Сергей заявил, что отказаться от принятого церковного курса было бы «не только безрассудно, но и преступно», а в отношении болезненного вопроса о перемещении архиереев призвал архиереев и паству «пожертвовать своими личными чувствами во имя блага общецерковного». В противном случае, по мнению митр. Сергия, «отпадение в раскол отдельной части церковного организма будет менее болезненным для Церкви, чем раздробление всего организма Русской Православной Церкви вследствие ее нелегального положения в советском государстве».

После возвращения делегации в Ленинград епископы Димитрий (Любимов) и Сергей (Дружинин) подписали 26 дек. 1927 г. в присутствии временно управляющего Ленинградской епархией еп. Николая (Ярушевича) акт отделения от митр. Сергия. В тот же день этот документ был зачитан в кафедральном храме Воскресения Христова. Невозможность для себя дальнейшего пребывания в единстве с митр. Сергием отделившиеся епископы оправдывали тем, что Заместитель Местоблюстителя превысил, по их мнению, свои права и своей деятельностью 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 Патриаршего Местоблюстителя отменить или изменить принятое им «новое направление и устройство русской церковной жизни». Епископы Димитрий и Сергей оговаривали сохранение для них апостольского преемства через Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра (Полянского) и ссылались на благословение своих действий «законного епархиального митрополита» Иосифа (Петровых).

30 дек. 1927 г. митр. Сергей и Временный Свящ. Синод приняли постановление о запрещении в священнослужении епископов Димитрия (Любимова) и Сергия (Дружинина). Постановление Синода было зачитано временно управляющим Ленинградской епархией еп. Николаем (Ярушевичем) в Никольском Богоявленском соборе Ленинграда. Еп. Николай запретил в служении протоиереев В. Верюжского, Ф. Андреева и др. иереев, открыто порвавших с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя. Вопреки наложенному Синодом запрещению епископы Димитрий и Сергей продолжали служить в ленинградских церквях. Еп. Димитрий стал именовать себя «временно управляющим Ленинградской епархией» и взял под свое окормление настоятелей церквей, запрещенных в служении еп. Николаем. Всего в янв. 1928 г. в юрисдикцию еп. Димитрия перешло 19 ленинградских церквей, в т. ч. кафедральный Воскресенский собор, ставший главным иосифлянским храмом. Еп. Димитрий требовал немедленного разрыва молитвенного общения с митр. Сергием, объявляя безблагодатным все подчиняющееся Заместителю Местоблюстителя духовенство. Большинство правосл. приходов епархии в тот момент пребывало в неопределенности и замешательстве. Из Ленинградских vikариев решительно поддерживали митр. Сергия только еп. Николай и недавно хиротонисанный еп. *Сергий (Зенкевич)*. Четыре из 8 архиереев епархии заняли двойственную позицию. Они не поддержали еп. Димитрия (Любимова), но не поминали на богослужениях Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Наместник Александро-Невской лавры еп. Григорий (Лебедев), пользуясь правом ставропигии, к-рое имела лавра, никому не подчинялся и поминал лишь Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра. Некоторое время так же по-

ступали архиеп. Гавриил (Воеводин) и еп. Серафим (Протопопов).

Еще до отделения от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя его оппоненты предусмотрели меры по организационной деятельности после разрыва: «Отошедшая от митр. Сергия Православная Церковь может управляться одним из старейших иерархов или, как это было во время заключения Патриарха Тихона, каждая епархия — самостоятельно своим архиереем» (Акты свт. Тихона. С. 554). В качестве возможных руководителей нового церковного течения выдвигались митрополиты Ярославский священноисп. *Агафангел (Преображенский)* и Ленинградский Иосиф (Петровых), ранее уже недолго исполнявшие патриаршие полномочия. По позднейшим показаниям митр. Иосифа, в кон. 1927 г. его дважды посетил в Ростове Михаил Новосёлов. В 1-й приезд Новосёлов, говоря о необходимости иметь руководителя оппозиционного митр. Сергию движения, сообщил, что возглавить новую церковную организацию предполагается просить митр. Агафангела. Однако, когда Новосёлов повторно приехал в Ростов с письмом еп. Димитрия (Любимова), встать во главе движения было предложено митр. Иосифу («Я иду только за Христом...». 2002. С. 417).

Еще до офиц. провозглашения епископами Димитрием (Любимовым) и Сергием (Дружининым) своего отхода от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Иосиф благословил это решение Ленинградских vikариев. Сам же митр. Иосиф разорвал молитвенно-каноническое общение с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, когда подписал датируемое 6 февр. 1928 г. послание Ярославского митр. Агафангела (Преображенского) и его vikариев. Как следует из показаний митр. Иосифа на следствии осенью 1930 г., после отказа от назначения на Одесскую кафедру он «первое время хотел уйти на покой от всех дел», однако после обращений к нему группы духовенства Ленинградской епархии от имени многочисленных верующих решил остаться их руководителем. При этом представители группы, по словам митр. Иосифа, обещали, что они не будут обращаться к нему в то время, когда он пребывает в ссылке, ни по каким конкретным вопросам, и просили лишь о духовном руководстве.

По мнению митр. Иосифа, оппозиционное к митр. Сергию течение было «совершенно несправедливо окрещено иосифлянством... гораздо основательнее оно должно быть названо вообще «антисергианским». А так как первый протест против Сергия был громко провозглашен не мною, а митрополитом Агафангелом Ярославским, то справедливее было бы именовать это течение «агафангелизмом» или как-нибудь еще в этом роде» (Там же. С. 383–384). В то же время митр. Иосиф показал: «Отрицая свое руководство над антисергианским течением, я всё же сознаю, что нужно кому-нибудь было быть духовным руководителем и советником того духовенства и верующих, которые... примкнули к нашей церковной группе, а так как кроме меня никого из митрополитов не было, то только этим я и объясняю, что ко мне со всего Союза приезжало духовенство и верующие за советами». Однако митр. Иосиф замечал, что был главой организации «в чистоцерковном смысле. Практически действовал по моему доверию архиепископ Дмитрий».

В нач. февр. 1928 г. митр. Иосиф объявил о согласии возглавить «духовным руководством и молитвенным общением и попечением» отделившуюся со своей паствой от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя часть духовенства Ленинградской епархии, а также всех других, последовавших их примеру. Поскольку митр. Иосиф находился в ссылке, временное управление Ленинградской епархией было передано еп. Димитрию (Любимову). За пределами Ленинградской епархии митр. Иосифа в нач. 1928 г. открыто поддержали ранее управлявшие епархиями: Вятской и Ижевской — Глазовский еп. священноисп. *Виктор (Островидов)*, который в дек. 1927 г. уже отделился от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя; Великоустюжской — Никольский еп. *Иерофей (Афонин)*; Воронежской — Козловский еп. *Алексий (Буй)*. В Москве о поддержке митр. Иосифа и еп. Димитрия заявил авторитетный среди верующих прот. Валентин Свенцицкий, настоятель Николаевского храма на Ильинке («Никола Большой Крест»). К иосифлянам присоединилась почти половина храмов Серпухова, ставшего центром И. в Московской епархии,

а также отдельные приходы в Твери, Новгороде, Киеве, Харькове и др. городах.

Митр. Иосиф возлагал большие надежды на объединение с вышедшими из подчинения Заместителю Патриаршего Местоблюстителя архиепископами Ярославской церковной области, а также на поддержку епископата, заключенного в лагерях и находящегося в ссылке, прежде всего — на Соловецких о-вах. Однако митр. Агафангел (Преображенский) не одобрял идеи объединения церковной оппозиции под рук. митр. Иосифа. 7 апр. 1928 г. в письме митр. Сергию он заявил, что отделился от Заместителя Местоблюстителя только в адм. управлении, но не разрывает «союз веры и молитвы». Вскоре митр. Агафангел примирился с митр. Сергием. Еще ранее в подчинение митр. Сергию вернулись Ленинградские vicарии архиеп. Гавриил (Воеводин) и еп. Серафим (Протопопов), получив назначения на др. кафедры, а оставшийся «непоминающим» еп. Григорий (Лебедев) ушел на покой.

Что касается отбывавших заключение в СЛОН епископов, то многие из них негативно относились к «Декларации» митр. Сергия. В дальнейшем, однако, из-за опасений перед нараставшим расколом Церкви большинство находившихся на Соловках архиереев поддержали (с некоторыми оговорками) позицию Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. В помощь назначенному на Ленинградскую кафедру митр. *Серафиму (Чичагову)* в Ленинград прибыл освобожденный из Соловецкого лагеря авторитетный борец с обновленчеством еп. *Мануил (Лемешевский)*; в посл. митрополит), к-рый убеждал верующих хранить церковное единство. Еп. Мануил противостоял И. и в Серпухове, куда он был назначен на vicарную кафедру. Позиция соловецкого епископата, активная деятельность еп. Мануила в Ленинграде и Серпухове способствовали работе митр. Сергия и Временного Свящ. Синода, направленной на ограничение церковного разделения.

Весной 1928 г. И. оформляется организационно и идеологически. В марте ленинградскими иосифлянами, чтобы обосновать отход от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и снять обвинения в свой адрес со стороны части православного епископата, был составлен до-

кумент «Почему мы отошли от митрополита Сергия», где в 10 разделах кратко излагались причины, ставшие основанием для отделения. В действиях митр. Сергия иосифлянами усматривалось наличие ереси, что, по мнению авторов документа, давало им право «на отхождение «прежде соборного рассмотрения» даже и от Патриарха». В это же время прот. Ф. Андреев составил ряд листовок для популяризации И. среди верующих, напр. «Об исповедничестве и подвижничестве». Прот. Ф. Андреев вместе с Новосёловым написал и получившую большую известность брошюру «Что должен знать православный христианин?». Иосифляне активно использовали в своих целях документы *Русской Православной Церкви за границей*, направленные против митр. Сергия.

Главной тактической целью И. было привлечение на свою сторону большей части духовенства, прежде всего епископата, чтобы изолировать влияние Заместителя Патриаршего Местоблюстителя в Патриаршей Церкви. Епископы Димитрий (Любимов) и Сергей (Дружинин) обращались с посланиями в различные города с целью склонить на свою сторону духовенство и мирян, рукополагали священников и с мая 1928 г. начали совершать тайные хиротонии епископов для др. епархий. Организаторам И. не удалось, как они надеялись, привлечь на свою сторону большинство Церкви, однако И. распространилось далеко за пределы Ленинградской епархии. После новой высылки митр. Иосифа (Петровых) из Ростова в Моденский монастырь (февр. 1928) общепризнанным руководителем И. стал еп. Димитрий (Любимов), к-рый окормлял иосифлянские приходы по всей стране. Важным этапом в организационном оформлении И. стало совещание его руководителей, состоявшееся в мае 1928 г. на ленинградской квартире прот. Ф. Андреева. В нем приняла участие епископы Димитрий (Любимов), Алексий (Буй), влиятельный прот. Николай Дулов из Москвы и Михаил Новосёлов. Главным итогом совещания стало распределение сфер влияния. Еп. Димитрий поручил еп. Алексею управление всеми приходами юга России и Украины, в т. ч. окормляемыми ранее им самим приходами, мотивируя это их удаленностью от Ленинграда.

И. в виде отдельных общин охватило почти всю европ. часть территории СССР. В наибольшей степени И. проявило себя, после Ленинградской епархии, в епархиях Центр. Черноземья — Воронежской, Курской, Липецкой и Тамбовской. После того как в янв. 1928 г. викарный Козловский еп. Алексей (Буй) объявил о своем отделении от митр. Сергия и об избрании духовным руководителем митр. Иосифа, к движению *буевцев* присоединилось более 80 приходов. Общая численность подержавшего еп. Алексея духовенства доходила до 400 чел. Центрами деятельности *буевцев* стали *Акатов во имя свт. Алексия жен. и воронежский в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ри*. С *буевцами* были организационно связаны менее многочисленные иосифлянские общины в соседних областях юга России и Украины. В подчинение еп. Алексею перешел пребывавший на покое викарный Майкопский еп. *Варлаам (Лазаренко)*, став его представителем на Сев. Кавказе. Еп. Алексия признавала также правящим архиереем и часть иосифлянских приходов на Украине. Др. приходы окормлялись присоединившимися к И. Старобельским еп. *Павлом (Кратировым)* и Бахмутским еп. *Иоасафом (Поповым)* либо продолжали подчиняться непосредственно еп. Димитрию (Любимову). Значительное количество общин иосифлян было в Харьковской и Сумской, в Екатеринославской и Подольской епархиях, где в ряде мест существовали даже иосифлянские благочиния, 4 прихода действовало в Киеве и его пригородах.

Большой размах приобрело И. в Вятской и Ижевской епархиях, где было сильно влияние Глазовского еп. Виктора (Островидова). К викторианскому движению присоединились епископы Яранский *Нектарий (Трезвинский)* и Котельнический *Иларион (Бельский)*, а затем и Ижевский еп. *Синезий (Зарубин)*. Викториане были особенно сильны в Вятке, Ижевске, Воткинске, Глазове, Котельниче и окружающих их сельских местностях. Их движение распространилось на Казанскую епархию, отдельные иосифлянские приходы существовали в Уральской обл., Башкирии, Ср. Поволжье. На Европейском Севере И. наиболее заметно проявилось в Великоустюжской епархии, где актив-

но действовал Никольский еп. Николай (Афонин). В Архангельской епархии часть приходов увлек за собой к иосифлянам Каргопольский еп. *Василий (Докторов)*.

Еп. Димитрий (Любимов) окормлял немногочисленные иосифлянские приходы в Новгородской и Псковской епархиях, а также в Витебской и Гомельской епархиях — в Белоруссии. В Москве И. не было особенно влиятельным: митр. Иосифа здесь поминали лишь в 7 храмах. В Московской епархии к иосифлянам перешли отдельные храмы в Коломне, Волоколамске, Клину, Загорске (Сергиев Посад), Звенигороде, но признанным центром И. стал Серпухов. Поставленный епископами Димитрием (Любимовым) и Сергием (Дружининым) на Серпуховскую кафедру *Максим (Жижиленко)* окормлял иосифлянские приходы не только в Московской, но и в др. епархиях.

Центром И. продолжала оставаться Ленинградская епархия. По уточненным данным, там открыто поддерживали еп. Димитрия (Любимова) 67 приходов, в т. ч. 21 в Ленинграде (ок. 20% городских храмов). Иосифлянам принадлежали храмы в Петергофе, в поселках Стрельна и Вырица, Феодоровский собор в Детском Селе, *Зеленецкий во имя Св. Троицы муж. и Староладожский в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-ри*, а также Макариевская пуст. под Любанью. Согласно архивным документам, сторонников И. среди духовенства Ленинградской епархии могло быть до 500 чел. (не более 25% всех священнослужителей епархии). В целом по стране численность иосифлянского духовенства, как белого, так и черного, составила ок. 3,5 тыс. чел., а количество иосифлянских храмов — от 2,4 до 2,7 тыс. (до 11,5% приходов Патриаршей Церкви).

Иосифлянские священнослужители в отличие от обновленческого и григорианского духовенства отделялись от митр. Сергия, как правило, не из-за корыстных побуждений, а из-за так или иначе понятых идейных принципов. Среди иереев иосифлян было много людей, отличавшихся нравственной чистотой, много было монахов. Еп. Мануил (Лемешевский), сторонник митр. Сергия, во время проповеди 29 апр. 1928 г. в ленинградском Троицком соборе сказал, что «отпали, отколо-

лись наилучшие пастыри, которые своей непорочностью в борьбе с обновленчеством стояли много выше других». По внутреннему составу И. не было однородным из-за различия взглядов иосифлян в церковных вопросах, прежде всего — по отношению к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя и возглавляемой им Церквю.

Часть иосифлян видела в митр. Сергии иерарха, превысившего свои полномочия и по этой причине действовавшего неправомерно. Представителями умеренного И. руководили митр. Иосиф, еп. Сергей (Дружинин), прот. В. Верюжский. Др. часть иосифлян считала митр. Сергия отступником от Православия, врагом Церкви, общение с к-рым принципиально невозможно. Они были готовы порвать даже с Патриаршим Местоблюстителем митр. Петром (Полянским), если тот не будет разделять их взгляды, «признает законным послание митр. Сергия и вступит с ним в молитвенное общение». Они готовы были прервать «молитвенное общение с митр. Петром и священниками, возносящими его имя». Жесткую позицию, доходившую до отрицания таинств признающего митр. Сергия духовенства, занимали еп. Димитрий (Любимов; в янв. 1929 возведен митр. Иосифом в сан архиепископа), прот. Феодор Андреев, священ. Николай Прозоров и Михаил Новосёлов. Во многом как ответ на агитацию крайних иосифлян последовал указ Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного Свящ. Синода от 6 авг. 1929 г., в к-ром объявлялось: «Таинства, совершенные в отделении от единства церковного... последователями бывш. Ленинградского митр. Иосифа (Петровых), бывш. Гдовского епископа Димитрия (Любимова), бывш. Уразовского епископа Алексея (Буй), как тоже находящихся в состоянии запрещения, также недействительны, и обращающихся из этих расколов, если последние крещены в расколе, принимать через таинство Св. Миропомазания».

Митр. Иосиф призывал своих сторонников к нормализации отношений с гражданскими властями, выступал за офиц. регистрацию иосифлянских приходов, советовал исполнять требования адм. органов, если они только не затрагивают вопросов веры. Позднее, уже на следствии, митр. Иосиф говорил, что не видит

ничего невозможного в существовании церковного течения как легальной религ. орг-ции и готов выслушать требования гражданских властей, не выходящие за рамки принципов свободы совести, декларируемых советским законодательством, добавив, правда, что он слабо на это надеется (Там же. С. 386). Однако в И. было много тех, кто были готовы скорее полностью перейти на нелегальное положение, чем хоть в чем-то уступить властям. Впрочем, было бы ошибочным считать, как это делали следователи ОГПУ, что иосифляне в дальнейшем разделились на 2 группировки — «левую» во главе с митр. Иосифом (Петровых) и «правую» во главе с еп. Димитрием (Любимовым). Еп. Димитрий пока было возможно — до осени 1929 г. — поддерживал постоянную связь с жившим в ссылке в Никольском Моденском мон-ре митр. Иосифом, с уважением относился к нему и старался исполнять почти все его указы.

Наиболее активных участников движения из среды мирян можно условно разделить на 3 категории. Первую составляли представители интеллигенции и образованных слоев ленинградских и московских приходов, к-рые считали, что защищают свое право на свободу совести. Второй, очень активной группой в И. были фанатично верующие люди, иногда даже со взглядами, искажающими правосл. вероучение, напр. *иоанниты*, к-рых в иосифлянах привлекали сходство взглядов на безблагодатность священства в неприсоединившихся к ним храмах и отказ от любых форм соглашательства с «сатанинской» властью. Третья, наиболее массовая группа — представители социальных слоев, подвергавшихся репрессиям властей в ходе социальных преобразований, осуществляемых в стране. Очевидцы вспоминали, что «в церкви Воскресения на Крови тогда было очень много народу... Сюда хлынула масса раскулаченных... Сюда приходили все обиженные и недовольные. Митрополит Иосиф невольно стал для них знаменем». Многие называли этот собор «белым» храмом в противоположность другим, «красным» церквям. Для этих людей И. стало выражением прежде всего отрицательного отношения к советской действительности. В нач. 30-х гг. XX в., когда в стране осуществлялись насильственная коллективизация и раскула-

чивание, И. получило немалую социальную базу, особенно в земледельческих регионах, и приобрело политическую антиправительственную окраску. Подобные тенденции вызывали обеспокоенность у митр. Иосифа, к-рый считал, что духовно возглавляемое им движение было «антисергианской, но отнюдь не антигосударственной ориентации». На следствии митр. Иосиф заявлял, что осуждает антисоветские выпады своих сторонников, при этом, правда, заметил, что безупречно лояльным к советской власти быть «чрезвычайно затруднено вообще при таком множестве... ограничений свободы».

Представители власти первоначально, вероятно, обдумывали возможности использовать деятельность сторонников митр. Иосифа в целях дальнейшего ослабления Церкви. Однако вскоре И. стало рассматриваться гос. органами как наиболее опасное для властей религ. течение, представители к-рого должны быть репрессированы в первую очередь. В многочисленных следственных делах сторонники митр. Иосифа (Петровых) представлялись членами нелегальной «Истинно-православной церкви». Этот термин употреблялся митр. Иосифом, но имел др. значение, чем то, которое хотели придать ему следователи ОГПУ. Уже с нач. 1928 г. начались аресты деятелей И. Настоятель Спасо-Преображенской ц. пос. Стрельна прот. Исмаил Рождественский в февр. был арестован и выслан на Урал. В апр. в Глазове был арестован еп. Виктор (Остроузов), в мае смертельно ранен при задержании еп. Иерофей (Афонин). В сент. арестовали автора основных программных текстов И. прот. Ф. Андреева (в заключении он тяжело заболел и умер вскоре после освобождения). В марте 1929 г. арестован Михаил Новосёлов, тогда же в Ельце был задержан еп. Алексей (Буй).

В нояб. 1929 г. в Ленинграде начались массовые аресты иосифлян: были заключены в тюрьму 44 чел., в т. ч. фактический руководитель движения архиеп. Димитрий (Любимов) и прот. В. Верюжский, настоятель главного иосифлянского собора Воскресения Христова (закрыт 17 нояб. 1930). Одновременно проходили аресты иосифлян в Центр. Черноземье, на Кубани, Сев. Кавказе и Украине. Сменивший архиеп. Димитрия в качестве руководителя

движения еп. Сергей (Дружинин) был арестован вместе с еп. Василием (Докторовым) в дек. 1930 г., во время 2-й волны массовых арестов иосифлян. Тогда по одному следственному делу в Ленинграде были арестованы 89 чел. По особому делу проходили иосифляне Кронштадта и Ораниенбаума, среди к-рых было много иоаннитов. Также отдельно было оформлено дело против ленинградских иосифлян-единоверцев.

Одновременно прошли новые аресты иосифлян в Москве, на юге России, на Украине, в Белоруссии и др. местах. Руководители И. во главе с митр. Иосифом были привлечены к следствию по делу «Всесоюзная контрреволюционная монархическая организация церковников «Истинно-православная церковь»» и приговорены в сент. 1931 г. к длительным срокам заключения. Всего за март 1929 — февр. 1931 г. по следственным делам было арестовано свыше 4 тыс. иосифлян, в т. ч. ок. 1,6 тыс. священнослужителей. Последние крупные процессы по делу иосифлян прошли в Ленинграде, Москве и Воронеже в 1932–1933 гг. Одной из самых масштабных репрессивных акций стал арест в ночь на 18 февр. 1932 г. в Ленинграде большинства оставшихся на свободе монахов, а также связанных с монастырями представителей приходского духовенства и мирян, среди к-рых было много сторонников И., — всего ок. 500 чел. Позднее, в 1937–1938 гг., почти все оставшиеся руководители И., в т. ч. митр. Иосиф (Петровых), епископы Сергей (Дружинин), Алексий (Буй), Нектарий (Трезвинский) и др., находившиеся в лагерях или в ссылках, были расстреляны.

Одновременно с репрессиями шло закрытие властями иосифлянских храмов, лишь малую их часть возвращали в юрисдикцию Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Поставленные перед невозможностью совершать церковные службы легально, иосифляне в ряде районов страны уже в 1929 г. стали переходить к тайным служениям, в 1930–1933 гг. это происходило повсеместно. Однако в 1931–1932 гг. в Ленинграде и его пригородах еще сохранялось 9 официально действующих иосифлянских церквей. Роль центрального храма перешла к ц. св. Моисея на Пороховых. После арестов своих иерархов иосифляне утратили единое руко-

водство и существовали в дальнейшем как самостоятельные автономные общины. В Ленинграде носифляне пытались в 1932 г. добиться регистрации своего епархиального управления, но к концу того же года в городе практически не осталось легально действующего носифлянского духовенства.

В 1933 г. был закрыт последний носифлянский храм в Москве; этот год иногда считается датой окончания легального существования И. Однако все 30-е гг. продолжали официально действовать носифлянские Троицкий храм в Лесном под Ленинградом и Благовещенский храм близ ст. Мичуринец в Подмосковье. В 1941 г. Благовещенская, а в 1943 г. Троицкая носифлянские общины перешли в Московский Патриархат. Середину 40-х гг. XX в. можно считать фактическим концом И. В это же время примиряются с Патриаршей Церковью немногие выжившие в лагерях известные деятели И. — протоиерей Василий Верюжский, Алексей Кибардин, Константин Быстревский и др., за которыми последовала и их паства. Как правило, вливаясь в Церковь, носифлянские группы быстро теряли обособленность, хотя, напр., в 1945 г. в Гатчине под Ленинградом существовала община бывш. носифлян во главе со свящ. Петром Белавским, близким когда-то к еп. Димитрию (Любимову). Др. представители И., прежде всего большинство бывш. буюевцев в Центр. Черноземье, оставались на нелегальном положении и впоследствии влились в *катакомбное движение*, сохраняя свою традицию и обрядность.

Арх.: Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П-78806, П-83017, П-28774, П-42182, П-66675; ЦА ФСБ РФ. Д. 1000256; ЦГА СПб. Ф. 56. Оп. 3. Д. 2. Л. 99; Ф. 1000. Оп. 50. Д. 29. Л. 18–20; Ф. 4914. Оп. 3. Д. 2. Л. 50, 200–210; Ф. 7179. Оп. 10. Д. 290. Л. 447–470; Ф. 7384. Оп. 33. Д. 321. Л. 147–159; Архив УФСБ по Москве и Моск. обл. Д. 28850; ЦДАГОУ. Ф. 263. Оп. 1. Д. 65744; ГАОПИ ВО. Ф. 9323. Оп. 2. Д. П-24705.

Лит.: *Елевферий (Боговладский), митр.* Неделя в Патриархии. П., 1933. С. 124–126; *он же.* Соборность Церкви: Божие и кесарево. П., 1938. С. 196–207; *Матрцл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 20–30; *Иоанн (Свящев).* Церк. расколы. С. 122–236; *Польский.* Кн. 2. С. 1–11; Акты свт. Тихона. С. 500–636; *Осипова И. И.* История «Истинно-Православной Церкви» по мат-лам следственного дела // *ЕжБК, 1992–1996.* М., 1996. С. 374–380; *она же.* «Сквозь огонь мучений и воду слез...». М., 1998; *Регельсон Л. Р.* Трагедия Рус. Церкви, 1917–1945. М., 1996. С. 134–139, 587–590; *Шкаровский М. В.* История носифлянского движения 1927–1940-х гг. в свете новых архивных док-тов // *ЕжБК, 1992–1996.* М., 1996.

С. 373–374; *он же.* Носифлянство: Течение в РПЦ СПб., 1999; *он же.* Судьбы носифлянских пастырей: Носифлянское движение РПЦ в судьбах его участников: Арх. док-ты. СПб., 2006; «Я иду только за Христом...»; Митр. Иосиф (Петровых), 1929–1930 / Публ., вступ. ст., примеч.: свящ. А. В. Мазырин // *БСб.* 2002. Вып. 9. С. 376–424; *Мазырин А. В., свящ.* Высшие иерархи о преемстве власти в Рус. Правосл. Церкви в 1920-х — 1930-х гг. М., 2006; *Спичм.* Иосиф, митр. Петроградский: Жизнеописание и труды / Сост.: М. С. Сахаров, Л. Е. Сикорская. СПб., 2006; *Алчунше правды: Мат-лы церк. полемики 1927 г.* / Сост., вступ. ст.: свящ. А. В. Мазырин, О. В. Косик. М., 2010.

М. В. Шкаровский

ИОСИФОВ ВОЛОКОЛАМСКИЙ (ВОЛОЦКИЙ) В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МОНАСТЫРЬ, ставропигиальный, расположен близ с. Теряева Волоколамского р-на Московской обл.

XV–XVI вв. И. В. м. был основан в 1479 г. прп. *Иосифом* Волоцким. Постриженник *Пафнутиева Боровского в честь Рождества Пресв. Богороди-*



в строительстве храма. По просьбе прп. Иосифа и волоцкого князя бла-

Иосифов Волоколамский мон-рь. Фотография. 2010 г.

цы мон-ря, в 1477 г. прп. Иосиф сменил прп. *Пафнутия* на посту игумена этой обители. Очевидно, решение основать собственную обитель на месте родовой вотчины — в пределах Волоцкого удельного княжества появилось у прп. Иосифа в нач. 1479 г., когда он из-за конфликта с боровской братией покинул Пафнутиев мон-рь и совершал паломничество по рус. обителям. Возможно, в этот период преподобный получил приглашение от волоцкого кн. Бориса Васильевича основать мон-рь в его уделе (Надгробное слово, 1865. С. 168–169; Житие прп. Иосифа, 1868. Стб. 462–463; Житие, 1903. С. 18–19). В мае 1479 г. прп. Иосиф окончательно оставил пост боровского игумена и 1 июня того же года вместе с последовавшей за ним частью братии прибыл в столицу Волоцкого княжества. По сведениям анонимного Жития, прп. Иосифа сопровождали старцы прп. *Герасим Черный*, *Кассиан Босой*, родной

брат *Вассиан II* (Санин), племянники *Вассиан* и *Досифей* (Топорковы), *Кассиан Младший* (по-видимому, племянник) и *Иларион*. Прп. Иосиф решил основать пустынь в месте, хорошо знакомом с детства: «Зная пустыню лесну зело, сушу близ достоанна отца его» (Житие, 1903. С. 20, 31). Поскольку эти земли являлись излюбленными охотничьими угодьями, волоцкий кн. Борис Васильевич выделил в помощь Иосифу своего ловчего. На месте, выбранном для закладки обители, рос дремучий лес. В первое время основные усилия братии во главе с прп. Иосифом были сосредоточены на расчистке лесной чащи. 6 июня того же года на поляне на берегу р. Струги была заложена деревянная церковь. В закладке принимали участие кн. Борис Васильевич и его бояре (Надгробное слово, 1865. С. 169; Житие прп. Иосифа, 1868. Стб. 464, 465). Повелением князя всем окрестным жителям предписывалось оказывать содействие

в строительстве храма. По просьбе прп. Иосифа и волоцкого князя бла-

гословение на освящение новой церкви и антиминс прислал Новгородский архиепископ (Житие прп. Иосифа, 1868. Стб. 465). 15 авг. в присутствии кн. Бориса и его свиты церковь была освящена в честь Успения Пресв. Богородицы (Житие прп. Иосифа, 1868. Стб. 465; Житие, 1903. С. 21). В обители были также построены деревянные трапезная с хлебопекарней и поварней, кельи, монастырь обнесли оградой. В период строительства прп. Иосиф с братией жили в скиту, расположенном на расстоянии ок. 1 км от мон-ря. По преданию, в скиту преподобный вырыл колодец, над к-рым в посл. была поставлена часовня.

Помимо монахов, пришедших с прп. Иосифом из Пафнутиева монастыря, братию составили постриженники из числа небогатых волоцких вотчинников. Представители семейств Белеутовых, Есиновых, Карамышевых, Кутузовых-Глебовых, Мечёвых, Мижуховых, Полевых, Ржевских, Стушиных, Толбузиных и др. пополнили ряды вкладчиков и братии. К нач.

XVI в. в И. В. м. проживали постриженники из числа приближенных волоцкого князя: дети боярские кн. А. А. Голенин, кн. Данило (Луца) Звенигородский (мон. Даниил Звенигородский), инок Нил (Полев), А. Н. Квашнин (мон. Арсений), Павел Голова, П. Тютчев (мон. Павел), Иона Голова (Иона Пушечников) и др. Прп. Иосиф свидетельствовал, что в мон-ре «почали стричи в черници добрые люди от князей и бояр и от детей боярских» (*Иосиф Волоцкий*. 1959. С. 210; *Житие прп. Иосифа*. 1868. Стб. 465, 467; *Житие*. 1903. С. 21, 24). При прп. Иосифе в обители проживали бывш. игумены *Саввина Сторожевского мон-ря* Иоасаф и Каллист. Основатель обители постригал и выходцев из «простой чади», и даже беглых холопов. В период игуменства прп. Иосифа в числе влиятельных старцев упоминаются Гурий, Варлаам, Иннокентий, Каллист Старый, Симеон, Дионисий и Феодосий Звенигородские, Вассиан и Геронтий (Ракитины), Зосима (Ростопчин), Варлаам (Чемесов), Варлаам (Пестрик), Игнатий (Огорельцев), Тихон (Ленков), Нил (Полев), Филофей Державин, Феоктист Крылошенин. В Послании вел. кн. Василию III Иоанновичу (ок. 1507) среди возможных преемников прп. Иосиф называл 10 старцев: «...пригожи к тому делу старец Касьян, Иона Голова, Арсений Голенин, Каллист бывшей игумен, Гурей бывшей келарь, Горонтей Рокитин, Геласей Сукаленов, Варлаам Старой, Селиван келарь, Тихан Ленков». Наибольшим доверием прп. Иосифа пользовались, по-видимому, старцы Кассиан Босой и Иона Голова (см.: АФЗХ. Ч. 2. № 6–8, 10, 22, 28–31, 36, 37, 39, 44, 49, 53, 60, 61; *Житие прп. Иосифа*. 1868. Стб. 477, 486–487; *Иосиф Волоцкий*. 1959. С. 239–240).

Поскольку причиной ухода из Боровского мон-ря называлось несогласие братии с намерением прп. Иосифа ввести строгое общежитие, то следует полагать, что общежительный устав он ввел в И. В. м. уже с основания обители. В Краткой редакции Устава (древнейший список — РНБ. Солов. № 326/346. Л. 4–43; изд.: *Иосиф Волоцкий*. 1959. С. 296–319) прп. Иосиф изложил основы строгого общежития: равенство монахов, отказ от любой собственности, обязательный труд для всей братии, запрет отлучек из мон-ря, разговоры на трапезе и в кельях. Бра-



Приход прп. Иосифа Волоцкого на Волос Ламский. Клеймо рамы с Житием прп. Иосифа Волоцкого. 1697 г. Иконописец Григорий Антонов (ЦМиАР)

тия носила самую простую одежду, молилась на продолжительных службах в холодной церкви и довольствовалась непритязательной пищей. По благословению игумена некоторые монахи носили под одеждой вериги или панцири, другие принимали обет спать сидя, совершали в день от 1 тыс. до 3 тыс. поклонов. Те, кто не выдерживали установленных порядков, покидали мон-рь, жалуясь: «...жестко есть сие житие; в нынешнем роде кто может таковаа понести?» Имущество и деньги, к-рые вкладчики давали в мон-рь при пострижении, оставались в общемонастырском владении (*Житие прп. Иосифа*. 1868. Стб. 467, 468; *Иосиф Волоцкий*. 1959. С. 217).

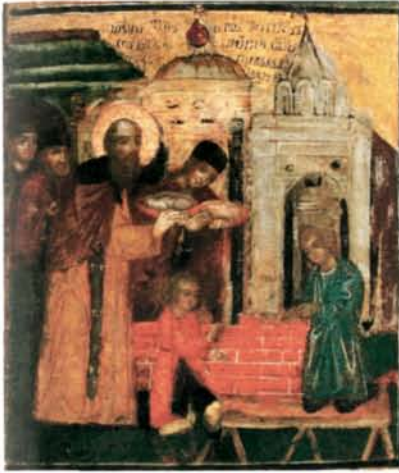
В Пространной (Минейной) редакции Устава (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 499–615), включавшей 14 глав, всей братии предписывались единообразная пища и питье, но правила поста устанавливались в зависимости от сил каждого инока («не всемь бо вся равна скудости ради тщания и изнеможения силы») в соответствии с принципом «трех устроений». Тот же принцип действовал и относительно ношения одежды и обуви. Казначей следил за тем, чтобы никто из иноков не имел в келье ничего лишнего, сверх норм, определенных в Уставе. Строго запрещалось брать к.-л. вещь, делать приписки в книгах без благословения настоятеля, приносить в обитель вино (Там же. Стб. 524–530, 542–543). Под любым предлогом запрещались вход в обитель женщинам и проживание в мон-ре детей (Там же. Стб. 543–546). В особых главах содержались

требования обязательного участия всех монахов, кроме болящих, в общих работах и монастырских службах (Там же. Стб. 530–542). В управлении мон-рем решающая роль принадлежала соборным старцам (10 или 12 чел. во главе с настоятелем и келарем). Прп. Иосиф считал, что именно за старцами было последнее слово в выборе настоятеля, они осуществляли контроль над повседневной жизнью братии (Там же. Стб. 570–609). Особая, 10-я гл.— «Отвещание любозазорных и сказание въ кратце о святых отцехъ, бывшихъ в монастырехъ, иже в Русстей земли сущихъ» представляла собой опыт обобщения многолетних размышлений прп. Иосифа об устройстве рус. мон-рей (Там же. Стб. 546–563; Отвещание любозазорных // ЛЗАК за 1862–1863 г. СПб., 1864. Вып. 2. Отд. 2. С. 79–93). Главная идея «Отвещания...» — необходимость единодушия и единомыслия настоятеля и братии, продемонстрированная на многочисленных примерах монастырской действительности.

Первыми земельными владениями И. В. м. стали пожалованные кн. Борисом Васильевичем в окт. 1479 г. деревни Спировская (АФЗХ. Ч. 2. № 3), Ярцевская и Руготинская, а также переданное в янв. 1480 г. с. Покровское (Там же. № 4, 14). В мае 1483 г. кн. Борис и его супруга кнг. Ульяна пожаловали села Отчицево и Успенское (Там же. № 17, 18). Владения, переданные кн. Борисом, получили широкий судебный иммунитет («опричь душегубства») и освобождение от главного налога — дани (Там же. № 3, 4, 14, 17, 18). После смерти кн. Бориса Васильевича его наследник кн. Федор Борисович продолжал покровительствовать обители. В апр. 1498 г. он пожаловал игум. Иосифу право беспопытно держать 10 ловцов рыбы на оз. Селигер, в марте 1500 г. подтвердил прежнее пожалование и передал земли в Ржевском у.; дер. Медведкову и половину слободы Тимофеевской (Осташковской) с освобождением от дани и с широким судебным иммунитетом. В том же месяце мон-рь получил от кн. Федора двор в Волоке Ламском с освобождением от всех налогов («белая места»). Брат кн. Федора рузский кн. Иван Борисович перед смертью пожаловал обители с. Спасское и 38 деревень (Там же. № 23, 25, 26, 33).

В И. В. м. разработали уникальную систему поминовения усопших, в ко-

торой размер вклада соответствовал характеру поминания. Практика поминания была введена прп. Иосифом в год основания монастыря — в 1479 г. (Синодик. 2004. С. 98; ГИМ. Епарх. № 411. Л. 7). В предисловии к синодику прп. Иосиф указывал, что помянники являются основой материального благополучия обители: «Сих же ради душеполезных



Закладка прп. Иосифом Волоцким Успенского собора. Клеймо рамы с Житием прп. Иосифа Волоцкого. 1697 г. Иконописец Григорий Антонов (ЦМиАР)

книгъ и спасительныхъ имамы избавитися вечныя муки и сподобитися вечныхъ благъ въ будущемъ веце. В нынешнемъ же веце сихъ ради бываетъ и манастырская създаение, и божественныя церкви съставление, и еже в ней всяческыхъ и божественныхъ вещей устройство, и украшение всесчастными иконами, и еже на стенахъ писаниемъ, и животворящими кресты, и божественными Евангелии, и священными съсуды, и святыми ризами, и всеми вещми церковными, еже от злата и сребра и бисера сътвореными, и святыми книгами» (Синодик. 2004. С. 128). Для того чтобы вкладчики стремились давать вклады «по душе», мон-рь должен стать центром организации заупокойных богослужений. Особое внимание прп. Иосиф обращал на ведение синодиков: «И аще убо от сихъ спасительныхъ и душеполезныхъ книгъ вся блага приобретаемъ въ нынешнемъ веце и въ будущемъ, сего ради подобаетъ убо о семь настоятелю и всей братии съ многымъ тщаниемъ попечение имети, яко да на всякъ день съвршяется въ святей церкви божественная литургия, разве техъ дней, в нихъ же не повелено есть литургии съвршятися; все-

гда же в понедельник и въ среду понахида да поется, в пятокъ же вечеръ болюша понахида да бываетъ; по заутреней же и по вечерни заупокойная лиется да поется. Дръжащимъ же неделю священникомъ и диакономъ, тако же и прочитающему Сенаник, о семь подобаетъ со многымъ опасньствомъ попечение имети, яко да Сенаник и Повседневное Поминание тако да прочитается, яко же повелено есть и написано» (Там же. С. 129). В И. В. м. впервые появилось разделение на повседневное поминание и на поминание, вписанное в синодик и зависящее от размера вклада и от выбора литургического действия (Steindorff. 1994. S. 180–183; Он же [Штайндорф]. 1997. С. 41). В синодик вносились имена всех вкладчиков, братии и трудников независимо от размера вклада или выполненной работы.

Ученики прп. Иосифа на основании его сочинений и монастырской традиции составили подробный Обиходник в 6 главах (ГИМ. Епарх. № 403; РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 556; РГБ. Вол. № 681), в котором содержались правила «о церковном звоне», «о пении молебнов», «о раздавании и возжигании свечей в церкви», «о погребении братии и мирян», «о поминании братии и вкладчиков» и др. Система организации заупокойных служб в И. В. м. основывалась на 5-й гл. монастырского Обиходника (древнейшая сохранившаяся рукопись — ГИМ. Епарх. № 411. Л. 3–6; Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 396–398). В зависимости от размера вклада монастырь обязывался постричь вкладчика в монахи, поминать до кончины, похоронить на территории мон-ря. Если размер вклада достигал 100 р., то И. В. м. обязывался служить по вкладчику литургии собором или полусобором и устраивать заупокойные «кормы» на братию 1 или 2 раза в год (в день рождения и в день смерти). Высшей степенью поминания являлись заупокойные «кормы» по вкладчикам, порядок совершения которых регулировался записями в кормовой книге. Кормовая книга составляла 6-ю гл. Обиходника и была организована по календарному принципу (с сент. по авг.) (ГИМ. Епарх. № 403; РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 556; РГБ. Вол. № 681). В зависимости от условий вклада «кормы» делились на заздравные и заупокойные, в зависимости от размера — на

большие, средние и рядовые. Дни совершения «кормов» по вкладчикам согласовывались с датами годового литургического круга (праздничными и постными днями) (см.: Das Speisungsbuch von Volokolamsk. 1998. S. XIV, XVIII–XXIV). По понедельникам, средам и пятницам игумен с братией служили соборные панихиды. Систему поминаний И. В. м., наиболее детализированную и упорядоченную в XVI в., переняли крупнейшие рус. мон-ри. До нач. XVII в. в И. В. м. совершалось 279 заупокойных «кормов» по 240 вкладчикам, в то время как в Троице-Сергиевом мон-ре — 696 «кормов» по 589 вкладчикам, а в Кирилловом Белозерском мон-ре — 438 «кормов» по 378 вкладчикам (Штайндорф. 1998).

Прп. Иосиф основал в своей родовой вотчине сельце Спинове «Богородный монастырь» на 12 чел. братии с ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. При этой обители погребались скончавшиеся «нужными всякими смертями»: «...от глады и губительства огня, и меча, и межусобная брани, или рече от разбоя, и от татьбы, и от потопа, и Божиим гневом мором умерших, и в воде утопших, и где ни будет на пути, и на лесу, и на пустых местах повержена телеса усопших» (РГБ. Вол. № 681. Л. 101 об.— 102). По всем погребенным совершались заупокойные службы, а имена, к-рые удавалось узнать, записывались в синодики. Значение вкладов «на помин души» определило политическую, социально-экономическую и культурную роль И. В. м. в XVI в. Монастырская вотчина на $\frac{2}{3}$ составлялась из земельных вкладов. Вклады деньгами, имуществом, церковной утварью позволяли построить и украсить церкви, собрать большую б-ку, содержать братию и заниматься благотворительностью.

В Послании кн. Б. В. Кутузову прп. Иосиф свидетельствовал, что «великая княгиня Марфа дала... с триста рублев по себе и по своих родителей, а князь велики Иван дал монастырю с полтараста рублев» (Иосиф Волоцкий. 1959. С. 210). Большинство первоначальных денежных вкладов давалось при пострижении: «Да как... почали ся стричи в черници добрые люди от князей и бояр, и от детей боярских, и от торговых людей, и оне... давали много» (Там же). Согласно древнейшей вкладной книге И. В. м. (в составе синодика нач.

XVI в.), уже к 10-м гг. XVI в. мон-рь помимо земельных вотчин обладал значительными денежными суммами (ок. 2 тыс. р.). Кн. Семен Иванович Бельский дал мон-рю 150 коп грошей и 100 р., Тимофей Ракитин (инок Тимон) — 150 р., архиеп. Геннадий — 120 р., архиеп. Вассиан — 130 р., по Никите Тараконову было дано 100 р., Г. С. Собакин внес 200 р., по кн. М. Д. Холмскому — 150 р., по В. А. Челяднину — 100 р., кнг. И. Бужаровская внесла 100 р. и др. (Синодик. 2004. С. 157–170). Большое значение имели и вклады иконами и церковной утварью.

Видимо, решение прп. Иосифа в деле изменения завещания кн. Ивана Рузского, согласно к-рому выморочный удел поступал во владение вел. князя, испортило отношения И. В. м. с его братом волоцким кн. Федором Борисовичем (*Черетин Л. В.* Русские феод. архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948. Ч. 1. С. 217–219). Князь постоянно требовал от мон-ря подарков, отказывался возвращать долги, отбирал имущество, переданное в качестве вкладов, выкупал отданное в мон-рь за половину стоимости, отбирал у старцев ценные иконы и книги, угрожал расправой монахам и бранил прп. Иосифа. Особую опасность для монастыря как для образцового центра поминания усопших представляли покушения кн. Федора на вклады «по душе» (*Иосиф Волоцкий.* 1959. С. 210, 211). В февр. 1507 г. прп. Иосиф обратился к вел. кн. Василию III и к митр. Московскому *Симону* с просьбой принять И. В. м. от «удельного насильства» «в великое государство» (ПСРЛ. Т. 24. С. 216). Решением вел. князя и Архиерейского Собора под председательством Московского митр. Симона просьба прп. Иосифа была удовлетворена и верховным патронном обители стал вел. князь. При этом в церковном отношении И. В. м. остался подведомственным Новгородскому архиепископу и продолжал платить налоги с земель волоцкому князю. Новгородский архиеп. *Серапион* в этом конфликте принял сторону волоцкого князя и отлучил прп. Иосифа от Церкви. Но решением Собора под председательством митр. Симона с прп. Иосифа было снято отлучение, а архиеп. Серапион сведен с кафедры (АФЗХ. Ч. 2. № 45, 55; Житие. 1903. С. 41; *Иосиф Волоцкий.* 1959. С. 186). В последние годы жизни кн. Федор примирился с прп.

Иосифом, в нояб. 1509 г. освободил купленное мон-рем в Волоцком у. село Раменейце от дани с правом суда во всех делах, «опричь душегубства». В 1511–1512 гг. И. В. м. получил от волоцкого князя жалованные грамоты с освобождением почти от всех налогов и с широкими иммунитетными привилегиями на деревни Антушево, Бородино, Овсянниково, Шульгино и др. в Рузском у. (АФЗХ. Ч. 2. № 45, 50, 55). В мае 1513 г. кн. Федор Волоцкий был погребен в мон-ре.

В 1506 и 1507 гг. удельный кн. Юрий Иванович сделал обители щедрые земельные пожалования в Рузском у. с широким судебным иммунитетом. В 1510 г. кн. Юрий передал мон-рю с. Белково с деревнями в Рузском у. Эти владения также получили широкий судебный иммунитет, а все налоги заменил денежный оброк (Там же. № 35, 38, 46–48). После смерти кн. Федора Волоцкого княжество вошло в состав великокняжеских владений. В февр. 1515 г. вел. кн. Василий III выдал мон-рю 2 жалованные грамоты на ранее полученные от волоцкого князя земли (Там же. № 62, 63). Первую из этих грамот «приказал» давний друг прп. Иосифа дворецкий И. А. Челяднин. В апр. 1515 г. вел. кн. Василий III впервые посетил мон-рь и оказал братии шедрую помощь хлебными пожалованиями и деньгами. Всего, по подсчетам А. А. *Зимина*, в период игуменства прп. Иосифа И. В. м. получил 27 земельных вкладов, 10 из к-рых — от удельных князей. Поступление денежных вкладов позволяло активно формировать монастырскую вотчину за счет покупки и обмена земельных владений. При прп. Иосифе монастырь совершил 21 покупку и произвел 10 обменов земель.

Не вполне ясно, как решился вопрос с преемником прп. Иосифа игум. *Даниилом* (впосл. митрополит Московский). В Послании вел. кн. Василию III в числе возможных преемников прп. Иосиф назвал имена 10 старцев, среди к-рых имя мон. Даниила отсутствует. В Уставе прп. Иосиф также сообщил, что не оставил братии настоятеля (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 580). Имя Даниила не встречается ни в одном из монастырских актов вплоть до того времени, когда он стал игуменом. Но в «Выписке» из истории мон-ря, составленной по приказу царя Феодо-

ра Иоанновича, говорится, что по благословению прп. Иосифа «избран бысть по нем на игуменство старец Даниил Рязанец и поживе на игуменстве 11 лет и потом возведен бысть на великий престол русские митрополии» (РГБ. Вол. № 564. Л. 73–73 об.). Игум. Даниил был поставлен на Московскую митропо-



«Монастырь Иосифов»,
Успенская ц. и «кели кругом».
Рисунок из «Обиходника»
игум. Евфимия (Туркова). Ок. 1580 г.
(РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Д. 556. Л. 21)

лию 27 февр. 1522 г., поэтому, вероятно, он фактически выполнял обязанности игумена с 1511/12 г., т. е. еще до кончины прп. Иосифа. В пользу этой версии свидетельствует и Житие, составленное еп. Саввой (Житие прп. Иосифа. 1868. Стб. 490–492). Ок. 1513/14 г. в записи на Евангелии инок Нил (Полев) именует Даниила игуменом и духовным отцом (РГБ. Ф. 113. № 39. Л. 1). По сообщению анонимного Жития, прп. Иосиф оставил свои заповеди братии во главе с игум. Даниилом (Житие. 1903. С. 46). По-видимому, Даниил являлся священником и духовником братии и, согласно Уставу, с 1511/12 г. ведал духовными делами, в то время как хозяйственную и др. деятельность в период болезни прп. Иосифа контролировали келарь, казначей и соборные старцы.

Состав братии и церковно-политическое значение И. В. м. в XVI в. Число насельников на протяжении XVI в. колебалось от неск. десятков до 150. Поскольку в 1568/69–1570/71 гг. скончалось 300 монахов, количество насельников в 1-ю пол. XVI в. превышало 100 (*Зимин.* 1950. С. 21–

22). В 1578/79 г. было 130 насельников, в 1598/99 г. — 97, в 1601 г. — 140, в 1603/04 г. — 110 монахов. Среди соборных старцев ведущую роль играли выходцы из вотчинников среднего достатка Волоцкого и соседних уездов. В XVI в. это были представители семей Ленковых (Герасим, Тихон, Феогност, Гурий (Руготин)), Полевых (Нил, Серапион, Симеон, Филофей, Герман), Ступишиных (Алексий, Трифон), Коровиных-Кутузовых (Иоасаф, Вассиан, Пафнутий), Мечёвых (Иов, Макарий), Толбузиных (Леонид), Плещеевых (Арсений, Феодосий), Ржевских (Арсений, Макарий, Тихон, Феодорит), Пушкиных (Вассиан, Феодосий), Ельчаниновых (Герман), Садыковых (Пимен), Роспотчиных (Зосима, Макарий).

В 1-й пол. XVI в. заметное место в управлении И. В. м. занимали члены семьи Ленковых. Герасим (Ленков) в 1517–1559 гг. был соборным старцем, в 1522 г. возглавлял монастырь, в 1532 г. был казначеем, участвовал в неск. Соборах, в 1553 г. вел следствие по делу М. С. *Башкина*, в 1555 г. сопровождал на кафедру 1-го Казанского архиепископа св. Гурия. Феогност (Ленков) служил в 1531/32–1563/64 гг. соборным старцем, в 1531–1532 гг. вместе с Тихоном и Лукой (Ленковыми) надзирал за посланным в обитель *Вассианом (Патрикеевым)*, в 1534/35 г. был казначеем. В 1525–1531 гг. Феогносту (Ленкову) был поручен надзор за прп. *Максимом Греком*.

Со времени основания в И. В. м. переходили игумены и архимандриты из др. мон-рей (игумены из Саввина Сторожевского мон-ря Иоасаф и Каллист, архим. Кассиан из Симонова мон-ря, архим. Вассиан из тверского Вотмицкого мон-ря). Мн. представители духовенства принимали постриг в И. В. м., в т. ч. диаконы Вавила и Левкий Акишев, протопоп Симон Благовещенский, свящ. Андрей Симонов, архангельский ключарь Дионисий Фёдоров. В 1590–1596 гг. в И. В. м. проживал старец Мисаил Безнин, ранее бывший думным дворянином при царе Иоанне IV. В 1595/96 г., после конфликта с др. старцами, Безнин перешел в Троице-Сергиев мон-рь.

И. В. м. «был главным поставщиком кандидатов на высшие духовные должности» (*Тихомиров*. 1973. С. 125). Брат прп. Иосифа Вассиан (Санин) в 1502 г. был поставлен архимандритом *Симонова Нового мос-*

ковского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря, а 18 янв. 1506 г. хиротонисан во архиепископа Ростовского. Не позднее 1504 г. духовником вел. кн. Иоанна III стал близкий к прп. Иосифу настоятель Андроникова монастыря архим. Митрофан (в 1507–1518 епископ Коломенский). Ученик прп. Иосифа Симеон (Стремоухов) в 1509 г. был хиротонисан во епископа Суздальского. Прп. Иосифа в конфликте с Новгородским архиеп. Серапионом поддерживали Вологодско-Пермский еп. Никон и Рязанский еп. Протасий, а также игумен московского Богоявленского мон-ря Нил Грек (в 1509–1522 епископ Тверской) и еп. Крутицкий *Досифей (Забела)*. В период первосвятительства постриженника И. В. м. Московского митр. Даниила ряд насельников обители заняли епископские кафедры. 30 марта 1522 г. постриженник мон-ря Акакий был хиротонисан во епископа Тверского, 2 апр. 1525 г. племянник прп. Иосифа мон. Вассиан (Топорков) — во епископа Коломенского. 4 марта 1526 г. Новгородским архиепископом стал архимандрит Можайского Лужицкого мон-ря *Макарий*, бывший, как и прп. Иосиф, постриженником Пафнутиевои Боровской обители. 20 февр. 1536 г. Савва (Слепушкин) был хиротонисан во епископа Смоленского, 16 марта 1539 г. Гурий (Заболоцкий) — во епископа Смоленского, 18 июня 1542 г. игум. *Феодосий* — во архиепископа Новгородского, 24 февр. 1544 г. архим. Савва (Чёрный) — во епископа Крутицкого, 10 марта 1549 г. архим. Трифон (Ступишин) — во епископа Суздальского. В 1543 г. влиятельный *Новоспасский московский мон-рь* возглавил настоятель И. В. м. игум. Нифонт (Кормилицын) (с 11 марта 1554 епископ Крутицкий). Старцы Кассиан Босой и Тихон (Ленков) состояли в переписке с вел. кн. Василием III (*Зимин*. Переписка старцев. 1963). В 1530 г. старец Кассиан стал крестным отцом наследника великокняжеского престола — будущего царя Иоанна IV. В 1533 г. игум. Нифонт (Кормилицын) провозжал посетившего мон-рь смертельно больного вел. кн. Василия III в Москву, присутствовал при его пострижении. Церемония похорон вел. князя проходила под руководством монастырских старцев. 8 февр. 1685 г. архим. Александр был хиротонисан во архиепископа Великоустюжского.

По словам Зимина, «там, где правительство нуждалось в крутых мерах для подчинения недавно присоединенных территорий, на важнейшие церковные должности назначались постриженники Волоцкого монастыря» (*Он же*. Крупная феод. вотчина. 1977. С. 307). Первым архиепископом в завоеванную Казань 3 февр. 1555 г. был назначен бывш. игумен обители Гурий (Руготин). Помощь архиеп. Гурию оказали старец Герман (Ленков) и Герман (Полев), ставший архимандритом в монастыре в Свяжске. Преемниками свт. Гурия из числа постриженников монастыря на Казанской кафедре стали: в 1564 г. — архиеп. Герман (Полев), затем — архиеп. Лаврентий, в 1575 г. — архиеп. Тихон (Хворостинин), в 1576 г. — архиеп. Иеремия, при к-ром состоялось чудесное обретение Казанской иконы Божией Матери. В Полоцком походе 1563 г. царя Иоанна IV сопровождал волоцкий игум. Леонид. После победоносного возвращения из похода у стен И. В. м. царя встречал его сын царевич Иоанн. В 1563 г. постриженник И. В. м. архиеп. Трифон (Ступишин) возглавил Полоцкую епархию.

В И. В. м. существовали царские покои. 18 сент. 1573 г., когда в И. В. м. сгорело 17 келий, царь Иоанн IV остановился в обители по дороге из Новгорода и пожертвовал «200 рублей на кельи, а 50 рублей на масло» (ГИМ. Епарх. № 264. Л. 5–5 об.). Волоцкие игумены регулярно посещали царскую резиденцию в Александровской слободе и походные станы Иоанна IV. По свидетельству Евфимия (Туркова), занять пост игумена его уговорил царь Иоанн IV (РГБ. Вол. № 412. Л. 79). 17 дек. 1579 г., накануне Собора, на к-ром предполагалась отмена тарханов, игум. Евфимий был вызван в царскую резиденцию — Старицу. 20 дек., после беседы с ним, царь Иоанн IV посетил мон-рь и пожертвовал 164 р. Игум. Евфимий принял участие в работе Собора и оставался в Москве до марта 1580 г.

Во 2-й пол. XVI в. сравнительно недавно основанный мон-рь занял высокое, 19-е место в «Лестнице духовных властей» (РГБ. Вол. № 564. Л. 85). Но его влияние в XVI в. не уступало Троице-Сергиевой лавре и Кириллову Белозерскому мон-рю. Настоятеля И. В. м. становились участниками важнейших церковных Соборов и Земских соборов: в 1566 г.

игум. Лаврентий был в числе духовных лиц, подписавших соборный приговор о продолжении войны с Литвой, в 1571 г. игум. Леонид (Протасьев) — в числе поручителей за кн. И. Ф. Мстиславского, в 1580 г. игум. Евфимий (Турков) подписал приговор Собора, игум. Левкий (Акишев) — приговор Собора 1589 г. Соборную грамоту об избрании Бориса Годунова на царство подписал игум. Геласий, грамоту об избрании на царство



Прп. Иосиф Волоцкий.
Икона. Коп. XIX в. (ЦМИАР)

Михаила Романова — игум. Арсений (СПГД. Т. 1. № 192, 196, 200, 203; Т. 2. № 59; ААЭ. Т. 2. № 7).

Со времени Собора, осудившего жидовствующих (1504), И. В. м. использовался как место содержания лиц, изблеченных в ереси, несмотря на то что против этой практики решительно возражал прп. Иосиф. В Послании вел. кн. Василию III он отметил, что «в писании... того нет, кое еретиков по манастырем посылать: на всех... соборах по проклятию еретиков посылали в заточение, да сажали по темницам, а не в манастыри посылали их» (Иосиф Волоцкий. 1959. С. 179). По решению Собора 1525 г. И. В. м. стал местом заточения прп. Максима Грека, к-рый в 1525–1531 гг. содержался в помещении Германовой башни. Во исполнение решения церковного суда заключенный был лишен права общаться с окружающими и излагать свои взгляды письменно. В 2 рукописях из б-ки мон-ря (РГБ. Вол. № 87, 152) сохранились тексты, к-рые ученый грек нацарапал каламом (Фонкич. 2003. С. 85–88). Осужденный на церковном Соборе 1531 г. Вассиан (Патрикеев) был сослан в

И. В. м. Согласно тенденциозному известию кн. А. М. Курбского, смерть Вассиана возлагалась на носифлян (РИБ. Т. 31. Стб. 164). На Соборе в февр. 1549 г., осудившем Исаака Собаку, свидетелем обвинения являлся архим. Нифонт (Кормилицын). В 1553 г. по поручению царя и митр. Московского св. Макария «розыск» о ереси Башкина и др. проводили старцы И. В. м. мон. Герасим (Ленков) и Филофей (Полев) (ПСРЛ. Т. 13. С. 232–233). Башкин был осужден на заточение в И. В. м. По предположению Зимина, в годы опричнины в И. В. м. были насильно пострижены в монахи соратник Сильвестра протопоп Симеон и боярин кн. Дмитрий Немой. «В смиреннии» в мон-ре при игум. Иоасафе (1590–1592) находился «первый грешник перед Богом» Васюк Курицын (РГБ. Вол. № 593. Л. 1).

На протяжении XVI в. по-разному решался вопрос о подсудности братии И. В. м. Так, в грамоте вел. кн. Василия III Иоанновича 1522 г. (АФЗХ. Ч. 2. № 87), как и в грамотах вел. кн. Иоанна IV Васильевича 1534 г. (Там же. № 130 и др.), говорилось о подсудности игумена и братии вел. князю или его дворецкому. Действие таких грамот было аннулировано решениями Стоглавого Собора (1551), но при этом, видимо, подчинение игумена и братии Новгородскому архиепископу не произошло. Так, в грамоте 1556 г. царя Иоанна IV Васильевича указывалось, что игумена и братию судит Московский митр. Макарий «по новому соборному уложению» (Там же. № 261). В 1558–1559 гг. митр. Макарий разбирал жалобы на старца монастыря Тихона (Хворостинина) (Там же. № 275). Лишь в дек. 1563 г. была установлена подсудность братии Новгородскому архиепископу (Там же. № 302). В 1578 г. царь Иоанн IV подчинил братию монастыря своему суду (Там же. № 367), но неизвестно, сохранялось ли это правило при его преемниках.

Связи И. В. м. с Новгородской кафедрой по существу оказались прерваны после разгрома Новгорода в 1570 г., когда Волоцкая десятина вошла в состав митрополии. Власти монастыря выхлопотали у митр. Московского Кирилла грамоту на храмы в Волоцкой десятина, к-рая сгорела в пожаре Москвы 1571 г. В 1573 г. митр. Московский Антоний освободил эти храмы от пошлыны в митро-

поличью казну и от суда десятильников (Там же. № 359). Позже, в февр. 1602 г., патриарх Московский и всея Руси Иов освободил храмы во владениях И. В. м. от суда десятильников, а пошлыны заменил нормированным оброком. Среди храмов, перечисленных в этой грамоте, фигурируют и церкви Волоцкой десятины.

Формирование земельных владений и организация хозяйства в И. В. м. в XVI в. При игум. Данииле (1515–1522) И. В. м. пользовался расположением вел. князя. В 1517 г. вел. кн. Василий III пожаловал обители грамоты на ряд владений с широкими податными и судебными привилегиями. Также мон-рь получил право на беспошлинные покушку, провоз и продажу соли (АФЗХ. Ч. 2. № 79, 80; Баранов. 1998. С. 28–29. № 3). В обитель было передано 6 земельных владений, она совершила 4 покупки и 2 обмена участков земли. При игум. Данииле в управлении мон-рем видную роль играли соборные старцы Кассиан Босой, Иона Голова, бывш. игум. Каллист, Гурий Старый, Тихон (Зворыкин), Герасим (Ленков), келари Афанасий Высокий, Селиван, Савва (Слепушкин), казначей Геласий. В конфликте с игум. Даниилом, запретившим держать в кельях иконы и книги, братия обращалась за поддержкой к авторитетному мнению Ионы Головы. (АФЗХ. Ч. 2. № 72, 77, 78, 81, 83; Жмакин. 1881. Прил. XIX. С. 55–57). При митр. Данииле продолжала активно пополняться монастырская б-ка.

В грамоте вел. кн. Василия III от 15 дек. 1521 г. исполняющим обязанности игумена И. В. м. («в ыгуменово место») назван старец Тихон (Зворыкин) (АФЗХ. Ч. 2. № 86). Нек-рое время обязанности игумена исполнял старец Герасим (Ленков) (РГБ. Вол. № 564. Л. 73–73 об.), а не позднее июня 1522 г. новым игуменом стал Нифонт (Кормилицын). Он возглавлял И. В. м. в 1522–1543 гг. (согласно «Выписке», на протяжении 16 лет). В период его настоятельства И. В. м. получил земельные пожалования от вел. кн. Василия III (АФЗХ. Ч. 2. № 87), от удельного кн. Юрия Дмитровского (Там же. № 95), от удельного кн. Андрея Старицкого (Там же. № 108, 129), широкие податные льготы и привилегии на владения (Там же. № 101, 103, 107, 111, 112) и беспошлинный проезд (Там же. № 102). Все пожалования подтвер-



Иосифов Волоколамский мон-рь.
Фрагмент иконы «Прп. Иосиф Волоцкий
в молении Богородице».
90-е гг. XVII в.—нач. XVIII в. (ГМЗК)

дил вел. кн. Иоанн Васильевич (Там же. № 130–137). При игум. Нифонте важную роль в управлении И. В. м. играли келари Селиван, Феодосий, Савва (Слепушкин), Иларион Высокий, Исаак (Зайцев), казначей Варсонофий (Болтин), Герасим и Тихон (Ленковы), Памва Зубатой, старцы Кассиан Босой, Гурий Старый, Дионисий (Звенигородский Лупа), Кассиан Клишан, Савва (Чёрный), Афанасий (Воротынец), Алексий и Трифон (Ступишины), Феогност (Ленков), Иларион Высокий, Герман (Слепушкин). В 1542–1551 гг., при игум. *Гурии (Руготинне)* (из «Выписки» следует, что он принадлежал к семейству Ленковых (РГБ. Вол. № 564. Л. 73)), земельные владения И. В. м. продолжали расти за счет вкладов (АФЗХ. Ч. 2. № 173, 185, 186, 192, 193, 199–203, 206, 209, 211, 219, 220, 222–224) и покупок (Там же. № 181, 196, 205, 212, 213, 215, 216, 218). Все новоприобретенные владения обители получали широкий судебный иммунитет (Там же. № 171, 221, 226, 231, 232). При пересмотре жалованных грамот в мае 1551 г. мон-рь сохранил свои привилегии.

Наибольшее количество земельных вкладов И. В. м. получил в 1552–1558 гг. (Там же. № 233, 234, 239–242, 244, 246, 251–253, 256–259, 263–265, 274), имели место и обмены землей (Там же. № 254). В февр. 1554 г. монастырю были возвращены владения дьяка Третьяка Леонтьева, «отписанные» государю. В 1555 г. И. В. м. получил с Авдотьино с деревнями в Сестринском стане Волоцкого у.

В следующем году эти владения были освобождены от податей, «опричь посошново корму», и получили судебный иммунитет «опричь душегубства и розбоя с поличным» (Там же. № 249, 255, 259).

В 1558–1561 гг., при игум. Пимене (Садыкове), И. В. м. получил в качестве вкладов «по душе» земельные вотчины во Владимирском (Там же. № 276, 279), в Дмитровском (Там же. № 275, 278), Рузском (Там же. № 270, 282, 283), Старицком (Там же. № 281) и Тверском (Там же. № 269) уездах. В марте 1558 г. по приказу царя Иоанна IV состоялся обмен землями, в результате к-рого обитель получила 6 деревень в Волоцком у. за 3 деревни в Рузском у. В авг. 1558 г. было произведено размежевание земель И. В. м. и *Возмицкого в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* (Там же. № 272, 273). В 1561–1562 гг. И. В. м. возглавлял Вавила Диакон, при к-ром мон-рь получил в качестве подушных вкладов вотчины в Рузском и Зубцовском уездах (Там же. № 286, 288–291, 293). При настоятеле (1563–1566) игум. Леониде (Протасьеве) мон-рь получил ряд земельных владений в Волоцком (Там же. № 305, 313, 319, 324), Дмитровском (Там же. № 298), Московском (Там же. № 325), Рузском (Там же. № 297, 303, 304, 310, 311, 318, 320, 323) и Тверском (Там же. № 301, 315) уездах. В дек. 1563 г. царь Иоанн IV выдал И. В. м. жалованную тарханную и несудимую грамоту на всю вотчину (Там же. № 302), освобождавшую ее население от уплаты налогов («опричь томги и мыта») и гарантировавшую судебный иммунитет «опричь душегубства одного». Вероятно, выдача грамоты была сопряжена с проверкой документов, удостоверяющих владельческие права мон-ря. В июле 1564 г. царь выдал И. В. м. послушную грамоту на деревни в Волоцком у. «сверх их земель», в февр. 1565 г. пожаловал вотчину опального кн. Дмитрия Немого (Там же. № 309, 316). В мае 1565 г. было проведено размежевание земель И. В. м. и владений удельного старицкого кн. Владимира Андреевича. Ок. 1566 г. старицкий князь выдал обители жалованную несудимую грамоту на вотчины в Звенигородском и Дмитровском уездах (Там же. № 312, 317). Преемником игум. Леонида в 1566 г. стал Лаврентий, при к-ром И. В. м. получил неск. земельных вкладов

в Волоцком (Там же. № 327, 329, 330), Московском (Там же. № 326) и Тверском (Там же. № 328) уездах. В период вторичного игуменства Леонида (1568–1573) мон-рь продолжил получать земельные вклады «по душе» в Волоцком (Там же. № 333, 336, 337, 340, 343, 354), Дмитровском (Там же. № 344), Рузском (Там же. № 334, 335, 338, 339, 342, 346, 351, 355), Тверском (Там же. № 341, 345, 348–350) уездах. В июле 1569 г. была составлена опись владений мон-ря в Рузском у. (Там же. № 347). С весны 1572 до нач. 1574 г. игуменом был Тихон (Хворостинин), который упоминался в числе соборных старцев еще в 1559 г. (Там же. № 275). Сведения о земельных вкладах, полученных И. В. м. при игум. Тихоне, отсутствуют.

В 1575–1587 гг., при игум. *Евфимии (Туркове)*, мон-рь получил в качестве вкладов «по душе» земельные вотчины в Волоцком, Дмитровском, Рузском и Старицком уездах. В авг. 1578 г. И. В. м. получил жалованную тарханную и несудимую грамоту от царя Иоанна IV на села в Старицком и Дмитровском уездах (Там же. № 362–367, 374, 375, 382). В авг. 1581 г. по челобитью игум. Евфимия И. В. м. получил село Елинархово в Волоцком у. как компенсацию за приписанные к дворцовому селу земли в Московском у. В дек. 1583 г. в связи с жалобами монастырских властей на запустение сел по челобитью игум. Евфимия царь Иоанн IV повелел провести перепись в монастырских вотчинах Рузского у. (Там же. № 372, 373). Сохранившиеся документы свидетельствуют о хозяйственном разорении в монастырских вотчинах в 1571–1584 гг. 28 авг. 1585 г. по ходатайству игум. Евфимия И. В. м. получил жалованную тарханную грамоту от царя Феодора Иоанновича о невзимании пошлин с товаров, купленных для монастырского обихода. В янв. 1587 г. И. В. м. получил подтвержденные тарханной и несудимой грамоты царя Иоанна IV на всю монастырскую вотчину, была также подтверждена жалованная тарханная и несудимая грамота на новые владения мон-ря, выданная обители царем Иоанном IV (Там же. № 302, 367).

В 1587–1590 гг. И. В. м. возглавлял игум. при *Левкий (Акишев)*, при к-ром мон-рь получил в качестве вкладов «по душе» земли в Волоцком и Коломенском уездах (Там же.

№ 386, 387). В февр. 1588 г. царь Феодор Иоаннович по челобитью игумена и братии выдал льготную грамоту на беспошлинную ловлю и доставку рыбы по р. Волге, а год спустя такая же грамота была выдана на провоз соли из Белоозера и Каргополя. В апр. 1593 г. царь Феодор Иоаннович выдал жалованную тарханную грамоту на беспошлинную рыбную ловлю на оз. Селигер (Там же. № 383–385, 392). Поскольку вотчина в Коломенском у. была отписана государю, в июле 1590 г. царь Феодор пожаловал мон-рю с. Вейна Козельского у. Это владение граничило с землями боярина И. В. Годунова, и по вопросам размежевания возникли многолетние конфликты, несмотря на решения верховной власти в пользу мон-ря (Там же. № 388, 389, 396, 397, 399). Ок. 1595/96 г. размежевали землю между мон-рем и соседними владельцами. В 1598–1599 гг. игум. Геласий с братией жаловался, что границы монастырских владений нарушаются соседними вотчинниками — детьми боярскими Киреевскими и Федором Захарьевым и просили провести размежевание (Там же. № 400, 402, 403).

По подсчетам Зимина, вотчина И. В. м. сформировалась в результате 237 поземельных сделок за первые 110 лет существования обители, причем 73,4% составили вклады, 17,7% — покупка, 8,9% — обмен. Владения росли гл. обр. за счет вкладов землевладельцев среднего достатка, наиболее бурный период роста приходится на 50–60-е гг. XVI в., в 70-х гг. количество земельных вкладов резко снизилось. В 1591 г. обители принадлежало 40 волостей вместе с приделками. Всего же к кон. XVI в. общая площадь земельных угодий монастыря составляла, по подсчетам Зимина, не менее 36 461 дес. Основные владения располагались в Волоцком (27,5% всех владений: села Зубово, Курьяново, Отчицево, Литвиново, Лествицыно, Овдотьино (Авдотьино), Буйгород, Тимашово, Чуприно, Ярополч, Трызново, Гаврино, Черлѣнково) и Рузском (46,4% владений: села Успенское, Шестаково, Кондратово, Белково, Покровское, Никольское, Спасское, Ивановское, Судниково) уездах. Др. монастырские владения (26,1%) находились во Владимирском, в Дмитровском, Зубцовском, Клинском, Коломенском, Козельском, Московском, Ржевском и Старицком уездах.

В отличие от др. крупных мон-рей, в к-рых большую роль играли различные промыслы, благосостояние И. В. м. почти всецело определялось доходами от земельных вотчин. Обширное хозяйство находилось в ведении келаря, к-рому помогал подкеларь. Казначей Большой казны следил за поступлением и расходом денежных сумм, в ведении казначей Малой казны находились бытовые предметы, одежда, обувь, посуда и инвентарь. Ему помогали чашиник и подчашиник, большой хлебный старец, большой поваренный старец, отвечавшие за питание братии и гостей. Монастырские службы контролировали также дворецкий, конюшенный, мельничный и житничный старцы; работу ремесленников контролировал «старец, который у кузнецов смотрит». В системе монастырской власти были такие должности, как уставщик, ризничий, книгохранитель. Существовала и практика назначения старцев для разных поручений.

Хозяйством И. В. м. в прилегавшей округе управляли келарь и казначей. Келарь вел приходные и расходные, «сметные» и переписные хлебные книги, а также книги высевные, житные и умолотные, книги хлебных выдач и росписи пашенной и сенокосной земли, сдававшейся в аренду. Каждое большое село являлось отдельным «ключом», управление к-рым с правом сбора податей поручалось «молодому» или «старому» слуге (Книга ключей и долговая книга. 1948. С. 12). И. В. м. набирал себе служителей (тиунов, доводчиков, предводителей отрядов посошных людей) из окрестных вотчинников. В 1591 г. все вотчины обители были разбиты на 5, а затем на 6 приказов, к-рые возглавляли монастырские старцы. Для обработки монастырской пашни на время полевых работ нанимались т. н. сельские детеныши (Петров. 1960. С. 129–171). При мон-ре находились «дворцы» и «избы», в к-рых трудились ремесленники и слуги (иконники, книжники, кузнецы, плотники, колесники, токари, сапожники, портные и др.). Общее количество рабочих, или «деловых», людей на монастырском дворе в кон. XVI в. превышало 120 чел. при численности братии в 130 чел. (Тихомиров. 1938. С. 122, 143).

С 30–40-х гг. XVI в. все текущее делопроизводство вели дьяки. Комплекс хозяйственной документации

составляли приходо-расходные, окладные, оброчные, вкладные, данные, полоняничные, долговые, кабальные, высевные, ужинные, умолотные, переписные, записные книги. Нек-рые из этих книг (высевные, ужинные, умолотные) сохранились только в И. В. м. Судя по этим документам, основной повинностью монастырских крестьян являлась барщина (Майков. 1955. С. 289; Сметанина. 1999. С. 41).

Наиболее распространенными орудиями обработки земли в вотчинах И. В. м. являлись сохи с полицей и бороны. Зерно обрабатывали на водяных мельницах. Излишки хлебной продукции (не более 6%) продавались. Наряду с производством хлеба в своих вотчинах скупался хлеб в окрестных селах, часть хлеба и круп перепродавалась в Москве. Оброк взимался в денежно-натуральной форме. Крестьяне выполняли и др. повинности: сенокосную, дровяную, повозную, строительную. Первоначально единицей обложения являлись деревни или группы деревень. К нач. 70-х гг. XVI в. во владениях И. В. м. сложилась шкала денежных окладов с выти, среди к-рых наиболее употребительными были оклады в размере 24, 50, 100, 150, 200 (Кольчева. 1987. С. 115). Наличие сенокосов и выращивание зерновых культур создавали благоприятные возможности для содержания скота. Так, в 1592 г. в хозяйстве мон-ря насчитывалось 489 бычков, коров и телок, 939 овец и 385 лошадей.

И. В. м. широко кредитовал крестьянские хозяйства: в долговой книге 1532/33 г. зафиксировано 670 крестьян из 202 селений, к-рые взяли ссуду от 18 денег до 1,5 р. (Победимова. 1967. С. 91–97). Выдача кредитов и развитое сельское производство способствовали стабильности состава населения в вотчинах.

Хозяйственный кризис 2-й половины царствования Иоанна IV затронул и монастырские вотчины. Уже в 1563 г. власти И. В. м. жаловались, что более 300 вытей в вотчинах запустело по причине повинностей, вызванных Ливонской войной, и в связи с отсутствием промыслов (АФЭХ. Ч. 2. № 302). В 1568–1571 гг. мон-рь пострадал от эпидемии чумы и во время набега крымских татар (за 3 года умерло 300 монахов). В вотчинах монастыря произошли убыль населения и сокращение посевных площадей. Власти И. В. м.

стали проводить более гибкую экономическую политику: предоставляли льготы, заменяли платежи повинностями, унифицировали денежные оклады. В 1574–1580 гг. хозяйство И. В. м. восстановилось: на 40% выросло количество вытей, на 66% — объем денежной ренты. После отмены тарханов в 80-х гг. XVI в. на монастырь были возложены обязательства уплаты регулярных и разовых сборов (данных, полоняничных, ямских денег). Это повлекло за собой разорение крестьян, которые не смогли выдержать двойные платежи. В 1591 г., по данным казначейских записей, необработанными оставались 56% земель (Щенетов. 1946. С. 97). Хозяйство И. В. м. было перестроено: организовано кредитование крестьян деньгами, осуществлен переход с оброка на барщину, расширена практика предоставления земель в аренду, упорядочены платежи. Эти мероприятия привели к росту доходности монастырского хозяйства в 3–5 раз, но вызвали крестьянские волнения в 1594–1595 гг., спровоцированные не бедняками, но «прожиточными» крестьянами. Приобретенное по инициативе Мисаила Безнина с. Вейна стало предметом ряда конфликтов. В 1594–1595 гг. И. В. м. выиграл тяжбу с боярином И. В. Годуновым, в 1595–1596 г. — с помещиками Киреевскими, в 1595–1605 гг. тянулся спор с помещиком Ф. З. Богдановым. В процентном отношении среди источников доходов И. В. м. поборы с крестьян составляли: 11% — в 1573/74 г., 13% — в 1575/76 г., 19% — в 1579/80 г., 16% — в 1588/89 г. Доходы от торговли были менее стабильны: в 1573/74 г. — 6%, в 1575/76 г. — 11, в 1579/80 г. — 5, в 1588/89 г. — 3% (Кольчева. 2002. С. 107).

Вклады. Денежные поступления от вкладчиков составляли значительную часть бюджета И. В. м. (в 1573 — 1167 р. из 1555; в 1581 — 1756 из 3054 р.). В структуре монастырских доходов роль вкладов постепенно снижалась: в 1573 г. вклады составляли 80% всех доходов, в 1575/76 г. — 66, в 1579/80 г. — 63, в 1588/89 г. — 54%. По неполным оценкам, в XVI в. И. В. м. получил денежных вкладов более 30 861 р. (Там же. С. 107; Щенетов. 1946. С. 94, 95).

На протяжении XVI в. И. В. м. пользовался покровительством московских самодержцев. В 1515–1533 гг. вел. кн. Василий III неоднократно посещал обитель и делал щедрые

вклады землями, деньгами и зерном. В 1542–1581 гг. царь Иоанн IV ездил на богомолье в И. В. м. и передал в качестве вкладов и милостыни более 8 тыс. р. Всего насчитывается не менее 30 вкладов царя в обитель, в т. ч. «по душам» погибших в войне с Литвой воинов (более 100 р.), Малюта Скуратова (Григория Лукьяновича Скуратова-Бельского) (250 р.), убиенного царевича Иоанна Иоанновича (1243 р.), опальных (4 тыс. р.) (Штайндорф. 2002. № 8. С. 90–100). Царь Феодор Иоаннович пожертво-



та доставлен в И. В. м. (Щенетова Л. А. Владимирская икона Божией Матери в Иосифо-Волоколамском монастыре // ПЭ. Т. 9. С. 30). В 1571/72 г. Скуратов-Бельский передал И. В. м. денег и предметов на сумму 1,3 тыс. р. и обещал воздвигнуть на свои средства церковь (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 395. Л. 168–169 об.). Б. Я. и Б. С. Бельские пожертвовали монастырю ок. 1,4 тыс. р. Многократно делали вклады в И. В. м. Борис Годунов и его родственники Г. В., С. В. и И. В. Годуновы. Монастырь служил родовой усыпальницей вкладчиков из сре-

*Евангелие от Луки.
Апостол. XVI в.
Вклад архим. Алексия
(Ступишина) в Иосифов
Волоколамский мон-рь
(РГБ. Вол. № 73. Л. 26 об.— 27)*

ды волоцких вотчинников князей Оболенских, Голениных, Ельчаниновых, Кутузовых, Мижуевых, Лыковых, Полевых, Ракитиных, Ржевских, Хворостининых, Хованских (Чернов. 2008).

вал И. В. м. более 1050 р. Покровительствовал мон-рю и Борис Феодорович Годунов: в 1583/84 г., еще будучи боярином, он передал в обитель в качестве вклада по казненным в опале «князе Борисе Давыдовиче Тулунове, да по его матери княгине Анне, да по Федоре, да по Василье по Ивановичех по Умных на вечной поминок и на кормы» с. Неверово Старицкого у. (АФЗХ. Ч. 2. № 374, 375, 379, 380). Зимой 1599 г. царь Борис Годунов с сыном Федором был в монастыре на богомолье. Всего его вклады составили более 3,1 тыс. р.

И. В. м. получал земельные и денежные пожалования и от удельных князей Юрия Дмитровского, Дмитрия Углицкого, Андрея Старицкого и его сына Владимира Андреевича. Среди вкладчиков И. В. м. были лица из ближайшего окружения московских самодержцев: В. А. и И. И. Челядины, В. Ю. и И. Ю. Шигона-Поджогины, дьяки Путила Михайлов, Никита Фуников, А. и В. Щелкаловы. Особенно тесные узы связывали обитель с Бельскими и Годуновыми. Мон-рь служил родовой усыпальницей Бельских. Малюта Скуратов передал И. В. м. в качестве вкладов 1,5 тыс. р. В 1572 г. по его заказу был изготовлен список Владимирской иконы Божией Матери из московского Успенского собора и 2 мар-

Большую сумму (ок. 5 тыс. р.) среди денежных вкладов в И. В. м. составляли вклады церковных иерархов, в основном постриженников обители. Наиболее значительные вклады сделали еп. Рязанский Леонид (1240 р.), архиеп. Ростовский Вассиан (Саннин) (730 р.), митр. Даниил (590 р.), архиепископы Полоцкий Трифон (Ступишин) (500 р.), Казанские Гурий (150 р.), Тихон (100 р.), Лаврентий (230 р.), Иеремия (100 р.), еп. Крутицкий Нифонт (94 р.), митр. Макарий (100 р.), настоятель Пафнутиева Боровского мон-ря игум. Варлаам (700 р.) и др. Нек-рые насельники передали мон-рю вклады на сумму свыше 8 тыс. р. Богатства И. В. м. были настолько велики, что немецкий авантюрист Генрих Штаден в проекте по завоеванию России предлагал ограбление обители (Штаден Г. Записки немца-опричника. М., 2002. С. 30).

В XVII в. политическое и культурное значение И. В. м. уменьшилось. Голод 1601–1603 гг. нанес значительный урон хозяйству мон-ря. Как следует из приходо-расходных книг, по причине оскудения крестьян и запустения селений резко сократилось поступление оброчных

платежей в монастырскую казну (Народное движение в России в эпоху Смуты начала XVII в. Сб. документов. М., 2003. № 4). В окт. 1605 г. настоятель И. В. м. предотвратил ок. 3 тыс. р. правительству Лжедмитрия I. Однако в период правления самозванца по искам соседних землевладельцев — дворян и детей боярских против мон-ря было возбуждено неск. земельных тяжб.

И. В. м. во главе с игум. Арсением поддержал правительство царя *Василия Иоанновича* Шуйского. В окт. 1606 г. в окрестностях монастыря хозяйничали отряды сторонников И. И. Болотникова под командованием атамана В. Шестакова. В нояб. 1606 г. И. В. м. был освобожден от осады отрядом правительственных войск под командованием окольничего И. Ф. Колычева. Монастырские слуги участвовали в осаде правительственными войсками Калуги (зимой 1606/07) и Тулы (в мае—окт. 1607). В то же время И. В. м. содержал семьи тульских дворян и детей боярских, имена к-рых разорили повстанцы. Осенью 1608 г. гарнизон обители, составленный из насельников, монастырских слуг и окрестных жителей, выдерживал осаду войсками Лжедмитрия II под командованием полковника П. Руцкого. Почти на год героическая оборона монастыря сковала значительные силы Лжедмитрия II. В окт. 1609 г. гарнизон мон-ря, осажденный крупными силами тушинцев, открыл ворота гетману самозванца Р. Ружинскому. Тушинцы превратили И. В. м. в главный опорный пункт к северо-западу от Москвы. Обитель была разграблена. 11 мая 1610 г. И. В. м. был осажден русско-швед. правительственными войсками под командованием Г. Валуева и Э. Горна. Тушинцы были вынуждены оставить мон-рь. В авг.—сент. 1610 г. в И. В. м. содержался пленный гетманом С. Жолкевским царь Василий Шуйский, в 1612 г. в И. В. м. были привезены пленные поляки. В 1612–1614 гг. И. В. м. выдержал осаду польск. войск кор. *Сигизмунда III Вазы*. По сведениям Нового летописца, наибольший урон интервентам нанес отряд монастырских казаков под командованием атаманов Нелоба Маркова и Ивана Епанчина.

Во время Смуты владения И. В. м. подверглись опустошению, однако монастырь сохранил свои вотчины. В мае 1609 г. царь Василий Шуйский пожаловал обители оз. Ижво

в Дмитровском у. Крупнейшую монастырскую вотчину Вейну захватил боярин Лжедмитрия II кн. Г. П. Шаховской. В дек. 1611 г. руководители 1-го Земского ополчения кн. Д. Т. Трубецкой и И. М. Заруцкий выдали грамоту, подтверждающую права мон-ря на с. Вейна (АФЗХ. Ч. 2. № 420, 424–426, 428). В дек. 1612 г. по решению вождей Земского ополчения кн. Д. Т. Трубецкого и кн. Д. М. *Пожарского* мон-рь получил место для подворья в Москве на ул. Ильинке (Там же. № 431). Здесь были построены ц. в честь Благове-



Успение Пресв. Богородицы.
Лицевая сторона хоругви. Кон. XVII в.
(ГРМ)

щения Пресв. Богородицы (разобрана в 1782), келья архимандрита и торговые лавки. Подворьем руководил старец в должности строителя. Стряпчие, проживавшие на подворье, представляли интересы мон-ря в московских приказах. В 1614 г. настоятель подал челобитную, из к-рой следует, что монастырские крестьяне оказались во владении окрестных землевладельцев. Указом царя Михаила Феодоровича было велено возвратить крестьян монастырю. С 1617 г. И. В. м. неоднократно получал льготные грамоты об освобождении монастырских крестьян от строительных работ (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. № 22–24, 41, 44, 45, 57, 67, 84, 86).

Последствия Смуты сказывались в вотчинах мон-ря вплоть до 30-х гг. XVII в. В июне 1631 г. игумену сообщалось: «...вотчины монастырские все до основания разорены и крестьянишка з женами и детьми посечены, а достольные в полон повыведены, и монастырь был за литвою разорен совсем... все пусты, стоит лес да небо». Восстановление прежних раз-

меров крестьянской запашки произошло только к сер. XVII в. В 60-х гг. большая часть крестьян была переведена на денежный оброк и была установлена единая вытная ставка оброка — 32 р. с выти (*Горская*. 1977. С. 292, 299). По переписи 1678 г. И. В. м. владел 1409 крестьянскими дворами. Даже в кон. 70-х гг. XVII в. монастырские власти имели в своем распоряжении земельные резервы, позволявшие расселять малоземельных крестьян на пустошах.

На протяжении XVII в. крестьяне И. В. м. исполняли гос. повинности по выставлению даточных людей, по содержанию лошадей, по заготовке и перевозке леса и строительного камня для строительства крепостей. Во время Смоленской войны 1632–1634 гг. и Крымских походов 1687–1689 гг. с вотчин И. В. м. собирались значительные суммы (в 1632 — ок. 1659 р.). Основными видами гос. налогов были стрелецкие, полоняничные и ямские деньги. Помимо них в патриаршую казну уплачивались оброчные и пошлинные деньги. В 1678–1700 гг. в подмонастырской слободе жили отставные стрельцы, И. В. м. обеспечивал их денежным и хлебным содержанием. Вплоть до 1688 г. стрелецкие деньги взимались с вотчин натурой, т. е. хлебом. Московское подворье обеспечивало содержание стрельцов, проживавших в столице. Лишь на время строительства в обители правительство разрешило перевести часть стрельцов в псковские и новгородские монастыри. В кон. XVII в. резко повысилась размер платежей в пользу гос-ва (напр., на крестьянский двор в Вейне приходилось более 2 р. платежей). В 1700 и 1701 гг. крестьяне всех вотчин И. В. м. обязаны были также поставить под «государевы запасы» по подводе с каждого двора (Там же. С. 329, 334).

Объем вкладов, полученных монастырем в XVII в., был несравненно меньше, нежели в предыдущем столетии. В апр. 1623 г. царь Михаил Феодорович сделал вклад на поименование погребенных в обители волоцких князей Ивана и Федора Борисовичей. Московское подворье ежегодно получало деньги на панихиды по волоцким князьям и старцу Касиану Босому. В мае 1627 г. царь Михаил Феодорович выдал игум. Левкию жалованную грамоту на с. Турово. В 1652 г. в монастыре была учреждена архимандрития, и в период

между патриаршества митр. Казанский *Корнилий* возвел игум. Иора в сан архимандрита. Царь Алексей Михайлович в 1653 г. посетил мон-рь, в авг. 1663 г. пожаловал архим. Корнилию грамоту на пустошь Трофимову, а в сент. 1665 г. выдал послушную грамоту на крестьян с. Иевлева с селищами и пустошами. В 1666 г. в И. В. м. встречали Вселенских патриархов, а в 1668 г. архим. Гермоген участвовал в проходах Антиохийского патриарха *Макария III*. В 1676 г. мон-рю были предоставлены таможенные пошлины в слободе Теряевой и с. Покровском. По указу царя Феодора Алексеевича к И. В. м. был приписан Опекалов мон-рь. В июне 1693 г. цари Иоанн и Петр Алексеевичи выдали архим. Николаю послушную грамоту на крестьян пустоши Калитиной и др.

После пожара 1645 г. настоятель обратился за помощью в восстановлении обители к царю (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 11 об.). В 1647 г. боярин Федор Иванович Шереметев, дьяк Ф. Ф. Лихачёв и гость Г. Никитников пожертвовали деньги на кровлю Одиотриевской ц. «под колокольней» (Там же. Ед. хр. 2167. Л. 5). Кнг. Анастасия Лыкова (сестра патриарха Филарета) дала монастырю деньги «на городское строение» (Там же. Ед. хр. 2171. Л. 1). Между 1661 и 1682 гг. крупные вклады (церковную утварь, книги и имущество) сделал в обитель дьяк Золотой и Серебряной палаты Захарий Богдан Силян (Там же. Ед. хр. 427. Л. 1–1 об.; Ед. хр. 449. Л. 1–2).

В период Смуты монастырские постройки были повреждены, и во 2-й пол. XVII в. в обители и в монастырских владениях велись строительные работы. В 1636 г. в с. Ангелове построена ц. свт. Николая Чудотворца, в 1667 г. — ц. прор. Илии в подмонастырской слободе, в кон. XVII в. — каменные храмы в Осташкове, Балашкове, Луковникове (Там же. Ед. хр. 735, 738–741).

В XVII в. И. В. м. использовался как место содержания лиц, осужденных по решению светских и духовных властей, а также душевнобольных. При царе Василии Шуйском в И. В. м. был сослан кн. И. А. Хворостинин, в 1610 г. — мон. Ирнарх, в 1625 г. — мон. Рафаил. В 1630 г. в мон-рь был заключен некий грек старец Иона, в 1640 г. — киевский старец Иов, в 1643 г. — белорусы старцы Исаклий и Авраамий,

в 1649 г. — дьяк Ефрем, в 1666 г. сослан противник патриарха Никона протопоп Иоанн Неронов. При мон-ре содержались уличенные в пьянстве, воровстве, а с нач. XVIII в. — отставные солдаты.

XVIII — нач. XX в. С 1701 г. все недвижимое имущество И. В. м. передавалось в ведение Монастырского приказа. 36 монашествующих составили штат монастыря, оклад жалованья — 316 р.

В 1702 г. И. В. м. возглавлял архим. Герман, переведенный из *нижегородского Печерского мон-ря*. В его ведение были переданы все духовные дела по Волоколамской десятине, однако уже в 1707 г. архим. Герман просил освободить его от этой обязанности. В 1710 г. все вотчины монастыря были разделены на определенные, в размере дохода от управления 3604 крестьянами (доход от к-рых шел на содержание обители), и заопределенные (находившиеся в ведении приказа). В 1710 г. из монастырской вотчины было изъято и передано кн. А. Д. Меншикову с. Спасское с 3 деревнями в Руз-



ском у.; в то же время монастырю были возвращены вотчины в Волоцком у.

В 1721 г. архим. Герман в числе представителей высшего духовенства подписал «Духовный регламент». В том же году инквизитор Никанор (Подгаецкий) донес в приказ Инквизиторских дел о злоупотреблениях архим. Германа (Там же. Оп. 3. Ч. 1. Ед. хр. 9, 10). В 1722 г. Герман был лишен сана архимандрита и по решению Синода некое время содержался в мон-ре, а затем по обвинению в суеверии сослан во *Флорисцеву пуст.* В 1722 г. архимандритом И. В. м. стал насельник столичного Александро-Невского мон-ря иером. Иоаким (возглавлял обитель

дважды: в 1722–1723 и в 1728–1738). В 1726 г. должность наместника исполнял иером. Михаил, при котором в монастыре проживали, согласно описи, «Аарон (одержим животной болезнью), Ирнарх (стар), Иосиф (грамоты недоволен), Ефрем (стар), Мелхиседек (дряхл) и Тарасий (стар и глух)» (см.: ОДДС. Т. 5. Прил. VI. С. LXXII). Др. постриженник Александро-Невской лавры, архим. Сергий (Прозоровский), в 1728 г. участвовал в церемонии коронации имп. *Петра II*. В 1732 г. управление духовными делами Волоколамской десятины было передано архим. Иоакиму. К этому времени к И. В. м. были приписаны волоколамский Власиевский жен. мон-рь, ржевский Крестовоздвиженский и Опекалово-Вознесенский муж. мон-ри.

До 1740 г. И. В. м. подчинялся епископам Можайским и Волоколамским, в 1740–1789 гг. — епископам Переславль-Залесским и Дмитровским, а затем — митрополитам Московским. Власти монастыря получали указы и распоряжения из Синода, Коллегии экономии, духовной дикастерии, а также состояли в переписке с Волоколамской воеводской канцелярией. В 1745–1753 гг. И. В. м. управлял вика-

*Иосифов
Волоколамский мон-рь.
Гравюра. XIX в. (ГИМ)*

рий Переславль-Залесской епархии еп. Можайский Серапион (Лятошевич). В обители располагался Домовотчинный

приказ Переславль-Залесской духовной консистории. В 1746–1747 гг. И. В. м. был кафедральным, туда направлялись для исправления лица духовного и светского звания, совершившие преступления, или душевнобольные.

По 2-й ревизии во владении И. В. м. находилось 11 624 чел. (муж. пола), 19 585,5 дес. пашенной земли на 3 полях и 16 092 копы сенокосов. Доходы И. В. м. складывались из окладного жалованья, продажи хлеба и сена, а также из денежных средств, полученных от адм. деятельности. В 1750 г. монастырь имел 1712 р. доходов и 1268 р. расходов (100 р. из них — жалованье солдатам и офицерам, проживавшим при

монастыре). В 1763 г. монастырь получил с 1581 крестьянина 3604 р. сбора. Вотчины И. В. м. соседствовали с владениями *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова мон-ря*, московского Архангельского собора, Александро-Невской лавры, Тверского архиерейского дома, синодальных крестьян и с помещичьими усадьбами. Экономическая политика монастырских властей в 1-й пол. XVIII в. была на-



Успенский собор
Иосифова Волоколамского мон-ря.
Фотография. XIX в. (ГИМ)

правлена на поддержание крестьянских хозяйств за счет развития арендных отношений, предоставления ссуд и налоговых льгот. Но в обстановке земельных конфликтов 1700 г.— 60-х гг. XVIII в. монастырские власти не могли обеспечить эффективную защиту интересов своих крестьян, к-рые все чаще требовали перевести их в разряд государственных. В 1757 и 1760 гг. для усмирения волнений монастырских крестьян вызывались воинские команды (*Вдовина*. 1988. С. 42–43, 193–201).

По указу от 26 февр. 1764 г. И. В. м. был отнесен ко 2-му классу, по штату в братии было 17 чел.: архимандрит, казначей, 6 иеромонахов, 4 иеродиакона и 5 монахов. Мон-рю полагались 250 р. годового жалования, участок земли под пашню, огород и сенокос. В 1764–1765 гг. в И. В. м. перевели насельников упраздненных Возмицкого и неск. др. мон-рей. И. В. м. использовался как место содержания колодников, и в 1766 г. настоятель добился выделения на их содержание средств из Волоколамской воеводской канцелярии. Ука-

зом имп. Павла I оклад мон-ря был повышен, а земельные угодья увеличены до 30 дес. Основной доход (ок. 40 тыс. р.) И. В. м. получал от сдачи в аренду домов подворья в Москве под торговые палатки. Поступали доходы и от монастырской усадьбы (загородного двора, огорода, пашен, озер, леса), мельницы в с. Теряеве (с 1798) и др.

В 1777 г. по инициативе еп. Переславль-Залесского и Дмитровского *Феофилакта (Горского)* и при участии архим. Нектария в И. В. м. была учреждена Иосифовская семинария для детей лиц духовного звания. В 1823 г. семинария была переведена в г. Волоколамск. В 1832 г. И. В. м. получил право иметь внештатно такое же количество братии, как и по штату. В 70-х гг. XIX в. по штату И. В. м. получал из казны 1249 р. годовых. Доходы также складывались из сдачи в аренду подворий в Москве (17 308 р.) и из средств, полученных от богомольцев. В 1883 г. И. В. м. перестроил подворье на ул. Ильинке в Москве и купил подворье на той же улице у Большого Креста. В расположенном недалеко от И. В. м. небольшом скиту находились ц. во имя Всех святых (1860), корпуса богадельни и больницы на 12 чел. (архит. П. К. Микинин). К 1915 г. И. В. м. получал более 60 тыс. р. доходов, гл. обр. от 3 подворий в Москве. Помимо содержания братии средства расходовались на содержание церковноприходской школы (3 тыс. р.), сиротского приюта и мастерской (4 тыс. р.), монастырской больницы (5 тыс. р.), Волоколамского ДУ (2,5 тыс. р.), школы живописи при Троице-Сергиевой лавре (1,7 тыс. р.), епархиальной миссии (3 тыс. р.). К нач. XX в. И. В. м. владел 196,5 дес. угодий (12,5 дес. пашни, 19 дес. лугов, 163 дес. леса, 2 дес. неудобий), у его стен ежегодно устраивались 3 ярмарки: 23 июня, 15 авг. и 4 сент. Мон-рь ежегодно кормил бесплатными обедами до 25 тыс. богомольцев. Во время первой мировой войны И. В. м. вносил 1,5 тыс. р. ежемесячно на содержание лазарета и постройку дома для 50 инвалидов.

В XVIII–XIX вв. 5 архимандритов И. В. м. стали архиереями: *Пахомий (Симанский)* в 1758 г. был хиротонисан во епископа Тамбовского, *Геннадий (Драницын)* в 1761 г.— во епископа Суздальского, *Иона (Василевский)* в 1812 г.— во епископа Тамбовского, *Филарет (Амфитеатров)* в 1819 г.—

во епископа Калужского, *Григорий (Постников)* в 1822 г.— во епископа Ревельского. Обитель посещали епископы Переславль-Залесские *Амвросий (Зертис-Каменский)* — в 1753 г., *Феофилакт (Горский)* — в 1785 г., митрополиты Московские *Филарет (Дроздов)* — в 1847 г., *Иннокентий (Вениаминов)* — в 1868 г., *Владимир (Богоявленский)* — в 1902 г., митр. Киевский *Иоанникий (Руднев)* — в 1895 г., епископы Дмитровский *Мисаил (Крылов)* — в 1885 г., Волоколамский *Арсений (Стадицкий)* — в 1902 г. В 1892 г. И. В. м. посетил вел. кн. Сергей Александрович Романов с супругой вел. кнг. прмц. *Елисаветой Феодоровной*, в 1902 г.— обер-прокурор Синода В. К. *Саблер*.

И. В. м. как центр книжности XV–XVII вв. По словам В. О. Ключевского, «ни один русский монастырь не обнаружил литературного возбуждения, равного тому, какое находим в обители Иосифа» (*Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник*. М., 1871. С. 292). В развитии И. В. м. как центра книжности традиционно выделяют 3 этапа: этап формирования книжного ядра б-ки и становления лит. традиций, связанный с именем прп. Иосифа; расцвет лит. творчества в 20–80-х гг. XVI в., связанный с именами митр. Даниила, Новгородского архиеп. Феодосия, игуменов Нифонта (Кормилицына), Евфимия (Туркова) и др.; период с кон. XVI в., когда И. В. м. выполнял в основном роль «хранителя книжности» (*Дмитриева Р. П.* Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности // КИЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. 1991. С. 6). Основными источниками формирования б-ки являлись переписка книг в мон-ре и вклады. По Уставу прп. Иосифа монахам разрешалось иметь книги и иконы, поэтому одним из источников пополнения б-ки мон-ря стали келейные собрания постриженников.

Прп. Иосиф принес на место основания мон-ря от 10 до 13 книг (*Жмакин*. 1881. Прил. XIX. С. 57). В И. В. м. прп. Иосиф переписывал книги, хотя его бесспорный автограф не установлен. По описи 1545 г., игум. Иосиф переписал 3 Евангелия, Апостол, Богородичник, Триодь, Псалтирь, Лествицу, Сборник, Канонник (Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г. // КИЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр

книжности. 1991. С. 24, 26–28, 31). К 1915 г. в монастырской библиотеке хранились рукописи, считавшиеся автографами прп. Иосифа: Триодь Постная, 2 Псалтири, Богородичник, «Просветитель», а также 2 списка Устава, Послания кн. Б. В. Кутузову, И. И. Третьякову и вел. кн. Василию III Иоанновичу (Прп. Иосиф, Волоколамский чудотворец. 1915. С. 116–119). В целом в период игуменства прп. Иосифа в мон-ре была собрана одна из лучших б-к, не уступавшая книжным собраниям Троице-Сергиева и Кириллова Белозерского мон-рей.

Для И. В. м. как для центра книжности характерны 3 особенности: во-первых, влияние его постриженников на развитие публицистической мысли в 1-й пол. XVI в.; во-вторых, «традиция почитания своих наставников путем включения их произведений в создаваемые в монастыре рукописи и бережное отношение к рукописному наследию»; в-третьих, наличие в переписанных в И. В. м. четких сборниках списков произведений, хронологически близких к авторскому тексту.

Показателем уровня организации и активного использования монастырской б-ки является составленный в 3-й четв. XVI в. малоформатный «указец» (РГБ. Вол. № 423). За основу взяты месяцеслов и пасхальная часть триодного тропарника Иерусалимского устава, которые снабжены отсылками (с указанием листов) к рукописям собрания, содержащим соответствующие жития, учительные и похвальные слова.

В б-ке И. В. м. находились древнейшие списки Устава (РНБ. Солов. № 326/346; ГИМ. Епарх. № 341), «Просветителя» (ГИМ. Епарх. № 339, 340; РНБ. Солов. № 326/346) и др. сочинений прп. Иосифа Волоцкого (Дмитриева. 1974. С. 208–209). Основной фонд рукописного наследия основателя мон-ря (представлен 29 рукописями), в т. ч. и обширное эпистолярно-публицистическое наследие, был создан и сохранился только в И. В. м. (Там же. С. 209). Постриженники обители часто включали в свои сборники произведения прп. Иосифа Волоцкого и краткие биографические сведения о нем. Наибольшее количество произведений прп. Иосифа (18) находится в сборнике игум. Нифонта (Кормилицына) (РНБ. Q.XVII.64). Владельцами др. сборников, в состав

к-рых входили произведения прп. Иосифа, были архиеп. Феодосий, Мартин (Рыков) и игум. Евфимий (Турков). Тенденция к прославлению основателя мон-ря проявилась и в создании произведений, посвященных его жизни и деятельности. Уже в 30-х гг. XVI в. появился краткий летописец (Зимин. 1950. С. 4–5), затем переписанный в 14 волоколамских рукописях. Не позднее 1531 г. было создано «Похвальное слово» прп. Иосифу Волоцкому, к-рое восходит к несохранившейся «Повести о преподобном игумене Иосифе монастыря Пречистия Богородицы, его же сам созда, в нем же и положено бысть святое тело его» (Клосс. 1980. С. 63). Написанное мон. Досифеем (Топорковым) «Надгробное слово» прп. Иосифу и составленная старцем Фотием служба прп. Иосифу сохранились в составе 4 сборников 60–



«Послания Иосифа еп. Суздальскому Нифонту и Андрониковскому архим. Митрофану по поводу ереси жиждовствующих». Список из «Просветителя» прп. Иосифа Волоцкого. XVI в. (РГАДА. Ф. 181. Д. 591. Л. 784)

90-х гг. XVI в. В единственных списках сохранились Житие прп. Иосифа, написанное еп. Саввой, и Житие, созданное неизвестным автором. Среди книжников И. В. м. — брат прп. Иосифа Вассиан (Санин), автор Жития прп. Пафнутия Боровского. В И. В. м. заботливо сохраняли принадлежавший ему рукописи, в т. ч. Ирмологий, переписанный Вассианом (Санниным) (РГБ. Вол. № 245/66).

В книжном собрании помимо традиционных для мон-ря богослужебных книг большая роль принадлежала четым, среди к-рых преобладала святоотеческая аскетическая лит-ра.

Самыми популярными в И. В. м. авторами аскетических сочинений были преподобные Иоанн Лествичник, Исаак Сирий и Симеон Новый Богослов (Александрова, Суздальцева. 1999. С. 63–64).

В И. В. м. переписывались рукописи по заказам др. мон-рей и отдельных лиц, а также, возможно, для продажи и пожертвований обителям и церквам. Учитывая огромную работу и большое количество рукописей, созданных волоколамскими писцами, в монастыре существовал скрипторий или даже несколько скрипториев. Книги для монастыря заказывались и в др. местах. Так, в кон. XV — нач. XVI в. для И. В. м. переписывал книги Стефан Тверитин, «дьякон Михайловский с Сеней». Перепиской книг занимались монахи-книжники, наряду с ними трудились за деньги или за довольствие ремесленники. Судя по расходной книге 1590 г. Паисия (Мичурин) (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 1), в обители существовал обычай приглашать иконопиков, умевших прописывать золотом заставки, строки и слова в рукописях. В И. В. м. проживали служебники и крылошане из Соловецкого, Свяжского, Хутынского, Сийского и других монастырей, занимавшиеся перепиской книг за вознаграждение. В монастырской б-ке имеются рукописи, переписанные потетрадно, различается до 13 почерков писцов, работавших над текстом (Клосс. Нил Сорский и Нил Полев. 1974. С. 163; Кукушкина. 1999. С. 118–119). В И. В. м. с его строгим уставом книгописание могло служить и формой ученического послушания. Так, в 1564–1565 гг. ученик старца Герасима (Ленкова) Маркелл (возможно, будущий игумен Селижарова во имя Св. Троицы монастыря) переписал мелким почерком большеформатный Обиход (1143 листа) (РГАДА. Ф. 381 (Син. тип.). № 220).

Уже ко времени кончины прп. Иосифа в монастырской б-ке было более 100 книг, и она активно пополнялась за счет вкладов и переписки. К 2011 г. установлено более 100 имен писцов. Судя по 248 книжным записям в той части б-ки мон-ря, к-рая хранится в ГИМ, не менее 122 записей являются владельческими, 53 оставлены писцами рукописей, 48 записей сделаны вкладчиками. Сопоставление записей на книгах из б-ки мон-ря, к-рая

хранится в ГИМ, с информацией из вкладных книг и синодиков позволило получить сведения о 162 писцах, вкладчиках и владельцах рукописей (*Дианова Т. В., Костюхина Л. М.* Записи как одна из кодикологических особенностей рукописей Иосифо-Волоколамской б-ки // Тр. ГИМ. М., 1989. Вып. 71. С. 28; *Они же.* Рукописные книги Иосифо-Волоколамской б-ки // КЦДР: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. 1991. С. 102–116).

Среди переписчиков книг видное место занимал старец Герасим Чёрный, переписавший 16 рукописей. Не менее 10 книг переписал мон. Досифей (Топорков), 12 — игум. Евфимий (Турков), 13 — старец Фотий, 14 книг — Нил (Полев). Среди первых писцов, участвовавших в переписке книг, были Герасим Поповка, монахи Геласий (Суколенов), *Герасим (Замыцкий)*, Тихон (Зворыкин), Ферапонт (Обухов), Варлаам (Кривошеин), Иоанн (Пищулин), Симеон Пустынный, Ефрем Тверитин, Исаия Белый.

Старец Нил (Полев) был известным каллиграфом и некоторое время провел в заволжских скитах, работая над сборниками житий греч. святых совместно с прп. Нилом Сорским. Результатом этих трудов стали 3 рукописи (сборники), вывезенные прп. Нилом с Белоозера и в 1513–1514 гг. вложенные в виде вклада в И. В. м. Т. о. в обители оказались 2 тома «Сборника» прп. Нила Сорского (ГЛМ. РОФ 8354. № 14 и РГБ. Вол. № 630) и один из ранних списков «Провосветителя» и краткой редакции Устава прп. Иосифа (РНБ. Солов. № 326/346) (*Прохоров Г. М.* Автографы Нила Сорского // ПКНО, 1974. М., 1975. С. 37–54). Вероятно, один том «Сборника» иосифляне дописали: они подобрали слова и поучения, подкреплявшие идеологическую концепцию прп. Нила (*Лёнигрен Т. П.* «Сборник житий» в лит. наследии Нила Сорского: (На мат-ле автографа, хранившегося в Волоколамском монастыре) // *Palaeoslavica. Camb. (Mass.)*, 1999. Vol. 7). Др. автограф прп. Нила Сорского обнаружен в сборнике Дионисия Звенигородского (ГИМ. Епарх. № 51. Л. 173–180 об.; *Шевченко Е. Э.* Неизвестный автограф Нила Сорского // ТОДРЛ. 2008. Т. 58. С. 913–919). В 20-х гг. XVI в. сборники, вложенные Нилом (Полевым) в 1513–1514 гг., были взяты в Москву, где писцы митро-

поличьего скриптория изготовили их копии (*Клосс.* 1980. С. 86).

Мон. Досифей (Топорков) в И. В. м. редактировал Русский хронограф 1512 г. (сохр. в извлечениях и переработке в списке РГБ. Вол. № 583; сведения об авторстве — ГИМ. Увар. № 356) и написал предисловие к нему — «Изложение о истинней и православной вере». Возможно, в обители он редактировал и Хронику Георгия Амартола (*Анисимова Т. В.* Криница «переводу» Досифея Топоркова?: (В сб. МГАМИД сер.— 3-й четв. XVI в.) // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 166–179) и создал сокращенную редакцию Жития серб. деспота св. Стефана Лазаревича. В последние годы мон. Досифей составил *Иосифо-Волоколамский патерик* и «Надгробное слово» прп. Иосифу. Мон. Досифей намеревался передать в И. В. м. в качестве вклада Псалтирь, Стихирал знаменной и Лествицу толковую (Синодик. 2004. С. 163–164). Сотрудником Досифея при переписке 2 рукописей был Герасим (Замыцкий), переписавший для монастырской б-ки полностью и частично не менее 5 рукописей. Герасим, будучи архимандритом Симона монастыря, вложил в И. В. м. Четвероевангелие Варлаама Доброписца (РГБ. Вол. № 17). В переписке источников хронографа также принимал участие Ферапонт (Обухов), рукой которого написаны Жития св. кор. Стефана Дечанского и Иларiona, еп. Мегленского (Л. 263–377 об.), в сборнике РГБ. Вол. № 655 (ср.: *Клосс Б. М.* Предисловие к изд. 2005 г. // ПСРЛ. 2005. Т. 22 (Русский хронограф). С. XII–XIV). Среди сохранившихся сборников Дионисия Звенигородского — Епарх. № 348, 351, 405; РГБ. Вол. № 661; Ф. 711. № 53 (*Ахилюк.* 1999. С. 75–76; *Дмитриева Р. П.* Дионисий Звенигородский Лупа // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 191–192).

Наиболее плодовитым автором из числа постриженников И. В. м. был митр. Московский Даниил, который переписал ряд книг, находясь в монастыре (в 1511–1522 игумен, в 1539–1547 жил на покое), и 7 книг дал в качестве вклада (подробнее см.: *Турлизов А. А.* Литературное наследие Даниила, книгописание // ПЭ. Т. 14. С. 72–75). Даниил составил ряд сборников со своими сочинениями: РГБ. МДА. Фунд. № 197; РНБ. Соф. № 1281; Погод. № 1149; Q. I. 1439. Значительное внимание Даниил уделял правке книг. Редакторские поме-

ты, которые он сделал, проживая в И. В. м., находятся в сборниках: РГБ. Вол. № 149, 489, 490, 573, 597, 605; ГИМ. Епарх. № 380 и др. По-видимому, именно Даниил восстановил удаленные фрагменты текста, содержащие выпады против митр. *Зосимы (Брадатого)*, в «Сказании о новоявившейся ереси» из состава «Провосветителя» (*Плигузов А. И.* «Книга на еретиков» Иосифа Волоцкого // История и палеография. М., 1993. Вып. 1. С. 110–112; ГИМ. Епарх. № 337. Л. 5 об., 11 об., 12 об.). Во время пребывания на Московской кафедре митр. Даниил привлекал к работе владычного скриптория книжников И. В. м. Одним из его помощников в работе над сводной Кормчей был игум. Нифонт (Кормилицын), позднее составивший собственную редакцию этого канонического сборника (РГБ. Егор. № 156). Игумен Нифонт «стремился не просто увеличить библиотеку, но собрать и сохранить в обители репертуар литературы, представляющей интерес для образованного круга иосифлян» (*Дмитриева Р. П.* Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности // КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. 1991. С. 10). В XVI в. для б-ки И. В. м. трудился профессиональный писец дьяк Дмитрий Лапшин. Он принял участие в написании не менее 12 рукописей. Наряду с ним работал Фома Шмоилов (Шмойлов), писец и владелец келейной б-ки. Митр. Даниил привлек его к работе по составлению Никоновской летописи (*Клосс Б. М.* О рукописях, написанных дьяком Дмитрием Лапшиным // АЕ за 1974. М., 1975. С. 136–142; *Они же.* 1980. С. 82–84). Владельцами четырех сборников «энциклопедического» содержания были знаменитые старцы: Ионе (Пушечникову) принадлежал сборник РГБ. Вол. № 535, Дионисию Звенигородскому — РГБ. Вол. № 661 и ГИМ. Епарх. № 405.

И. В. м. являлся одним из центров общерус. летописания. По мнению Б. М. Клосса, свод 1495 г. был составлен в И. В. м., поскольку 3 списка этого свода (РГАДА. Ф. 196 (Мазур). № 289; собр. МГАМИД. Ф. 181. № 365; собр. Музейн. № 5837) происходят из этого мон-ря (*Клосс Б. М.* О времени создания Русского хронографа // ТОДРЛ. 1971. Т. 26. С. 244–255; *Они же.* 1980. С. 25–29; *Они же.* Предисловие к изданию 2007 г. //

ПСРЛ. 2007. Т. 27. С. VIII). Мнение Клосса опровергала Р. П. Дмитриева, указавшая на московское, а не на волоколамское происхождение некоторых известий (Дмитриева. 1974. С. 225–226). К 2011 г. выявлена связь ряда памятников митрополичьего происхождения времен митр. Даниила с книгописной и лит. традицией И. В. м. (Клосс. 1980. С. 81–87). Симеоновская летопись написана в обители дьяком Дмитрием Лапшиным в 40-х гг. XVI в. (Там же. С. 25). Из тех, кто в И. В. м. составляли краткие летописцы, известны Марк (Левкенский) (РГБ. Вол. № 515; Зимин. 1950. С. 9–14) и Игнатий (Зайцев) (РГБ. Вол. № 362). Сведения, связанные с И. В. м., со-



держатся также в Часовнике Игнатия (Зайцева) (ГИМ. Епарх. № 264).

Постриженники И. В. м. находились в общении с др. центрами книжности. Особенностью книжного собрания И. В. м. «является наличие в его составе большого числа списков южнославянских оригинальных и переводных сочинений, попавших на Русь в кон. XV в. (жития болгарских и сербских святых, переводные хроники, «сербская» Александрия)» (Турилов. 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 152) и послуживших источниками Русского хронографа. Помимо тесного сотрудничества с Новгородским архиерейским домом времен святителей Геннадия (Гонзова) и Макария, а также с митрополичьим скрипторием времен митрополитов Даниила и Макария стали известны новые книжные контакты постриженников мон-ря. Практически с начала существования И. В. м. поддерживал тесные книжные связи с Троице-Сергиевым монастырем. Псалтири с воследованием рубежа XV и XVI вв., переписанные Герасимом (Замыцким) и Герасимом Чёр-

ным (РГБ. Вол. № 152; ГИМ. Епарх. № 90), отражают особенности «Псалтири митр. Киприана» 1-й четв. XV в. (РГБ. МДА. Фунд. № 142), хранившейся в Троице-Сергиевом мон-ре. Сборник 20-х гг. XVI в. (РГБ. Т.С.Л. Фунд. № 686) содержит старший список сокращенной редакции Жития деспота Стефана Лазаревича, созданной, вероятно, в И. В. м., а Жития св. кор. Стефана Дечанского и еп. Илариона Мегленского восходят вероятно к сборнику РГБ. Вол. № 655. Краткие летописцы обители свидетельствуют о тесных связях с Боровским мон-рем (Дмитриева. 1974. С. 223–225). Один из ранних списков «Просветителя» (РНБ. Солов. № 326/346) был не позднее

1508 г. переписан прп. Нилом Сорским и Нилом (Полевым) в Сорской пуст., что позволяет

*Устав прп. Иосифа Волоцкого.
Список из «Просветителя».
1514 г. Вклад мон. Нила
(Полева) в Иосифов
Волоколамский мон-рь
(РНБ. Солов. № 326/346)*

говорить о тесных контактах между учениками преподобных Иосифа и Нила Сорского. Изуче-

ние индексов истинных и ложных книг, которые переписывались в И. В. м., позволило проследить заимствование и обогащение кирилловской книжной традиции иноками обители. Отмечены лит. контакты братья И. В. м. и Павлова Обнорского мон-ря (Грицевская И. М. Индексы истинных и ложных книг в Волоколамском мон-ре // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 494–504; Пигин. О литературных контактах. 2006. С. 99–104).

А. А. Зимин отмечал, что «помимо развития взглядов Иосифа Волоцкого в самостоятельных произведениях его последователей, в сборниках сер. XVI в., вышедших из-под пера монахов Волоколамского монастыря, помещались произведения и постановления Соборов, которые были направлены на защиту монастырского землевладения» (Зимин. Крупная феод. вотчина. 1977. С. 276). В этих рукописях находятся: трактат прп. Иосифа в защиту монастырских имуществ (РГБ. Муз. № 1257. Л. 264–297), «Соборный ответ» 1503 г. (РГБ. Вол. № 514. Л. 426–

433), «Ответ» Макария, обосновывающий право мон-рей владеть селами (РГБ. Муз. № 1257. Л. 154–178), постановления Стоглава (РГБ. Вол. № 517. Л. 206–209), «Слово кратко», отстаивавшее неприкосновенность монастырских владений (РГБ. Муз. № 1257. Л. 191–249), коллекция ханских ярлыков рус. митрополитам (ГИМ. Син. № 672. Л. 694–707) и «Константинов дар» (Там же. Л. 668–682).

Составители четых сборников стремились включать в их состав современные им произведения. Так, в сборнике Вол. № 659 содержатся ранние списки Жития прп. Михаила Клопского в редакции В. М. Тучкова, Жития прп. Пафнутия Боровского, прп. Павла Обнорского и ряд летописных статей, извлеченных из создававшихся в то время летописных сводов. Составителей сборников волновали события общего значения. Этот интерес был обусловлен непосредственным участием его постриженников в политической жизни гос-ва. Игумен Нифонт (Кормилицын) поместил в своем сборнике рассказы о походах на Казань в 1550 и 1552 гг., в к-рых он принимал участие (Куцевич Г. З. Малоизвестные записи о казанских походах 1550 и 1552 гг. // ЖМНП. 1898. Июль. С. 135–145). Игнатий (Зайцев) вел летописные записи (РГБ. Вол. № 362; ГИМ. Епарх. № 264), в т. ч. и о событиях в Казани. Ст. «Поставление великих князей русских, откуда бе и како начашася ставитися на великое княжение святыми бармами» находится в 3 сборниках (ГИМ. Епарх. № 379; РГБ. Вол. № 572; РНБ. Q.I.214), современных венчанию Иоанна IV на царство. «Сказание о князьях владимирских» также сохранилось в монастыре в 3 сравнительно ранних списках (Дмитриева. 1974. С. 221). Ряд волоколамских сборников (РГБ. Вол. № 488, 489, 506, 522, 530) включает статьи, близкие по содержанию к визант. «княжеским зеркалам». Среди них — «Изложение совещательных глав царю Иустиниану сложенных Агапитом диаконом», «Василия царя греческого главицы учителей 66 к сыну своему Льву», «Сократа мудреца еллинского», «Аристотеля философа от епистолии ко Александру Македонскому», «Геннадия, патриарха Константинопольского, слово о вере», «Послание Константинопольского патриарха Фотия болгарскому князю Михаилу Борису» и др.

Особым вниманием книжников И. В. м. пользовались эсхатологические сюжеты, отразившиеся в Иосифо-Волоколамском патерике. Из монастыря происходит рассказ патерикового типа «О преставлении старца Антония Галичанина» (*Пигин*. Видения потустороннего мира. 2006. С. 23–156). Волоколамские книжники отдавали предпочтение повестям назидательного содержания, нередко переводные произведения подвергались переработке с целью придания наибольшего нравоучительного смысла. В мон-ре были созданы 2 редакции переводной повести «Прение живота и смерти», а также рус. редакция переведенного с польск. языка «Сказания о смерти некоего мистра философа» (*Дмитриева Р. П.* Рус. перевод XVI в. польского сочинения XV в. «Разговор магистра Поликарпа со смертью» // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 303–317; Повести о споре жизни и смерти / Исслед. и подгот. текстов: Р. П. Дмитриева. М., Л., 1964. С. 24–59). Книжников И. В. м. отличал и интерес к необычным явлениям природы (землетрясениям, солнечным и лунным затмениям). Дионисий Звенигородский (ГИМ. Епарх. № 405) и игум. Нифонт (Кормилицын) (РНБ. Q.XVII.15) в своих сборниках поместили статьи 1524 г. о наводнении в Неаполе и о землетрясении в Венгрии, о небесном знамении в Риге, о землетрясении «в Римской земле граде Шимбории и в Турской земле гибель граду Солоникии».

В 1551–1563 гг. в И. В. м. в келье проживавшего на покое Новгородского архиеп. Феодосия действовал небольшой скрипторий. Архиепископу помогали его ученики игум. Евфимий (Турков) и Иеремия. Известны 5 книг из 6-ки, принадлежавшей архиеп. Феодосию: РГБ. Вол. № 41, 514; ГИМ. Муз. № 791; Епарх. № 171 и РГБ. Ф. 722. № 702 (*Анхитюк*. 1999. С. 77–78). По предположению Зимина, архиеп. Феодосий переписал сборник ГИМ. Син. № 791. Архиейрей частично переписал рукописи РГБ. Вол. № 514 (Л. 223–223 об., 226 об., 233 об.–235 об., 238 об.); 572 (Л. 234 об.); РНБ. Q.XVII.50 (Л. 273 об., 341–342, 343) (*Клосс*. Нил Сорский и Нил Полев. 1974. С. 162). По мнению Дмитриевой, бывш. архиеп. Феодосий вписал в сборник своего ученика игум. Евфимия (Туркова) свои сочинения (РНБ. Q.XVII.50. Л. 267–273, 341–345 об.), а также оставил автограф в рукописи ГИМ.

Епарх. № 416 (*Дмитриева*. 1974. С. 205, 213–214). В сер. 50-х гг. XVI в. игум. Евфимий помогал архиеп. Феодосию в переписке Постной Триоди (ГИМ. Епарх. № 70). Между 1 сент. 1562 и 26 февр. 1563 г. сборник Вол. № 514 закончили ученики архиеп. Феодосия игум. Евфимий и буд. архиеп. Казанский Иеремия. Одновременно Евфимий закончил работу над др. сборником (РНБ. Q.XVII.50), в к-ром содержится корпус посланий архиеп. Феодосия. По-видимому, в келье архиеп. Феодосия был составлен сборник (ГИМ. Син. № 791), в к-ром на листах 95–164 содержатся материалы из архива прп. Максима Грека.

В 1563 г. игум. Евфимий (Турков) по благословию своего учителя архиеп. Феодосия переписал Часослов (ГИМ. Епарх. № 256). В сборнике своего ученика Левкия (Акишева) игум. Евфимий написал рассказ «О преставлении старца Феодосия», к-рый представляет собой Житие архиеп. Феодосия (РГБ. Вол. № 512). В сборнике РГБ. Вол. № 572 игум. Евфимий переписал «Надгробное слово» прп. Иосифу Волоцкому. Вероятно, в кон. 70-х гг. XVI в. Евфимий переработал 2-ю редакцию минейного Жития прп. Иосифа Волоцкого (*Попов*. 1914). Возможно, в 70–80-х гг. XVI в. Евфимий путем контаминации «Надгробного слова», 2-й редакции минейного Жития и некоторых текстов создал новую редакцию Жития прп. Иосифа (древнейшим списком является ркп. РНБ. Соф. № 451/1. Л. 89–128 об.; *Плигузов*. Вторая редакция минейного жития. 1984. С. 29–53). Игум. Евфимий провел большую работу по упорядочению монастырской документации. В 1573 г. вместе с книгохранителем *Пафнутием (Рыковым)* составил опись книг 6-ки. При игум. Евфимии был составлен «Старый список кормовой», объединивший синодик и кормовую книгу (ГИМ. Епарх. № 1). Тогда же был составлен и новый список (ГИМ. Епарх. № 415), в к-ром указаны имена и фамилии первых вкладчиков, а также дни их поминовения. Эта работа продолжилась: были составлены записные книги (РГБ. Вол. № 681; РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 482) и Обиходник (ГИМ. Син. № 829). Игум. Евфимий составил Канонник (РГБ. Вол. № 412), в к-рый помимо служб прп. Евфимию Великому и прп. Иосифу Волоцкому были включены ду-

ховная грамота, предсмертная исповедь, каноны на исход души и за умершего друга, краткие некрологи монахам, умершим за время настоятельства Евфимия. В качестве вкладов игум. Евфимий дал обители 7 книг, из них 4 «своего писма». Известны также автографы игум. Евфимия (РГБ. Вол. № 133, 213, 566; ГЛМ. № 204).

В 20–40-х гг. XVI в. в И. В. м. работал *Вассиан Кошка*, полностью или частично переписавший 8 книг (ГИМ. Епарх. № 114, 231, 258; Син. № 927; РГБ. Вол. № 511, 517, 530; Муз. № 1257). Авторство Вассиана считается установленным в отношении Жития прп. Фотия, ученика Кассиана Босого (ГИМ. Син. № 927. Л. 171–178), и слова «О преставлении св. еп. Тверского Акакия и о житии его вкратце» (РНБ. Погод. № 1564. Л. 52–56 об.). Авторство Вассиана в отношении Словарного свода, Жития Кассиана Босого, письма «о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей» вызывает сомнения (*Дмитриева Р. П.* Вассиан Кошка // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 119–120). В 1563–1564 гг. Вассиан вел записи во вкладной книге (ГИМ. Епарх. № 419. Л. 1–6, 128–129 об.). Он переписал вышеназванные статьи, а также 11-е Слово из духовной грамоты прп. Иосифа Волоцкого, «Слово кратко» в защиту монастырских имуществ, «Повесть о прп. Пафнутии Боровском» и др. Наиболее интересными являются сборники Вассиана (ГИМ. Син. № 927 и РГБ. Муз. № 1257), составленные преимущественно из сочинений насельников И. В. м. или из произведений, им посвященных. Др. волоколамский книгописец сер. XVI в. — монастырский слуга и «книжный мастер» *Фома Васильев Попов* известен лишь по «запродажной» записи 1555/56 г. на Евангелии из 6-ки Хиландарского мон-ря на Афоне (№ 66) (см.: *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. С. 71).

Важным источником пополнения 6-ки были вклады. «Всякий сколько-нибудь выдающийся исторический деятель, вышедший из Волоколамской общины, непременно продолжал поддерживать с нею связь и наконец вносил свое имя в число монастырских вкладчиков книгами и деньгами» (*Жмакин*. 1881. С. 119). Новгородский архиеп. Феодосий передал 22 книги, архим. Алексий (Сту-

пишин) — 14, еп. Рязанский Леонид (Протасьев) — 20, архиеп. Полоцкий Трифон (Ступишин) — 11, архиеп. Казанский Лаврентий — 12, игум. Иоасаф (Луковниковский) — 15 книг. Среди светских лиц, сделавших в мон-рь вклады книгами, были Б. В. Кутузов, дьяк Д. Мамырев, кн. Д. И. Оболенский. После смерти владельцев в б-ку передавали келейные собрания. Так, келейное собрание старца Дионисия Звенигородского насчитывало 10 книг, Арсения (Плещеева) — 12, Паисия (Мичурина) — 13 книг.

Среди сохранившихся редких памятников монастырской б-ки — один из старших списков «Сказания о Индийском царстве» (РГБ. Вол. № 309), черновые тексты Русского хронографа (Там же. № 583), старший список «Повести о Меркурии Смоленском» (Там же. № 577), древнейший полный комплект Четых-Миней (Там же. № 590–598). В б-ке обители хранится единственный известный список нач. XVI в. особой редакции Хроники Иоанна Зонары («Паралипомен») с послесловием редактора и писца 1408 г. (РГБ. Вол. № 655), а также единственный список переведенного с греч. языка проскинитария «Поклоненье св. града Иерусалима 1531 г.» (РГБ. Вол. № 387. Л. 632–648; опубл.: *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерус. хождений во Св. Землю. Поклоненье св. града Иерусалима 1531 г. М., 1911). Из б-ки И. В. м. происходит древнейшая известная рукопись «Миротворного круга» (ГЛМ. № 142). В сборнике Дионисия Звенигородского (РГБ. Вол. № 661) находился основной список «Сказания о Мамаевом побоище». В волоколамских сборниках содержались также самые ранние списки Житий прп. Евфросинии Суздальской, Евфимия прп. Суздальского, а также первоначальная редакция Повести о Николе Зарайском (*Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 2001. Т. 2: Очерки по истории рус. агиографии XIV–XVI вв. С. 371, 375, 417–418). В октябрьский том Миней-Четей (РГБ. Вол. № 591) включен старший русский и один из древнейших во всей рукописной традиции список Жития прп. Иоанна Рыльского в редакции Георгия Скилицы.

Общий книжный фонд И. В. м. состоял из книг, находившихся в б-ке, в кельях, на подворье в Москве и в храмах близлежащих вотчин. На

протяжении XVI в. трижды составлялась опись б-ки. В 1-й из известных описей (составлена старцем Зосимой и книгохранителем Паисием), которая датируется 1545(1575?) г., насчитываются 930 рукописей и 2 старопечатные книги (*Георгиевский.* 1911. Прил. С. 8–23; Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г. / Публ.: Р. П. Дмитриева // КЦДР: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. 1991. С. 24–41). К 2011 г. местонахождение этой описи неизвестно (*Шаромазов М. Н.* «Наш», или «Покой»: (О времени создания описи Иосифо-Волоколамского мон-ря, опубл. В. Т. Георгиевским) // От Средневековья к Новому времени: Сб. ст. в честь О. А. Белобровой. М., 2006. С. 571–586). Согласно 2-й описи (1573), составленной уставщиком Евфимием и книгохранителем Пафнутием (Рыковым), в монастыре насчитывалось ок. 1150 книг, из к-рых 32 печатные (*Казанский П. С.* Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1573 г. // ЧОИДР. 1847. № 7. Отд. 4. С. 1–16). Составление описи 1591 г. связывается с деятельностью старца Мисаила Безнина (*Дмитриева Р. П.* Описи рукописей Иосифо-Волоколамского монастыря XVI в. // КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. 1991. С. 20). По подсчетам Зимина, в описи учтено свыше 1050 рукописных и печатных книг, по подсчетам М. В. Кукушкиной — 952 рукописные и 12 печатных книг (*Зимин.* Из истории собрания рукописных книг. 1977. С. 16; *Кукушкина.* 1999. С. 100). К кон. XVI в. И. В. м. обладал 3-м по величине собранием книг среди рус. обителей, уступая лишь Троице-Сергиеву и Кириллову Белозерскому мон-рям.

В XVII в. книгописание в И. В. м. пришло в упадок. Некоторые рукописи были утрачены при осаде монастыря в годы Смуты, часть рукописей вынесена из обители иноками. Неск. книг из б-ки мон-ря было затребовано в Дворцовый приказ и в Патриаршую домовую казну (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. № 4, 6. Л. 35). Известно о 4 описях XVII в.: 1637–1638, 1652, 1665, 1685 гг. Опись 1637–1638 гг. сохранилась в виде извлечений (РГАДА. Оп. 1. № 5, 6, 10–12); единственной, сохранившейся целиком является опись 1652 г. (ГЛМ. № 8655. Л. 61 об. — 78 об.; *Морозов.* 1999. С. 69). Сведения о др. описях и копия описи 1685 г. находятся

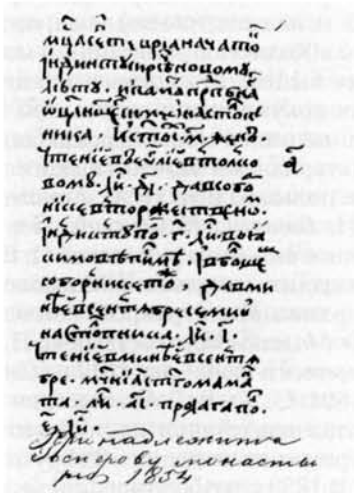
в составе рукописи канд. сочинения студента МДА Н. Щукина (РГБ. Ф. 172. 437. 4).

Архив и библиотека в XVIII — нач. XX в. К XVIII в. количество книг в б-ке И. В. м. значительно уменьшилось. Причинами этого могли стать продажа книг настоятелями и плохие условия хранения. В описи, составленной ок. 1760 г., указывается неск. десятков книг, преимущественно печатных (Описи ризницы. 2008. С. 464–465). Согласно описи 1778 г., составленной крестовым иером. Павлом, в б-ке числилось 707 рукописей (Материалы для летописи Волоколамского Иосифова мон-ря (1746–1852 гг.), из дел Архива Московской духовной консистории с 1746 по 1852 г. // ЧОИДР. 1887. Кн. 2. Отд. 5. Смесь. С. 67–74). Монастырский архив, содержавший в основном документы за 1588–1701 гг., хранился в Петровской башне, а после пожара в 1798 г. был перенесен в Германову башню. После секуляризации 1764 г. большое количество подлинных грамот, удостоверяющих право И. В. м. на владение землями, поступило в Коллегию экономии. В монастыре были сняты копии с передаваемых документов и составлены поездные описи монастырских актов.

Материалами монастырского архива пользовались Н. М. Карамзин, Н. Н. Бантыш-Каменский. Первое научное описание рукописей И. В. м. по заданию начальника Московского архива Иностранной коллегии А. Ф. Малиновского составлено П. М. Строевым в июне–авг. 1817 г. (*Строев.* 1891. С. V). В. Г. Анастасевич напечатал извлечения из этой описи, содержавшие сведения о 284 рукописях. В 1853 г. разбор и опись монастырского архива и б-ки занимался проф. К. И. Невоструев. В 1854 г. И. В. м. провел ревизию книг, на каждой книге была сделана надпись: «Принадлежит Иосифову монастырю. 1854». Согласно указу Синода от 31 мая 1853 г., было выполнено подробное описание рукописей (частично опубл.: *Иосиф.* Опись рукописей. 1882). В сер. XIX в. по ходатайству ректора МДА прот. А. В. Горского было принято решение о передаче части рукописных книг в б-ку МДА. В 1859 г. по инициативе митр. Филарета (Дроздова) 236 монастырских рукописей, отобранных Горским, поступили в б-ку МДА в Троице-Сергиевой лавре (Там же. С. I–II). В 1863 г. 435 рукописей поступило

в Московскую епархиальную б-ку (*Перетц В. Н.* Рукописи Московской епархиальной б-ки // Библиографическая летопись. СПб., 1917. Вып. 3. Отд. 2. С. 70–95). В обители осталось 33 рукописи. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в мон-рь, а после его закрытия в Волоколамский музей поступило еще неск. рукописей. Оставшийся в И. В. м. архив насчитывал 56 связок, в каждой из к-рых было от 32 до 150 свитков (*Иосиф. Опись рукописей. 1882. С. I–II; Нектарий. 1887. С. 65*).

Богатое книжное собрание И. В. м. привлекало внимание ученых. Строев активно использовал рукописи монастырской б-ки при составлении Библиологического словаря (*Строев. Словарь*). К. Ф. Калайдович издал по волоколамской рукописи (РГБ. Вол. № 433) Слово Иоанна Экзарха на Вознесение (*Калайдович К. Ф.* Иоанн ексарх Болгарский. М., 1824). О. М. Бодянский опубликовал по волоколамскому списку «Паралипомен» Иоанна Зонары (ЧОИДР. 1847.



«Указец» книг
Иосифова Волоколамского мон-ря.
3-я четв. XVI в.
(РГБ. Ф. 113. № 423. Л. 1)

№ 1. С. I–VIII, 1–119 (отд. паг.)). В 1857 г. в Казани И. Я. Порфирьев опубликовал рукопись «Просветителя» прп. Иосифа по соловецкому списку (РНБ. Солов. № 326/346), к-рый в составе б-ки Соловецкого мон-ря в годы Крымской войны поступил в КазДА. Активное обращение к рукописям монастырской б-ки началось после ее передачи в МДА и епархиальную б-ку, а затем соответственно в РГБ и ГИМ. Документами И. В. м., хранившимися в Коллегии экономии, пользовались

П. И. Иванов, Д. М. Мейчик, С. А. Шумаков, В. и Г. Холмогоровы, М. А. Дьяконов, Н. П. Лихачёв, Д. Ф. Кобецко, Н. Мятлев, П. А. Садиков. Неск. грамот из фонда Коллегии экономии отложились в архивах И. Д. Беляева, П. А. Муханова, А. С. Уварова. Часть грамот была изъята из архива обители Строевым, который передал некоторые из них в Археографическую комиссию. Неск. грамот, вывезенных из обители Невоструевым, оказались в составе Патриаршего собрания ГИМ. В 1899 г. председатель Общества любителей древней письменности гр. С. Д. Шереметев посетил И. В. м. и опубликовал неск. грамот из монастырского архива (*Шереметев. 1899*).

А. И. Алексеев

1918–1989 гг. После 1918 г. у И. В. м. были отобраны Московские подворья, здания гостиницы, школы, приюта, бо́льшая часть монастырских земель, а также средства с банковского счета. В 1919 г. в обители разместились детские дома и школа — Детский городок им. III Интернационала. В июле 1919 г. поступил приказ о мобилизации монашествующих в возрасте до 40 лет, в монастыре оставалось ок. 30 чел. В янв. 1920 г. монастырские власти зарегистрировали в Волоколамском уездном земельном отделе и в наркомате земледелия Иосифовскую трудовую сельскохозяйственную артель, председателем к-рой стал казначей иером. Пафнутий (Бовин). Но уже в июне 1920 г. комиссия Мосгубисполкома на основании решения Чрезвычайного съезда Советов Волоколамского у. приняла решение об окончательном закрытии И. В. м. с передачей помещений детскому дому и школам 1-й и 2-й ступени. Храмы были переданы губ. комиссии по охране памятников старины, земли — губ. отделу народного образования. После ликвидации трудовой коммуны братия разошлась. Иером. Пафнутий проживал в Волоколамске при храме, после 1945 г. скончался в тюрьме. Др. насельник, иером. прмч. *Нил (Тютюкин)*, исполнявший в артели должность уполномоченного, служил в храмах Волоколамского у., затем в церкви с. Киёва Дмитровского р-на (ныне в черте г. Лобня). 28 февр. 1938 г. иером. Нил был арестован и 20 марта расстрелян. Др. член артели, иером. Виктор (Смирнов), после закрытия И. В. м. служил в с. Ильинском-Ярополецком, затем в Воло-

коламске в Богородице-Рождественском храме, в 1936 г. был арестован, в 1937 г. освобожден, 28 нояб. 1937 г. вновь арестован и 10 дек. расстрелян. Иеродиак прмч. *Иннокентий (Мазурин)* служил в храмах Лотошинского р-на, с 1928 г. — в церкви с. Теряева Слобода (ныне с. Теряево) Волоколамского р-на, 22 февр. 1931 г. был арестован, с 1934 г., вернувшись из заключения, служил в храме с. Буйгород недалеко от Теряева, 13 нояб. 1937 г. был расстрелян.

1 июня 1921 г. в И. В. м. был учрежден музей, включенный в систему Главнауки Наркомпроса. В его ведении находились храмы, башни и трапезная палата, но некие помещения по-прежнему использовали детские дома. С 1923 по 1935 г. зав. музеем являлся К. Н. Щепетов, выпускник историко-филологического отд-ния МГУ, преподававший историю в Детском городке. Сначала музей занимал помещение ризницы, позднее — всю трапезную палату. Экспонировались ткани, изделия из металла, деревянная скульптура, иконы, рукописные и старопечатные книги. В алтаре Богоявленской ц. размещался музей местного края, где были представлены разделы природы, сельского хозяйства, кустарных промыслов и др. (*Щепетов. 1928. С. 6–7*). Предметы монастырского быта и церковного обихода хранились в отделе прикладного искусства. Музей участвовал в раскопках древних городищ, к-рые вел К. Я. Виноградов, и в этнографическом обследовании уезда под рук. В. М. Колобова. В 1926 г. музей был передан в подчинение губернии. В 1929–1931 гг. музей списал «предметы немусейного назначения» — колокола и паникадила. 19 колоколов было отправлено на переплавку, мн. предметы из ризницы разворованы. В Успенском соборе находились иконы XV–XVII вв., числившиеся «непрофильными», никаких мер по их охране не принималось. С 1940 по 1954 г. директором музея являлась О. Н. Бояр. 8 марта 1954 г. приказом по Управлению культуры Мосгубисполкома музей был закрыт, фонды переданы в московские и обл. краеведческий музей. С 1965 по 1989 г. в обители действовал школьный краеведческий музей, создателем и руководителем которого являлся директор детгородковской школы, учитель истории А. И. Соколов. К 2011 г. часть фондов школьного музея передана

музейно-выставочному комплексу «Волоколамский кремль».

До 1929 г. большая часть архива И. В. м. хранилась в специальном помещении над галереей Успенского собора. Соседство мон-ря с детским домом неблагоприятно сказалося на сохранности документов архива: в 1925 и 1929 гг. архив был разгромлен воспитанниками, часть документов уничтожена или повреждена. В 20-х гг. XX в. часть документов из Волоколамского музея была перевезена в Ленинград и поступила в Собрание рукописных книг ЛОИИ СССР (СПБФИРИ РАН). Неск. грамот оказалось в собраниях



ОР РНБ (Краткая опись грамот, хранящихся в рукописном отделении Рос. Публичной б-ки // ЛЗАК. 1923. Вып. 31. № 77, 92, 307). Грамоты И. В. м. в составе материалов Коллегии экономии поступили в ЦГАДА (РГАДА) (см.: Центральный гос. архив древних актов: Путевод. М., 1946. Т. 1. С. 235–237). Грамоты мон-ря в составе архивов Беляева и Муханова поступили в ГБЛ (РГБ). В 1929 г. наиболее важные документы были вывезены М. Н. Тихомировым в Москву и в составе фонда 1192 поступили в РГАДА. Часть книг была оставлена в музее для работы его директора Щепетова, и уцелевшие экземпляры поступили в 1951 г. в РГАДА. В 1921 г. книги из монастыря в составе Епархиального собрания поступили в ГИМ (*Щепкина М. В., Протасьева Т. Н.* Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей рус., слав., греч., а также книг старой печати ГИМ. М., 1958. С. 50). В 1930 г. книги мон-ря, хранившиеся в б-ке МДА, поступили в РГБ. В 1949 и 1953 гг. остатки архива Волоколамского музея пополнили фонд 1192 в Богородице-Рождественском храме. В 1949 г. 4 рукописи были переданы из Волоколамского музея в Государственный литературный музей, 2 рукописи поступили в Рукописный отдел

ИРЛИ (ПД). В 1954–1957 гг. ок. 30 рукописей и уцелевшие иконы были перенесены из Успенского собора мон-ря в ЦМиАР. К 2011 г. отдельные книги И. В. м. хранятся в ГИМ, РГБ, ИРЛИ (ПД). Основной комплекс документов архива И. В. м. хранится в фондах РГАДА, часть документов — в РГБ (собрания Беляева, Спасо-Прилуцкого мон-ря), в ГИМ (собрание грамот Шильдера), в архиве СПБИИ РАН (собрания Головина, Строева), в Волоколамском краеведческом музее (*Баранов, Жучкова, Шохин.* 1999. С. 13–31).

В окт.—дек. 1941 г. И. В. м. оказался в зоне боевых действий, детские дома были эвакуированы. 24–25 окт. в Теряеве находился штаб 16-й ар-

Иосифов Волоколамский мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

мии ген. К. К. Рокоссовского, в мон-ре разместились вспомогательные службы. После перемещения штаба в с. Чисмена в обители оставались часть 138-го пушечного полка и рота курсантов Московского военно-инженерного уч-ща. 19 нояб. советские части оставили монастырь. Нем. войска находились здесь до 19 дек. 1941 г., когда село и И. В. м. были освобождены 84-й морской бригадой 1-й ударной армии ген. Кузнецова. И. В. м. подвергся частичным разрушениям. 19 нояб. 1941 г. была взорвана колокольня, в дек. 1941 г. выгорели казначейский корпус и Германова башня, в февр. 1942 г. в Воскресенской башне взорвались боеприпасы. По подсчетам Щепетова, в период боевых действий в монастыре погибло до 150 подлинных грамот (*Щепетов.* 1946. С. 92). В дек. 1941 — февр. 1942 г. в зданиях монастыря располагался фронтальная госпиталь. С февр. 1942 г. в И. В. м. продолжила работу детгородковская школа. В 1945 г. вернулись из эвакуации детские дома.

После 1945 г. разрушение И. В. м. продолжалось: арендаторы не брали на себя охрану памятника. Были сделаны проломы в крепостной стене, в стенах башен и подклете Успенского собора, в соборе выломаны части иконостаса и паникадила, порезаны иконы, в трапезной палате выбиты стекла, сломаны печи, на 1-м этаже размещалось овощехрани-

лище. На территории И. В. м. находились свалки мусора, на месте некрополя стояли машины, трактора, как следствие — разрушались надгробные плиты. Склады горячего находились в подклете Успенского собора и под ц. Петра и Павла. В Германовой башне складировались минеральные удобрения. Близ сев. стены устроили теплицы, что нарушило естественное состояние грунтов и едва не привело к обрушению стены: для ее поддержания установили контрфорсы. Подмывались фундаменты Петровской башни, к-рую использовали в качестве водонапорной. Здесь же были сараи для скота. Были разрушены часовня у св. ворот и пристройки с юга и севера к Успенскому собору — алтари приделов во имя Св. Троицы и в честь Рождества Пресв. Богородицы. Фрагменты колоколни вывез для своих нужд колхоз им. И. В. Сталина.

В 1956 г. республиканская Специальная научно-реставрационная производственная мастерская (СНРПМ) начала проектные работы в мон-ре. Ведущим архитектором был назначен Иванов. В 1957 г. объект передали Московской областной СНРПМ треста «Красногорскстрой». В эти годы была начата реставрация трапезной палаты с целью придания ей форм XVI в., что привело к резкому ухудшению состояния памятника, были отреставрированы надвратная церковь и крепостная стена с башнями. С 1972 г. ведущим архитектором являлась Л. А. Белова. Под ее руководством велась реставрация Успенского собора, в 1975 г. и 1983–1985 гг. проводились археологические раскопки близ фасадов собора. В 70-х гг. близ монастыря предполагалось строительство нового комплекса Детского городка. Благодаря протесту архит. Беловой эти работы были прекращены, здание детского дома построено в Волоколамске. Сельская школа находилась в новом братском корпусе до 1989 г., когда была переведена в новое здание в с. Теряеве. В 1981–1989 гг. мон-рь являлся филиалом Московского областного краеведческого музея как историко-архитектурный музей-заповедник. В этот период часть икон из иконостаса Успенского собора вывезли на реставрацию в обл. музей.

1989–2011 гг. 15 мая 1989 г. И. В. м. был возвращен РПЦ. Решение было принято Генеральным секретарем ЦК КПСС М. С. Горбачёвым в ответ

на обращение народного депутата митр. Волоколамского и Юрьевского *Питирима (Нечаева)*, назначенного наместником возрождавшейся обители. 12 июля 1989 г. состоялась малое освящение надвратной ц. во имя апостолов Петра и Павла и 1-я литургия, 22 июля — освящение стен и зданий мон-ря. Первоначально богослужения совершались в надвратной церкви, затем — в ц. во имя прп. Иосифа Волоцкого в подклете Успенского собора. Мон-рь получил статус ставропигиального, и его священноархимандритом стал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.

По инициативе митр. Питирима в И. В. м. велись реставрационные работы. Были отремонтированы новый братский корпус с трапезной, старый братский, певч. и казначейский корпуса, Воскресенская (Мирносицкая) башня. Противоаварийные и ремонтно-реставрационные работы проводятся в Успенском соборе. В 2001 г. в ходе археологических исследований удалось раскрыть фундамент Успенского собора, сооруженного в 1484–1485 гг. (*Фролов, Смирнов, Русакова*. 2008. С. 104–105). В крипте собора под полом были обнаружены погребения XVI в. воеводы царевича Феодора Мелехдеяровича Долголядского, племянника казанского царевича Худий-кулы, крещенного с именем Петр. 31 окт. 2001 г. в аркосолии юж. стены Успенского собора обрели мощи прп. Иосифа Волоцкого, к-рые 12 июня 2003 г. были положены в раку и открыты для молитвенного поклонения. В июне 2004 г. из фондов музея «Новый Иерусалим» в мон-рь были возвращены вериги прп. Иосифа. В 2007 г. в И. В. м. состоялась торжественная встреча списка Волоколамской иконы Божией Матери, изготовленного с оригинала, хранящегося в ЦМиАР. По благословению Патриарха Московского и всея Руси с 15 по 17 сент. 2005 г. в обители пребывали мощи вмч. Георгия Победоносца.

В 2010 г. в И. В. м. проживало 15 чел. братии, с дек. 2004 г. наместником является игум. Сергей (Воронков). В обители соблюдаются правила поминания, установленные прп. Иосифом Волоцким. Каждый день начинается с братского молебна у мощей прп. Иосифа, ежедневно читается поминальная Псалтирь. Особенно торжественно отмечаются престольный праздник — Успение Пресв. Бо-



располагались в Кузнечной башне. Основной деятельностью директора и сотрудников музея стали

Первая после возрождения мон-ря литургия в ц. прп. Иосифа Волоцкого. Фотография. 12 июля 1989 г.

городицы, дни празднования памяти прп. Иосифа Волоцкого — 22 сент. и 31 окт., а также день основания мон-ря — 14 июня. 14 июня 2004 г. и 22 сент. 2006 г. И. В. м. посещал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. 5 окт. 2004 г. И. В. м. посетил митр. Токийский и всея Японии *Даниил*. 17 сент. 2006 г. в мон-ре побывал первый заместитель Председателя Правительства РФ Д. А. Медведев (со 2 марта 2008 Президент РФ). 17 сент. 2009 г. в монастырь приезжала делегация РПЦЗ. 31 окт. 2009 г. И. В. м. посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*.

По инициативе митр. Волоколамского Питирима и архим. *Иннокентия (Просвирнина)* в И. В. м. в 1991–1993 гг. действовал Музей Библии. Его директором являлся архим. Иннокентий, занимавший в 1992–1993 гг. пост благочинного и казначея. Фонды музея были сформированы из фондов Издательского



Перенесение мощей прп. Иосифа Волоцкого из нижнего храма в Успенский собор. Фотография. 13 июля 2004 г.

отдела Московского Патриархата, уникальных изданий и рукописей, принадлежавших митр. Питириму и архим. Иннокентию, пожертвованных частными лиц. Фонды и экспозиция

изданы 2 тома НЗ, «Толкование на Апокалипсис св. Андрея Кесарийского», подготовлены указатели-справочники (История РПЦ в документах региональных архивов России. М., 1993; История РПЦ в документах федеральных архивов России, архивов Москвы и С.-Петербурга. М., 1995). Было подготовлено к печати неск. следующих томов Русской Библии. Проведена работа по пересъемке Геннадиевской Библии 1499 г. и миниатюр из Лицевого летописного свода XVI в. С 2008 г. работы по исследованию книг и созданию новой экспозиции Музея Библии ведет И. В. Поздеева, главный научный сотрудник исторического фак-та МГУ.

И. В. м. активно способствует научному изучению истории обители и Волоколамского края. В 1992 г. при участии мон-ря было создано Волоколамское краеведческое об-во. Проводятся научно-практические конференции «Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель Успения Пресв. Богородицы». Самая крупная конференция, в к-рой приняли участие более 100 деятелей светской и церковной науки, состоялась 9 янв. 2006 г. Ее материалы вошли в сб. «Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель» (М., 2008). При поддержке монастыря изданы книги «Волоколамская земля» (М., 1994), «Чудовская рукопись Нового Завета 1354 г.» (М., 2001), «Древнерусские иноческие уставы» (М., 2001), «Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель» (М., 2001), «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого (Истра, 2006) и др.

С 1996 г. в И. В. м. ежегодно работает стройотряд Московского гос. ун-та путей сообщения. При мон-ре действуют: летний лагерь для подростков из неблагополучных семей, палаточный лагерь «Славяне» для детей военнослужащих Московского окр. внутренних войск, лагерь

Братства правосл. следопытов при Отделе по делам молодежи РПЦ.

Разнообразна хозяйственная деятельность обители: устроены огороды, теплицы, сад, ферма, птичник, пасека, цех по производству молочных продуктов, пекарня, столярная и швейная мастерские, свечной цех. Реставрируется весь комплекс зданий и территория мон-ря. В 2004 г. к празднованию 525-летия основания обители была отреставрирована бо́льшая часть зданий и территория мон-ря, в 2006 г. позолотили главный купол Успенского собора, отреставрировали внутри паперть Богоявленского храма, в 2007 г. отремонтировали здание бани, в 2008 г. закончена реставрация с перепланировкой казначейского корпуса, восстановлены лестница и паперть надвратной церкви, в 2009 г. завершены работы по золочению 1-го яруса иконостаса Успенского собора, в 2010 г. закончена реставрация Германовой башни и начаты работы на Старицкой башне. 14 июня 2009 г. у св. ворот был установлен памятник прп. Иосифу Волоцкому. И. В. м. имеет 3 подворья: храм в честь Покрова Пресв. Богородицы в с. Покровском, храм в честь Вознесения Господня в с. Теряеве, где ведутся восстановительные работы и одновременно совершаются регулярные богослужения, и храм в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Шестакове. 28 янв. 2009 г. мон-рю возвращен Всехсвятский скит.

А. И. Алексеев, Е. А. Васильева

Арх.: ГИМ. Епарх. 435 ед. хр.; ГИМ. 4 ед. хр.; РГАДА. Ф. 281. Грамоты Коллегии экономии. Оп. 2. 211 ед. хр.; Ф. 1192. Оп. 1–5. 9965 ед. хр.; РГБ. Вол. Ф. 113; Арх. СПбНИ РАН. Ф. Вол.; РНБ. ОСРК. Q.I.214, Q.XVII.15, Q.XVII.50, Q.XVII.64, Ф. 532. Оп. 1. № 88, 92, 307; Оп. 2. № 3955, 4401, 4972; Солов. № 326/346, 890/1100, 1040/930; Погод. № 1132, 1135, 1309, 1319, 1554; Соф. № 1320, 1321, 1380, 1393, 1420, 1422, 1451, 1456, 1471, 1480, 1490 и др.; ИРЛИ (ПД). Дрeвл. 2 ед. хр.
Ист.: *Горский А. В., прот.* Отношения иноков Кирилло-Белозерского и Иосифова Волоколамского мон-ря в XVI в. // ПрТСО. 1851. Т. 10. С. 502–527; Дворцовые разряды. М., 1852. Т. 3; Выписка из обихода Волоколамского Иосифова мон-ря / Сообщ.: *еп. Дмитровский Леонид [Краснопевков]* // ЧОИДР. 1863. Кн. 4. Отд. 5. С. 1–8; Надгробное слово прп. Иосифу Волоцкому инока Досифея Топоркова / Подгот.: К. И. Невоструев // ЧОЛДП. 1865. Кн. 2. С. 153–180; Житие прп. Иосифа, игум. Волоколамского, составленное *Саввою [Чёрным], еп. Крутицким* // Там же. С. 1–76; Житие прп. Иосифа Волоколамского, сост. неизвестным // Там же. С. 77–152; Житие прп. Иосифа, игум. Волоколамского, составленное *Саввою [Чёрным], еп. Крутицким* // ВМЧ. Сент. Дни 1–13. 1868. Стб. 453–499; Опись

рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА / Составленная *иером. Иосифом*. М., 1882; Летопись Волоколамского мон-ря // ЧОИДР. 1887. Кн. 2. Отд. 5. С. 1–128; Летопись Волоколамского Иосифова мон-ря: Мат-лы из дел архива Московской духовной консистории, 1746–1852 гг. / Собр.: *святц. П. И. Виноградов*. М., 1888; *Строев П.* Описание рукописей мон-рей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнютьева-Боровского. СПб., 1891; Житие прп. Пафнутия Боровского, написанное *Вассианом Саниным* / Ред., вступ. ст.: *А. П. Кадлубовский* // Сб. ист.-филол. об-ва при ин-те ки. Безбородко. Нежин, 1899. Т. 2. С. 98–149; Житие прп. Иосифа Волоколамского, сост. неизвестным / Предисл.: *С. А. Белокуров* // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. Отд. 2. С. 1–47 (отд. отд.: М., 1903); *Титов А. А.* Вкладные и записные книги Иосифова Волоколамского мон-ря. М., 1906; *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова мон-ря. М., 1911. Прил. С. 8–21; Книга ключей и долговая книга Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. / Ред.: *М. Н. Тихомиров, А. А. Зимин, М. Л.*, 1948; АФЗХ. 1956. Ч. 2; *Иосиф Волоцкий, прп.* Послания / Подгот. текста: *А. А. Зимин, Я. С. Лурье, М. Л.*, 1959; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 223–281; Житие Новгородского архиеп. Серапиона / Публ.: *Г. Н. Моисеева* // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 147–165; *Тихомиров М. Н., Флоря Б. Н.* Приходо-расходные книги Иосифо-Волоколамского мон-ря 1606–1607 г. // АЕ за 1966. М., 1968. С. 331–382; Вотчинные хозяйственные книги XVI в.: Ужинно-умолотные книги Иосифо-Волоколамского мон-ря, 1590–1600 гг. / Ред.: *А. Г. Маньков, М. Л.*, 1976. 3 вып.; То же: Книги денежных сборов и вылат Иосифо-Волоколамского мон-ря, 1573–1595 гг. М.; Л., 1978. 2 вып.; То же: Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского мон-ря, 70–80-х гг. М.; Л., 1980. 2 вып.; То же: Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского мон-ря, 80–90-х гг. М.; Л., 1987. 2 вып.; КИДР. Л., 1991. [Вып.]; Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности; *Das Speisungsbuch von Volokolamsk: Eine Quelle zur Sozialgeschichte russischer Klöster im 16. Jh.* / Hrsg. *L. Steindorff et al.* Köln; Weimar, W., 1998; *Баранов К. В.* Новые акты Иосифо-Волоколамского мон-ря кон. XV – нач. XVII в. // РД. 1998. Вып. 4. С. 22–35; Волоколамский патерик / Подгот.: *Л. А. Ольшешевская, С. Н. Травников* // Древнерусские патерики. М., 1999. С. 81–106, 186–210; Народное движение в России в эпоху Смуты нач. XVII в.: Сб. док-тов. М., 2003; Синодик Иосифо-Волоколамского мон-ря (1479–1510-е гг.) / Подгот. текста, исслед.: *Т. И. Шаблова*. СПб., 2004; Описи ризницы, церк. имуществу, равно и всему монастырскому, с описанием бывших зданий, около 1760 г. / Публ.: *Л. И. Шохина* // Прип. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 5-летию обретения св. мощей прп. Иосифа, 520-летию освящения первого монастырского каменного храма – Успенского собора – и 80-летию со дня рожд. митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима. М., 2008. С. 432–490; О принесении иконы пречистая Богородицы Владимирская и чюдо стога о днаке Петре / Публ.: *В. А. Меньяло* // Там же. С. 427–429. Лит.: *Казанский П. С.* Список книг Иосифо-Волоколамского мон-ря 1573 г. // ЧОИДР. 1847. Кн. 7. Отд. 4. С. 1–16; *Булгаков Н. А., свяц.* Прип. Иосиф Волоколамский. СПб., 1865; *Хрущов И. П.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868; *Жмакин В. И.* Митр. Даниил и его сочинения. М., 1881; Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА, составленная *иером. Иосифом*. М., 1882; *Нектарий, иером.* Истор. описание Иосифова Волоколамского восток-классного мон-ря Моск. губ. М., 1887; *Шереметев С. Д.* Иосифов Волоколамский мон-рь: Очерк. М., 1899; *Геротий (Кургановский), архим.* Волоколамский Иосифов второклассный муж. мон-рь и его совр. состояние. СПб., 1903; *Попов Н. П.* Саввина Житие Иосифа Волоцкого в переделке XVI в. // Библиографическая летопись / ОЛДП. СПб., 1914. Вып. 1. С. 59–71; Прип. Иосиф, Волоколамский чудотворец, и основанный им Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1915; *Щенетов К. Н.* Волоколамский музей. М., 1928; *он же.* Сельское хозяйство в вотчинах Иосифо-Волоколамского мон-ря в кон. XVI в. // ИЗ. 1946. Т. 18. С. 92–147; *Тихомиров М. Н.* Мон-рь-вотчинник XVI в. // ИЗ. 1938. Т. 3. С. 130–160; *он же.* Российское гос-во XV–XVII вв. М., 1973. С. 125; *Торопов С., Щенетов К.* Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1946; *Зимин А. А.* Краткие летописи XV–XVII вв. // ИА. 1950. Кн. 5. С. 3–39; *он же.* Переписка старцев Иосифо-Волоколамского мон-ря с Василием III // Лингвистическое источниковедение: Сб. ст. М., 1963. С. 131–135; *он же.* Рукописи Евфимия Туркова и письмо Марины Турковой // Там же. С. 136–139; *он же.* Из истории феод. землевладения в Волоцком удельном княжестве // Культура Древней Руси: Посвящ. 40-летию науч. деятельности Н. Н. Воронина. М., 1966. С. 71–78; *он же.* Борьба дворянства с монастырским землевладением в кон. XVI – нач. XVII в. // Из истории Татарии. Каз., 1968. Сб. 3. С. 109–124; *он же.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977; *он же.* Из истории собрания рукописных книг Иосифо-Волоколамского мон-ря // Зап. ОР ГБЛ. М., 1977. Вып. 38. С. 15–29; *он же.* Вкладные и записные книги Волоколамского мон-ря XVI в. // Из истории феод. России: К 70-летию со дня рожд. проф. В. В. Мавродина: Ст., очерки. Л., 1978. С. 77–84; *он же.* О дипломатике жалованных грамот Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. // Актовое источниковедение: Сб. ст. М., 1979. С. 164–178; *Маньков А. Г.* Цены и их движение в Русском гос-ве XVI в. М.; Л., 1951; *он же.* Хозяйственные книги монастырских вотчин как источник по истории крестьян // Проблемы источниковедения. М., 1955. Т. 4. С. 287–307; *Ворошич Н. Н., Сахарова И. Г.* Новые мат-лы об архит. ансамбле Иосифова-Волоколамского мон-ря // Архит. наследство. М., 1956. Вып. 6. С. 107–131; *Лурье Я. С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифляинства // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 116–141; *он же.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в. М.; Л., 1960; *Павличенков В.* Ансамбль Иосифова Волоколамского мон-ря // Архит. наследство. 1958. № 10. С. 127–152; *Горская Н. А.* Земледельческие орудия в центр. части Русского гос-ва 2-й пол. XVI – нач. XVII в. // Мат-лы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. М., 1959. Сб. 3. С. 141–164; *она же.* Урожайность зерновых культур в Центральной части Русского государства в кон. XVI – нач. XVII в. // Ежег. по аграрной истории Вост. Европы, 1961 г. Рига, 1963. С. 147–164; *она же.* Товарность зернового земледелия в хозяйствах монастырских вотчин центра российского гос-ва к исходу XVI – нач. XVII в. // То же, 1962 г. Минск,

фа Санина. СПб., 1868; *Жмакин В. И.* Митр. Даниил и его сочинения. М., 1881; Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА, составленная *иером. Иосифом*. М., 1882; *Нектарий, иером.* Истор. описание Иосифова Волоколамского восток-классного мон-ря Моск. губ. М., 1887; *Шереметев С. Д.* Иосифов Волоколамский мон-рь: Очерк. М., 1899; *Геротий (Кургановский), архим.* Волоколамский Иосифов второклассный муж. мон-рь и его совр. состояние. СПб., 1903; *Попов Н. П.* Саввина Житие Иосифа Волоцкого в переделке XVI в. // Библиографическая летопись / ОЛДП. СПб., 1914. Вып. 1. С. 59–71; Прип. Иосиф, Волоколамский чудотворец, и основанный им Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1915; *Щенетов К. Н.* Волоколамский музей. М., 1928; *он же.* Сельское хозяйство в вотчинах Иосифо-Волоколамского мон-ря в кон. XVI в. // ИЗ. 1946. Т. 18. С. 92–147; *Тихомиров М. Н.* Мон-рь-вотчинник XVI в. // ИЗ. 1938. Т. 3. С. 130–160; *он же.* Российское гос-во XV–XVII вв. М., 1973. С. 125; *Торопов С., Щенетов К.* Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1946; *Зимин А. А.* Краткие летописи XV–XVII вв. // ИА. 1950. Кн. 5. С. 3–39; *он же.* Переписка старцев Иосифо-Волоколамского мон-ря с Василием III // Лингвистическое источниковедение: Сб. ст. М., 1963. С. 131–135; *он же.* Рукописи Евфимия Туркова и письмо Марины Турковой // Там же. С. 136–139; *он же.* Из истории феод. землевладения в Волоцком удельном княжестве // Культура Древней Руси: Посвящ. 40-летию науч. деятельности Н. Н. Воронина. М., 1966. С. 71–78; *он же.* Борьба дворянства с монастырским землевладением в кон. XVI – нач. XVII в. // Из истории Татарии. Каз., 1968. Сб. 3. С. 109–124; *он же.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977; *он же.* Из истории собрания рукописных книг Иосифо-Волоколамского мон-ря // Зап. ОР ГБЛ. М., 1977. Вып. 38. С. 15–29; *он же.* Вкладные и записные книги Волоколамского мон-ря XVI в. // Из истории феод. России: К 70-летию со дня рожд. проф. В. В. Мавродина: Ст., очерки. Л., 1978. С. 77–84; *он же.* О дипломатике жалованных грамот Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. // Актовое источниковедение: Сб. ст. М., 1979. С. 164–178; *Маньков А. Г.* Цены и их движение в Русском гос-ве XVI в. М.; Л., 1951; *он же.* Хозяйственные книги монастырских вотчин как источник по истории крестьян // Проблемы источниковедения. М., 1955. Т. 4. С. 287–307; *Ворошич Н. Н., Сахарова И. Г.* Новые мат-лы об архит. ансамбле Иосифова-Волоколамского мон-ря // Архит. наследство. М., 1956. Вып. 6. С. 107–131; *Лурье Я. С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифляинства // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 116–141; *он же.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в. М.; Л., 1960; *Павличенков В.* Ансамбль Иосифова Волоколамского мон-ря // Архит. наследство. 1958. № 10. С. 127–152; *Горская Н. А.* Земледельческие орудия в центр. части Русского гос-ва 2-й пол. XVI – нач. XVII в. // Мат-лы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. М., 1959. Сб. 3. С. 141–164; *она же.* Урожайность зерновых культур в Центральной части Русского государства в кон. XVI – нач. XVII в. // Ежег. по аграрной истории Вост. Европы, 1961 г. Рига, 1963. С. 147–164; *она же.* Товарность зернового земледелия в хозяйствах монастырских вотчин центра российского гос-ва к исходу XVI – нач. XVII в. // То же, 1962 г. Минск,



1964. С. 124–140; *она же*. Монастырские крестьяне Центр. России в XVII в. М., 1977; *Петров В. А.* Слуги и деловые люди монастырских вотчин XVI в. // Вопросы экономики и классовых отношений в Русском государстве XII–XVIII вв. М.: Л., 1960. С. 129–171; *Нирбок В. Б.* [Кобрин В. Б., псевд.] Михаил Безнин — опричник, монах, авантюрист // ВП. 1965. № 11. С. 214–216; *Будовиц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966; *Победимова Г. А.* О неких формах кредитования крестьян Иосифо-Волоколамского мон-ря в 1-й пол. XVI в. // Крестьянство и классовая борьба в феод. России. Л., 1967. С. 91–97; *Десятиков В. А.* Иосифо-Волоколамский мон-рь. М., 1973; *Дмитриева Р. П.* Волоколамские четвы сборники XVI в. // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 202–230; *Клосс Б. М.* Нил Сорский и Нил Полев — «писатели книг» // ДРИ. М., 1974. [Вып.]; Рукописная книга. С. 150–167; *он же*. Иосифо-Волоколамский мон-рь и летописание кон. XV — 1-й пол. XVI в. // ВИД. 1974. Т. 6. С. 107–125; *он же*. Никоновский свод и рус. летописи XVI–XVII вв. М., 1980; *Антонова В. И.* Волоколамская Богоматерь // Очерки по рус. и сов. искусству: Ст., публ., хроника / Ред.: Т. М. Ковалевская. Л., 1974. С. 53–77; *Либсон В. Я.* Иосифо-Волоколамский мон-рь // Строительство и архитектура Москвы. 1983. № 1; *Плигузов А. И.* Летописчик Иосифа Санина // Летописи и хроники. М., 1984. С. 174–186; *он же*. Вторая редакция минейного жития Иосифа Волоцкого // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: Сб. ст. М., 1984. С. 29–53; *он же*. Polemika в рус. Церкви 1-й трети XVI ст. М., 2002; *Турилов А. А.* Собр. Иосифо-Волоколамского мон-ря (Ф. 113) // Рукописные собрания ГБЛ: Указ. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 137–152; *Кольцова Е. И.* Аграрный строй России XVI в. М., 1987; *она же*. Правосл. мон-ри 2-й пол. XV–XVI вв. // Монашество и мон-ри в России XI–XX вв. М., 2002. С. 81–115; *Вдовина Л. Н.* Крестьянская община и мон-рь в Центральной России в 1-й пол. XVIII в. М., 1988; *Кавельмахер В. В.* К строительной истории колокольни Иосифо-Волоколамского монастыря // Архитектурный ансамбль Иосифо-Волоколамского монастыря: Проблемы изучения, реставрации и музеефикации: Мат-лы науч. практ. конф. 30–31 окт. 1986 г. М., 1989. С. 11–15; *Левашенко А. В.* и др. Водолазные и геофизические обследования водоемов Иосифо-Волоколамского монастыря: (Малый пруд) // Комплексные методы исследования археол. источников: Мат-лы конф., 21–23 нояб. 1989 г. М., 1989. С. 37–38; *Меняйло В. А.* Идеино-художественные движения в рус. живописи кон. XV — 1-й пол. XVI вв.: По мат-лам Иосифо-Волоколамского мон-ря: АКД. М., 1991; *она же*. Художественное шитье в храмах Иосифо-Волоколамского мон-ря в 1-й пол. XVI в. // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье. С. 14–25; *она же*. Иконография прп. Иосифа Волоцкого в XVI–XVII вв. // Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008. С. 227–252; *Steindorff L.* Memoria in Alt Russland: Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Stuttgart., 1994; *idem*. Commemoration and Administrative Techniques in Muscovite Monasteries // Russian History = Histoire russe. Pittsburgh, 1995. Vol. 22. N 4. P. 433–454; *он же* [Штайнборф Л.]. Поминание усопших как общее наследие западного Средневековья и Древней Руси // «Сих же память пребывает во веки»: Мат-лы конф.

СПб., 1997. С. 39–48; *он же*. Сравнение источников об организации поминания усопших в Иосифо-Волоколамском и Троице-Сергиевом мон-рях в XVI в. // АЕ за 1996 г. М., 1998. С. 65–78; *idem*. Monastic Culture as a Means of Social Disciplining in Muscovite Russia — a Common European Feature // The Place of Russia in Europe = Место России в Европе: Мат-лы междунар. конф. Вдпрт, 1999. P. 108–112; *он же*. Вклады царя Ивана Грозного в Иосифо-Волоколамский мон-рь // ДРВМ. 2002. № 2(8). С. 90–100; *idem*. Glaubenswelt und Prestige: Stiftungen in der Geschichte Alt-russland // Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. В., 2005. S. 159–177; *idem*. Realization vs. Standard: Commemorative Meals in the Iosif Volotskii Monastery in 1566/67 // Rude & Barbarous Kingdom Revisited: Essays in Russian History and Culture in Honor of R. O. Crumme. Bloomington, 2008. P. 231–249; *Чернов С. З.* Волк Ламский в XIV — 1-й пол. XVI в.: Структуры землевладения и формирования военно-служилой корпорации. М., 1998; *Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В.* Б-ка как отражение духовной жизни Иосифо-Волоцкого мон-ря в кон. XV–XVI вв.: К постановке проблемы // История Волоколамского края и перспективы «Золотого наследия Руси»: Сб. докл. науч.-практ. конф., 30 окт. 1998 г. М., 1999. С. 62–66; *он же*. Пленный рыцарь: Восп. о последних годах митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима (Нечаева). М., 2006; *он же*. Традиции прп. Иосифа Волоцкого во взглядах митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима // Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008. С. 19–22; *Ахлюк Ю. В.* Новообретенные рукописные книги из б-ки Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. // История Волоколамского края и перспективы «Золотого наследия Руси»: Сб. докл. М., 1999. С. 73–82; *Баранов К. В., Журикова И. Л., Шохин Л. И.* Фонд Иосифо-Волоколамского мон-ря в РГАДА: Обзор док-тов фонда 1192. Оп. 1 // Там же. С. 13–31; *Дюдина Е. А., Суздальцева Т. В.* Мат-лы к обзору документов по строительству Иосифо-Волоколамского мон-ря, собранные В. Н. Шумиловым // Там же. С. 48–53; *Кукушкина М. В.* Книга в России в XVI в. СПб., 1999; *Маштафаров А. В.* Итоги и перспективы издания документов Иосифо-Волоколамского мон-ря до нач. XVII в. // История Волоколамского края и перспективы «Золотого наследия Руси». 1999. С. 54–59; *Морозов Б. И.* Рукописи Иосифо-Волоколамского мон-ря в собрании ГЛМ // Там же. С. 67–69; *Сметанина С. И.* Хозяйственные книги Иосифо-Волоколамского мон-ря в РГАДА // Там же. С. 31–48; *Пилин А. В.* Волоколамские произведения XVI в. о смерти // Дергачевские чтения — 2000: Рус. лит-ра: Нац. развитие и региональные особенности. Екатеринбург, 2001. Ч. 1. С. 167–171; *он же*. Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель // Сост.: Т. Л. Александрова, Т. В. Суздальцева. М., 2001; *он же*. Видения потустороннего мира в рус. рукописной книжности. СПб., 2006; *он же*. О лит. контактах Иосифо-Волоколамского и Павлова Обнорского мон-рей в 1-й пол. XVI в. // ВЦИ. 2006. № 1. С. 99–107; *Ольшевская Л. А.* Эсхатологическая тема в Волоколамском патерике // Филол. науки. 2003. № 1. С. 37–44; *Фонкич Б. Л.* Греч. рукописи и документы в России в XIV–XVIII в. М., 2003. С. 85–88; *Васильева Е.* Обитель прп. Иосифа Волоцкого // ЖМП. 2006. № 11. С. 15–29; *Дайкстра Т.* Иноческие имена в Московской Руси и проблемы идентификации их обладателей: (На мат-ле источ-

ников Иосифо-Волоколамского мон-ря, 1479–1607) // Именослов: Историческая семантика имени // Сост.: Ф. Б. Успенский. М., 2007. Вып. 2. С. 238–298; *Липаков Е. В.* Архипастыри Казанские, 1555–2007. Каз., 2007; *Баранов К. В.* Переписка властей Иосифо-Волоцкого мон-ря с моск. подворьем в XVII в. // Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008. С. 368–369; *Звягин В. Н., Березовский М. Е., Григорьева М. А.* О результатах медико-криминалистического исслед. и др. по идентификации честных останков прп. Иосифа Волоцкого // Там же. С. 114–125; *Звягин В. Н., Нарина Н. В.* О результатах исслед. мощей, обретенных в дьяконике древнего Успенского собора в 2001 г. (царевича Ф. М. Долгоядского) // Там же. С. 315–328; *Сайкина Л. В.* Сведения о деятельности художника-реставратора И. С. Кузнецова в Иосифо-Волоколамском мон-ре, 1905–1912 // Там же. С. 394–413; *Сергий (Воронков), игум.* О выборе посвящения главного монастырского храма Иосифо-Волоцкого мон-ря // Там же. С. 163–181; *Соломина О. Л.* Музей Библии в Иосифо-Волоколамском мон-ре и его директор // Там же. С. 370–379; *Фролов М. В., Смирнов Ю. А., Русакова П. Е.* Археол. исследования фундаментов первого каменного храма Иосифо-Волоцкого мон-ря и погребений, совершенных в его приделах // Там же. С. 103–113; *Чернов С. З.* Некрополь Иосифо-Волоколамского мон-ря в свете археол. исследований 2001 г.: Старый и новый приделы // Там же. С. 269–314.

А. И. Алексеев

Древнейшие памятники и святые. Согласно Житию прп. Иосифа Волоцкого, на место буд. обители он пришел с 4 иконами Божией Матери, 3 из них были письма прп. *Андрея Рублёва*, 1 — письма *Дионисия*. В XVI в. в мон-рь были вложены еще неск. икон «*Андреева писма Рублева*»: ок. 1503/04 г. — Феодосием, сыном *Дионисия* (состав вклада неизв., иконы были отданы волоцкому кн. Федору Борисовичу), и в 1561 г. — *Алексием* (Ступишиным), архим. московского Симона монастыря, «складни путные» с образом Божией Матери и ап. *Иоанна Богослова* «на одной половине» и с образами мч. *Никиты*, свт. *Николая Чудотворца* и архидиак. *первомч. Стефана* на другой. В монастырской описи 1545 г. упомянуты: 10 икон письма прп. *Андрея Рублёва*, 87 икон — *Дионисия*, 20 и 17 икон — его сыновей *Феодосия* и *Владимира* соответственно. Из масштабных работ в Успенском соборе времени *Дионисия* сохранилось лишь 2 иконы местного ряда — «*Богородица Одигитрия*» и «*Св. Троица*» (обе в ЦМиАР). Икону Божией Матери «*Одигитрия*» датируют 1485 г., связывая ее написание с завершением строительства первоначального каменного собора мон-ря, в новом соборе (1688–1692) икона занимала то





Владимирская Волоколамская икона Божией Матери. Ок. 1572 г. (ЦМИАР)

же место, что и раньше, — слева от царских врат. На авторство Дионисия в отношении этой иконы помимо стилистических черт указывают сведения описи 1545 г. Икона неоднократно поновлялась и переписывалась, с 2002 г. ведется ее научная реставрация. В описи 1545 г. поименован создатель иконы «Св. Троица» — старец Пансий, предположительно инок И. В. м., его имя также встре-



Положение во гроб. Плащаница. Мастерская кнг. Евфросинии Старицкой. 1558 г. (ГММК)

чается в Житии прп. Иосифа (между 1544 и 1554) в перечне иконописцев, украшавших Успенский собор. Сохранились еще 2 иконы XVI в. из местного ряда собора (обе в ЦМИАР). Чудотворной почитается в мон-ре Владимирская Волоколамская икона Божией Матери, написанная в царской мастерской по заказу Малюты Скуратова и вложенная им в монастырь ок. 1572 г. как местный образ для его обетного надвратного храма в честь Сретения

Владимирской иконы Божией Матери. Однако храм не был построен, и икона была поставлена в местный ряд соборного иконостаса (подробно об иконе см.: *Меняйло*. 2008). Икона «Успение Пресв. Богородицы» т. н. облачного извода (1591–1599), по мнению В. А. Меняйло, была заказана в связи с подготовкой к канонизации прп. Иосифа Волоцкого и первоначально находилась у его гробницы. К 1698 г. она была поставлена в местный ряд иконостаса собора справа от царских врат вместо иконы «Успение Пресв. Богородицы» письма Дионисия (не сохр.), которая за ветхостью была перенесена в ц. прп. Иосифа (*Она же*. 1997. С. 375–389).

Одним из значительных памятников в иконном собрании И. В. м. был комплект миниатюрных икон (из 12 икон сохр.: 3 иконы — на июнь, авг. (заменена новой в XVII в.) и дек. — в ГРМ; 2 иконы — на сент. и нояб. — в ГТГ). Иконы были вложены в соборный храм мон-ря архиеп. Казанским Лаврентием в 1569 г. и находились там в кюте у входа в сев.-зап. углу. По мнению И. А. Шалиной, они были написаны в одной из крупнейших мастерских Москвы (см.: *Шалина*. 2008. С. 201–210).

Отдельное место занимают произведения лицевого шитья; древнейшее из них — плащаница «Положение во гроб», шитая в Москве в мастерской кнг. Евфросинии Старицкой, вложен-

ная ею и сыном кн. Владимиром Андреевичем в 1558 г. в мон-рь (ныне в ГММК; сохр. во фрагментах, отреставрирована в 1988–1989). В монастыре она помещалась в соборе напротив столба у правого клироса в раме под стеклом.

Среди сохранившихся памятников XVI в. из ризницы монастыря следует упомянуть 16 двусторонних икон-таблеток (под записью XVIII — нач. XIX в., составляли разные комплекты святцев) и 2-створчатый складень с образами Богоматери типа Печерской и предстоящих святых (все в ГРМ).

Отдельная группа памятников — святыни, связанные с прп. Иосифом Волоцким. Мощи преподобного (до обретения в 2001) пребывали под спудом в Успенском соборе. Над предполагаемым местом погребения основателя первоначально стояла резная деревянная рака. В 1720–1721 гг. по инициативе архим. Германа была устроена новая медная золоченая рака, в которую положили «неведомые кости, называемые мощами чудотворца Иосифа». Вскоре неизвестные останки погребли, и новая рака была «оставлена праздною». 9 марта 1725 г. Синод приказал установить новую медную раку над мощами основателя «с тем условием, чтобы иноки объявляли приходящим для моления, что та рака положена на том токмо месте, где мощи преподобного Иосифа в земле под спудом обретаются, дабы никто из оных мошей в той раке быть не почитал». Деревянную же раку Синод приказал «упразднить и поставить в сохранное место, где пристойно» (ОДДС. Т. 5. С. 117).

Первые лицевые надгробные покровы прп. Иосифа Волоцкого упомянуты в описи 1545 г., но сохранилось лишь 2 покрыва XVII в. (1661 и 1687; оба в ГРМ). Древнейшее сохранившееся иконописное изображение Иосифа Волоцкого — его надгробная икона, датируемая между 1572 и 1591 гг. и первоначально висевшая в т. н. палатке у гроба святого (подробно об иконах святого см. разд. «Иконография» ст. *Иосиф (Санин)*, прп., Волоцкий). По состоянию на 1903 г. «сокровищем монастыря остались вещи, бывшие в употреблении преподобного Иосифа. Это 1) железные вериги его, 2) деревянный некрашеный посох, 3) схимническая одежда и 4) ниточная мантия, 5) богослужебная риза парчевая, 6) чудотворная икона Божией Матери Одигитрии, к-рою преподобный Пафнутий благословил на подвиг иночества преподобного Иосифа» (*Геронтий (Кургановский)*, архим. Волоколамский Иосифов второклассный муж. мон-рь и его совр. состояние. СПб., 1903. С. 73). Вещи преподобного хранились при его гробнице и в ризнице; согласно описанию 1887 г., богослужебная риза с набедренником помещалась «в главной соборной церкви у заднего правого столба, за стеклом» (*Нектарий, иером.* Ист. описание Иосифова Волоколамского второклассного мон-ря, Моск.

губ. М., 1887. С. 63). В наст. время в мон-ре при гробнице прп. Иосифа в кюте хранятся его вериги.

Ист.: Житие прп. Иосифа, игумена Волоцкого, сост. *Саввою, еп. Крутицким* // ЧОЛДП. 1865. Кн. 2. Прил. С. 1–76; Вкладные и записные книги Иосифова Волоколамского мон-ря XVI в. и упраздненные мон-ри и пустыни в Ярославской еп. // *Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие действ. члену имп. Русского археол. об-ва И. А. Вахромееву. М., 1906. Вып. 5. 2-я паг. С. 56–57. № 244; *Зимин А. А.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 111. Примеч. 48; Опись [имущества] Иосифова Волоколамского монастыря 1545 г. / [Сост. старцем Зосимой и книгохранителем Паисием] // *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова мон-ря. СПб., 1911. Прил. С. 2–5; Православные рус. обители: Полное иллюстр. описание всех правосл. рус. мон-рей в Российской империи и на Афоне / Сост.: П. П. Сойкин. СПб., 1994. С. 316. Лит.: *Меншило В. А.* Храмовая икона Успения из Успенского собора Иосифо-Волоколамского мон-ря // ДРИ. СПб., 1997. [Вып.]: Исслед. и атрибуции. С. 375–389; *она же.* Две чудотворные иконы из Иосифо-Волоколамского мон-ря // При. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008. С. 187–198; Иконы Твери. Новгорода. Пскова. XIV–XVI вв. // Кат. собр. ЦМИАР. С. 187–198. М., 2000. Вып. 1. С. 65–68. Кат. 6; *Маясова Н. А.* Древнерусское лицевое шитье: Кат. М., 2004. С. 124–128. Кат. 21; Иконы Москвы. XIV–XVI вв. // Кат. собр. ЦМИАР. М., 2007. Вып. 2. С. 86–95. Кат. 60; С. 272–282. Кат. 97; С. 244–247. Кат. 91; С. 293–297. Кат. 100; *Шалина И. А.* Произведения древнерус. искусства из Иосифо-Волоколамского мон-ря в собр. ГРМ // При. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008. С. 199–226.

Э. В. Ш.

Архитектурный ансамбль И. В. м. Процесс замены первоначальных деревянных сооружений начался с постройки каменного Успенского собора в 1484–1486 гг. (освящен в дек. 1485). В 1506–1510 гг. были возведены трапезная палата с ц. Богоявления, после 1506 г. колокольни с ц. в честь иконы Божией Матери «Одигитрия», в 1543–1566 гг. — стены и башни. В 1589 г. ансамбль был завершен возведением надвратной ц. Сретения Владимирской иконы Божией Матери. Новый этап, когда И. В. м. приобрел сохраняемый и поныне облик, пришелся на посл. четв. XVII в. В 1676–1688 гг. были заново возведены стены и башни, в т. ч. надвратная ц. апостолов Петра и Павла (1679). В 1682 г. было перестроено завершение Богоявленческой ц., в 1688–1692 гг. возведен новый собор. В результате надстроек 1671–1672 и 1692–1694 гг. высота колокольни увеличилась почти в 3 раза. Последующие перестройки касались преимущественно жилых и хозяйственных корпусов и не внесли суще-

ственных изменений в художественный образ обители.

Успенский собор. Первый каменный собор был построен в 1484–1486 гг. Фрагменты фундаментов этого 4-столпного 3-апсидного сооружения были раскрыты в ходе реставрационных работ 70-х гг. XX в. и археологических раскопок 2001 г. Описи 1545 и 1572 гг. указывают, что храм имел 3 главы и 3 придела без престолов. Один из них, «старый» придел,



Успенский собор.
1688–1692, 1757 гг. Фотография. 2010 г.

служил усыпальницей. Он был построен либо одновременно с собором, либо в 90-х гг. XV в. (не позже 1497, когда здесь был похоронен кн. Иван Голенин) и примыкал, видимо, к сев.-зап. углу собора. Судя по описи 1545 г., это была одностолпная палата, часть к-рой отгородили иконостасом. Второй, «новый» придел был пристроен к стене юж. апсиды собора и включил «палатку» над гробницей основателя обители. Строительство придела могло происходить в нач. 30-х гг. XVI в., когда митр. Даниил сделал крупный вклад в мон-рь «на ежегодный корм по старце Иосифе». В 1-й пол. XVI в. придел описывался как одностолпная палата; в 1572 г. он еще не имел главы, к-рая впервые фиксируется в описи 1591 г. Третий, «малый» придел находился в диаконнике в юж. апсиде собора. По-видимому, он был устроен в 30-х гг. XVI в. В 1588 г. на средства Малюты Скуратова и его родственников над «старым» приделом была надстроена **церковь в честь Владимирской иконы Божией Матери** (первоначально Малютой Скуратовым задумывалось строительство надвратной ц. в честь

Сретения Владимирской иконы для вложенной им в монастырь Владимирской Волоколамской иконы Божией Матери; сам чудотворный образ, очевидно со времени принесения в монастырь в 1572, находился в Успенском соборе).

Собор был выстроен из кирпича на вклад дьяка Захария Богдана Силина в 1688–1692 гг., к 1696 г. была завершена его внутренняя отделка, и 20 июля 1697 г. его освятил митр. Сарский и Подонский Тихон (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. Д. 86). Собор строился при участии московских мастеров под наблюдением подмастерья каменных дел Кондратия Мымрина и стал одной из наиболее крупных построек своего времени. Четырехстолпное здание собора стоит на высоком подклете, в к-ром был устроен теплый храм во имя прп. Иосифа Волоцкого с гробницей преподобного. С 3 сторон его окружает галерея на аркадах, на к-рое ведет 3 лестницы. Юго-зап. угол галереи превращен в открытую галерею после надстройки в 1757 г. (по др. сведениям, в 1775–1777) еще одним ярусом аркад. Все 3 входа в верхний храм оформлены рундуками, над зап. рундуком до 1904 г. помещались хоры, выходящие в интерьер деревянным балконом. Собор имеет 3 полуциркулярные апсиды; в верхнем храме они 2-светные, т. к. над алтарным пространством находятся помещения ризничной и казенной палаток, куда ведут лестницы в толще стен. Столбы на квадратных постаментах первоначально были 8-гранными, в 1904 г. получили круглую форму. Фасады разбиты лопатками на 3 прясла, разделение на ярусы подчеркнуто карнизом. Четверик венчает ярус закомар под 4-скатной кровлей. Все барабаны световые, имеют 8-гранную форму, луковичные главы относятся к сер. XVIII в. Форма барабанов и обходная галерея с крыльцами-рундуками восходят к Иверскому собору Валдайского монастыря (1655–1656), построенному патриархом Никоном (*Вдовиченко М. В.* Архитектура больших соборов XVII в. М., 2009. С. 144). К др. постройке патриарха Никона — Воскресенскому собору Новоерусалимского монастыря (1658–1685) — восходят изразцовые фризy, до этого лишь единожды использовавшиеся в храме соборного типа — в Покровском соборе в Измайлове (1671–1679). В соборе И. В. м. широкие

фризы из полихромных изразцов с рисунком «павлинье око» (изготовлены в мастерской Степана Подубеса) размещены над аркатурой барабанов и под ярусом закомар на четверике; узкие изразцовые ленты украшают разделяющий ярусы четверика карниз, продолженный над верхними окнами апсид, а также рундуки. Наличники нижнего храма имеют традиционную для XVII в. килевидную форму, а в верхнем храме все окна — как на четверике, так и на апсидах — украшены ордерными наличниками с разорванными фронтонами в завершении. Т. о., собор И. В. м. является первым храмом соборного типа, в котором использованы детали нарышкинского стиля.

Вскоре после постройки собор расписали. В 1785 г. по благословению еп. Переславль-Залесского и Дмитровского Феофилакта (Горского) роспись была обновлена: «...внутренность храма украшена по розовому фону превосходной орнаментурой в стиле «рококо» и расписана на сюжеты из ветхозаветной и евангельской истории» (*Геронтий (Кургановский)*, 1903. С. 50). К тому же времени относится живопись на фасадах собора — «вверху во фронтонах и главах», где были изображены сцены (не сохр.) из Жития прп. Иосифа Волоцкого. Подробно программа выполненной маслом росписи представлена в записке архим. Агания, отражающей состояние декора на 1843 г. (см.: *Виноградов*, 1898. С. 30). Основу росписи в наосе составили евангельские сцены, посвященные чудесам Иисуса Христа и событиям по воскресению Христовом, на западной стене — выборочные сюжеты с Богородичной тематикой, представленные парами в медальонах друг над другом: «Величит душа Моя Господа» и «Благовещение»; «Встреча Марии и Елисаветы» и «Бегство в Египет»; «Рождество Богородицы» и «Успение». На столбах «изображены 32 лица пророков и апостолов, по 8 лиц на каждом». В алтарном пространстве — сюжеты ВЗ, связанные с темой жертвоприношения. Ко времени реставрационно-восстановительных работ в Успенском соборе, начатых в 1905 г., отмечалось плохое состояние стеной росписи, к-рую было решено заменить, выполнив по новой штукатурке. 12 апр. 1907 г. худож.-архит. И. С. Кузнецов представил к рассмотрению проект декорации собора. Роспись по эски-



*Интерьер Успенского собора.
Фотография. 2010 г.*

зам Кузнецова, стилизованным под «древнее письмо», поручено было исполнить артели Н. М. Софорова. Живопись выполнена маслом с обильным использованием золота в фонах на плоскостях сводов и колонн, а также в орнаментах. Система росписи, как и ее стилистика, ориентирована на традиц. храмовую живопись, характерную для восточнорист. искусства. На юж. стене наоса — двенадцать праздники, на северной — Акафист Пресв. Богородице, на западной — «Страшный Суд» (значительная часть композиции пострадала при обрушении штукатурки после взрыва колокольни). В медальонах на сев. и юж. стенах — св. равноапостольные Константин и Елена, Владимир и Ольга, Кирилл и Мефодий, архиепископы Казанские Гурий и Герман. На откосах окон — предподобные: на юж. стене — Пафнутий Боровский и Даниил Переяславский, Иосиф Волоцкий и Сергей Радонежский, Ферапонт Можайский и Кирилл Белозерский; на западной — Макарий Египетский и Пахомий Великий, Антоний Великий и Феодосий Великий, Ефрем Сирий и Иоанн Лествичник; на сев. стене от алтаря ко входу — Серафим Саровский и Нил Сорский, Мефодий Пешношский и Савва Сторожевский, Антоний Печерский и Феодосий Печерский. На столбах — ростовые фигуры воинов и мучеников.

Иконы для 3-рядного иконостаса 1-го деревянного Успенского храма мон-ря, возможно, были созданы иконописцем Дионисием в Москве

по заданным размерам (реконструкция иконостаса см.: Архит. ансамбль. 1989. С. 59–60). К освящению в 1485 г. второго, уже каменного собора Дионисий с мастерами возглавляемой им артели написал иконостас. В описи мон-ря 1545 г., приводящей сведения о составе и виде иконостаса каменного храма, неоднократно указано «письмо Дионисьево». Согласно этой описи, иконостас составляли 9 икон поясного Деисуса, над ними 19 икон праздничного ряда и фланкирующие образ Божией Матери «Воплощение» (по описи 1572 г.) 6 икон пророческого ряда, на каждой из которых было представлено по 2 пророка. «В заворот» от икон деисусного ряда, соответственно у юж. и сев. стен, были помещены «на узких иконах» образы столпников. Кисти Дионисия принадлежали также иконы местного ряда («Богоматерь Одигитрия», 2 иконы «Успение Пресв. Богородицы» т. н. облачного и краткого изводов, ростовые образы ап. Иоанна Богослова и свт. Николая Чудотворца) и царские врата с изображением Благовещения и евангелистов, а также надвратная сень с образом Св. Троицы (ЦМиАР) (*Голубцов А. П.* Мат-лы для истории древнерус. иконографии // *Он же*. Сб. статей по литургике и церк. археологии. Серг. Посад, 1911. С. 119–121).

В 1740–1748 гг. взамен первоначального иконостаса (90-е гг. XVII в., работа московского резчика Евсевия Леонтьева), к к-рому «потребовалось прибавить новые иконы пророческие и праотеческие», был сооружен новый позолоченный каркас иконостаса (*Виноградов*, 1898. С. 24). В создании иконостаса принимал участие иконописец Оружейной палаты И. Алексеев (РГАДА. Оп. 3. Ч. 3. Ед. хр. 42). О виде прежнего иконостаса можно судить по сохранившемуся нижнему ярусу, который богато декорирован «флемской» резьбой (от нем. *flämisch* — фламандский) с прорезными колонками и картушами, включающими элементы растительного орнамента (основной мотив — виноградная лоза). Иконостас сер. XVIII в. с чертами барокко более лаконичен по стилистике, его оформление дополняла круглая скульптура (не сохр.), снятая в 1847 г., в период обновления иконостаса. Пять рядов традиционного по составу высокого иконостаса с иконами сер. XVIII в. завершал нетипичный, 6-й ряд — святительский

чин с оплечными образами в медальонах, написанными в 1698 г. иконописцами из Осташковской слободы братьями Фомой и Василием Потаповыми.

К кон. XVII в. были оформлены пристолпные иконостасы с иконами, написанными также в 1698 г. братьями Потаповыми. В неизменном виде этот целостный комплекс икон, объединенный не только местоположением, но и иконографическим замыслом, находился в соборе вплоть до 1954 г., когда из-за аварийного состояния собора иконы были вывезены в Музей им. Андрея Рублёва в Москве (ЦМиАР), где хранятся в настоящее время. Из состава ансамбля сохранились иконы праздничного цикла («Благовещение», «Рождество Христово», «Преображение», «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие», «Воскресение», «Сошествие Св. Духа», «Вознесение Господне»), «Спас на престоле», «Достойно есть», «Св. Троица (т. н. новозаветная)» и «Собор архангелов». С письмом братьев Потаповых по стилистическим и технологическим признакам связывают еще одну икону — «Царь Царем», не входящую в состав пристолпных икон. В 1697 г. были оформлены 2 чтимые иконы мон-ря, заключенные в иконописные рамы работы кормового иконописца Григория Антонова. Для образа прп. Иосифа Волоцкого (ок. 1578) была создана рама с 14 клеймами жития основателя обители, для иконы «Успение Пресв. Богородицы» (1591) — с 18 сценами из акафиста Успению. Весь комплекс икон XVII в. неоднократно обновлялся: в 1846 г., при архим. Агапите, «иконостас весь разобран, положено новое основание и потом

тельных работ; в настоящее время иконы отреставрированы.

Ок. 1645 г. стал формироваться иконостас еще не освященного придела ц. прп. Иосифа Волоцкого (престол освятили в 1-й пол. XVII в.); интерьер церкви был изменен в 1826 г.; в 1846 и 1884 гг. проводились работы по возобновлению 3-ярусного иконостаса.

Л. К. Масиель Санчес, Э. В. Шевченко
Церковь в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» типа «что под колоколы» строилась на вкладные деньги представителей местной семьи дьяка Семена Андреевича Дичка Климентьева, позже его вдовы инокини Феодосии. Церковь была заложена после 1506 г. у сев.-зап. угла Успенского собора и окончена, по видимому, в 10-х гг. XVI в. (*Кавельмахер*. 1989. С. 11). Это был увенчанный главой 8-гранный 3-ярусный столп: в нижнем ярусе хранилась большая казна, над ней размещалась поминальная «церковь на полатях», в 3-м ярусе располагался звон с тесовым часовым чуланом. Со временем 1-й ярус стал непригоден для хранения казны, в связи с чем в 1671–1672 гг. был надстроен еще один ярус. Над церковью разместилась «полата» с окнами, выше — ярус звона с тесовым часовым чуланом. При перестройке верх церкви был спрямлен, его выкладывали, не считаясь с наклоном нижней части здания. Возведение надстройки было обусловлено необходимостью разместить подаренный еще в 1598 г. Борисом Годуновым благовестный колокол весом 372 пуда (более 6 т), к-рый из-за тяжести не мог быть повешен в старом ярусе звона; для колокола рядом с церковью-колокольней была сооружена временная деревянная шатровая колокольница (упом. в монастырской описи 1669 г.). В 1688 г.

еще 6 ярусами. Первые 2 восьмериковых яруса имели тот же диаметр, в последующих восьмериках он постепенно уменьшался. Работы выполнялись «каменщиками монастырскими служебниками» Никитой



Успенский собор и колокольня с ц. Божией Матери «Одигитрия» (1510-е, 1692–1694).

Фотография. XIX в. (ГИМ).

Тимофеевым сыном Дюженком, Микитой Аристовым и Микешкой Герасимовым «с товарищи» (Там же. Оп. 2. Ед. хр. 224. Л. 347 об.). Последняя надстройка была рискованным, но счастливо завершившимся предприятием: не прошло и 5 лет, как древнее основание «затрещало» и монастырским властям пришлось срочно обвязывать его железом. Высота колокольни с крестом составила ок. 80 м. Внутрестенная лестница размещалась в 3 зап. гранях, к-рые значительно утолщены. В сев. грани шел до земли пиревой ход. Над входом с юга под церковным карнизом размещался киот с храмовым образом Божией Матери. Обработка прясел церковного яруса напоминала обработку прясел *Иоанна Лествичника прп. ц. в Московском Кремле (Ивана Великого)*. Верхние ярусы украшали колонки, пояски, столбики-балахины, ширинки, арки, вокруг 3 ярусов были сделаны гульбища с ажурным ограждением, последний ярус был украшен изразцовым фризом. На колокольне было 19 колоколов, самый большой весил 500 пудов (более 8 т) и был отлит в 1712 г. До 30-х гг. XIX в. церковь окружала паперть на аркадах. К 1846 г. уклон колокольни от отвесной линии к северо-западу до-



Интерьер ц. прп. Иосифа Волоцкого. Фотография. 2010 г.

опять собран и укреплен железными крючьями» (*Нектарий, иером.* Ист. описание Иосифова... мон-ря. 1887. С. 28); в 1-м десятилетии XX в. в период масштабных восстанови-

была составлена рядная с Трофимом Игнатьевым на новый собор и колокольню, к-рую предполагалось построить при трапезной (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. Ед. хр. 74), однако позже решили надстраивать старую. В 1692–1694 гг. каменный шатер был разобран, арки звона заложены и столп надстроен

стиг 2 аршин (1,4 м). В 1847 г. были заделаны лестничные проходы (весь 2-й оборот лестницы) и отверстие для часовых гирь, трещины в стенах пробраны кирпичом. В 1849 г. нижняя часть колокольни была обвязана железом. Осадка более не наблюдалась. В 1852 г. мон-рь посетил архит. К. А. Тон, осмотревший по благословению митр. Московского Филарета (Дроздова) накренившуюся колокольню. 19 нояб. 1941 г. при отступлении советских войск колокольня была взорвана. Сохранился 1-й ярус с остатками сомкнутого свода и внутренней лестницей. Полностью уцелели 6 граней и по половине 2 граней сев.-зап. угла. Фасады обработаны широкими угловыми лопатками, ограниченными полувазом. В 3 вост. и в сев.-зап. грани имеются оконные проемы, обращенные широкими откосами внутрь и железными решетками наружу. У юж. грани внутри колокольни расположена дверь для входа на 1-й ярус и на внутреннюю лестницу.

Церковь в честь Богоявления с трапезной палатой была заложена 9 мая 1506 г. и построена к 1510 г. (РНБ. Погод. № 504. Л. 28) на средства кн. С. И. Бельского и окольного Б. В. Кутузова. Основные помещения — церковь, трапезный зал, келарская — располагались в верхнем ярусе, подклет занимали хозяйственные помещения. Безапсидный храм, расположенный в сев.-вост. углу здания, первоначально был ориентирован на север (с заметным смещением к востоку), имел позакомарное покрытие и главу. Древний трапезный зал представлял собой почти квадратную в плане одностолпную палату (13×14 м), перекрытую крестовыми сводами. Сохранились раздаточное окно и нижняя часть свода в келарскую, заложенного при расширении трапезной и переделке сводов. Фасадные окна имели перспективные обрамления в виде прямоугольных уступов, одно из них сохранилось на вост. фасаде; на сев. фасаде и вост. стене келарской такие окна восстановлены в 1968 г. Ок. сер. XVI в. трапезная была перестроена на средства архиеп. Новгородского Феодосия (в 1551–1563 он проживал на покое в И. В. м.). Она была расширена к западу и югу (ее новый размер — 22×20 м) и перекрыта впарушенными крестовыми сводами, опирающимися на центральный столп. Окна с гладкими отко-



преграду храма и придела. Тогда же были сделаны 2 лестницы с зап. стороны (РГАДА. Ф. 1192.

Богоявленская церковь с трапезным корпусом. 1506–1510, 1682 гг. Фотография. 2010 г.

сами были выложены на юж. и зап. фасадах. В подклете было устроено 6 дополнительных помещений. Вход в подклет храма — с северной стороны, в подклет трапезной — с южной и западной. В 1682 г. верх ц. Богоявления был переделан в соответствии с формами завершения надвратной церкви: получил пятиглавие на 2-ярусной горке кокошников. Одновременно были расширены окна, обрамленные богатыми наличниками, сделаны «пяличные связи» через центральный столп, с севера устроено крыльцо. Позднее от угла юж. паперти вновь выстроенного Успенского собора к сев. portalу был устроен арочный переход, разобранный в 1785 г. В 1780 г. в бывшей келарской, где в то время находились братские хлебная и пирожная, на средства артиллерийского капитана Николая Арцыбашева был устроен ориентированный на север придел вмц. Варвары. В 1806 г. на средства гр. А. И. Чернышёвой трапезная палата была обращена в храм: ц. Богоявления переориентирована на восток; устроен дополнительный придел — во имя прп. Сергия Радонежского, освященный Платоном (Левшиним), митр. Московским. Вост. стена трапезной палаты превратилась в общую алтарную

Оп. 4. Ед. хр. 3. Л. 55). В 1827 г. была пристроена зап. паперть с жилыми помещениями внизу. На нижнем этаже разместились братская трапеза, хлебня и кухня (*Нектарий*. 1887. С. 38). Паперть первоначально была выстроена на уровне высоты подклета, в 1853 г. ее надстроили на высоту западного фасада и разместили в ней ризницу. Основной вход в церковь был сделан с юго-западного угла в виде палатки с шатриком. Тогда же в трапезной был положен пол из чугунных орнаментированных плит и поставлен новый золоченый 3-ярусный иконостас. В 1904 г. стены и своды были покрыты клеевой живописью по эскизам архит. Кузнецова. В 20-х гг. XX в. росписи были забелены, в 50-х гг. XX в. частично сбиты.

Надвратная церковь апостолов Петра и Павла (1679) занимает 2-й ярус св. ворот (см. ниже); предшествующая надвратная церковь была посвящена Сретению Владимирской иконы Божией Матери. Она поставлена по оси широкого проезда, алтарь расположен по оси бокового входа. Двусветный четверик храма почти квадратный в плане, бесстолпный, перекрыт сомкнутым сводом. Снаружи он украшен 2-ярусной горкой кокошников, увенчанной декоративным пятиглавием, — такое завершение вскоре было повторено в трапезной ц. Богоявления. Алтарь занимает единое, прямоугольное в плане пространство, открывающееся в храм 3 проемами, 4-ярусный иконостас не



Надвратная ц. апостолов Петра и Павла (1679) и настоятельский корпус (1785–1787). Фотография. 2010 г.

сохранился. Снаружи алтарь имеет лишь 2 ложные полуциркульные апсиды; на месте, где должна располагаться правая

апсиды, к алтарю примыкает стена. Входы в храм расположены в каждой из стен четверика и ведут в окружающую его с 3 сторон открытую галерею, соединенную переходом с самостоятельным корпусом. Декор храма типичен для московской архитектуры «дивного узорочья». Входы в храм с запада и севера оформлены белокаменными резными порталами. Единственное окно зап. фасада имеет сильно декорированный наличник, разделяющий апсиды столбик — как и столбы ворот — покрыт изразцами.

Ограда. В 1543–1566 гг. на вложенные деньги была выстроена крепостная стена вокруг И. В. м., имевшая в окружности 389 саж. (830 м), с 9 башнями, 6 из которых были 4-гранными, остальные — круглыми. Снаружи на нек-ром расстоянии она была обнесена деревянным городком. В 1609–1612 гг. пострадала в результате польско-литов. интервенции. В 1645 г. в мон-рь был прислан из Москвы строитель Иван Неверов. Он сделал обмеры, обследовал состояние крепостных сооружений. Согласно его описанию, «башню на водяных воротах литовские люди из пушек разбили и прясла от этой башни развалились все до подошвы... Город и башни от пушек розбиты и во многих местах городовая каменная стена розселась, а другой деревянной город згнил до подо-

такими же, как «город» Симонова монастыря в Москве (30–40-е гг. XVII в.). В 1652–1654 гг. архим. Иор обращался к царю Алексею Михайловичу с челобитными, в к-рых писал о необходимости скорейшего ремонта Успенского собора, трапезной и крепостных стен (Там же. Оп. 1. № 93). Подготовка к строительству велась с 1649 г. Строительство началось в 1650 г. с наиболее разрушенных сев. и сев.-вост. прясел ограды. Стены разбирали до подошвы и возводили заново, были выстроены башни «на водяных воротах» (Никольская) и наугольная круглая (обе не сохр.). Однако основная часть стены была возведена в 1676–1688 гг. В 1676 г. впервые встречается упоминание о Трофиме Игнатьеве, крестьянине вотчины стольника М. Ю. Татищева с. Никольского Дмитровского у., он назван каменщиком и работал вместе с Захаром Никифоровым. В 1677 г. была построена Часовая башня. С 1678 г. Трофим Игнатьев, «подрядчик каменных дел», начинает работать самостоятельно. В этом году им построены Воскресенская башня и стена к ней от Часовой башни, т. е. вост. прясло. В это же время впервые встречаются сведения о покупке изразцов «для подзоров» в московской мастерской Степана Полубеса. В 1679 г. построены ворота с церковью над ними и часть

юго-восточной стены от них до Воскресенской башни, в 1680 г. — остав-

Иосифов Волоколамский мон-рь. Фотография. Нач. XX в.



шыйся участок юго-восточной стены с Петровской башней, в 1681 г. — южная стена со Старицкой башней, в 1682–1684 гг. — часть западной стены с Германовой башней, в 1685–1688 гг. — оставшаяся часть западной стены с Кузнечной башней, замкнувшей кольцо стен. Две последние башни строились сразу с каменными шатрами, на остальных они сделаны в 1785–1787 гг., на Старицкой башне — в 1801 г. В XVIII и XIX вв. были переложены смотровые «чюланы» и шатрики над ними на всех башнях, их вид и размеры были в нек-рых случаях изменены в связи с тем, что они перестали использоваться в качестве защиты от нападения и превратились в декоративные.

Общая длина стен (без башен) — 756,3 м, в плане они имеют форму неправильного шестиугольника — прямоугольника со стесанными вост. углами. Стены представляют собой массивную кирпичную кладку, возведенную на свайном основании. Фундаменты сложены из больших валунов на глиняном растворе. Цоколь стены — из тесаного белого камня. На отдельных участках его высота увеличивается за счет кирпичных рядов. По верху стены расположен боевой ход, куда со двора ведут 11 лестниц, устроенных внутри стен возле башен. В стенах имеются бойницы для нижнего (подошвенного), среднего и верхнего боя. Верх стены без зубцов. Первоначально стены имели тесовое покрытие, в 1785–1787 гг. стенка парапета была завершена кирпичными столбами с арками взамен деревянных, была устроена металлическая кровля. Башни различной конфигурации — 8-, 16-, 24-гранные — богато декорированы. Наиболее часто употребляемый мастером прием — опоясывание башни ожерельем ширинок с изразцами изумрудного цвета, поставленными на угол. Часто используется поребрик из одного ряда «стоячего» кирпича. Обычным является применение ромбовидных кирпичных плиток, поставленных на угол. Плитки иногда помещены в ширинки (как в Кузнечной башне), но чаще — в горизонтальную штрабу (как в Воскресенской и Старицкой башнях). Обломы, применяемые зодчим, типичны для XVII в.

Святые ворота с ц. апостолов Петра и Павла (см. выше) расположены по центру юго-вост. прясла стены. Они имеют 2 арочных проема: широкий центральный (для проезда) и узкий, примыкающий к нему с востока. Внешний фасад ворот богато декорирован. Проем центральных ворот фланкирован с обеих сторон 3 столбами, еще 3 столба примыкают справа к малому входу. Средние из этих 3 столбов, наиболее массивные, покрыты многоцветными изразцами. Роспись ворот не сохранилась: на внешней стороне у въезда был изображен прп. Иосиф со Спасителем и с Божией Матерью, у входа — праотец Авраам, принимающий 3 странников, выше находилось «Успение Пресв. Богородицы», а на простенке между воротами на внутренней стороне — икона апостолов Петра и Павла с преподоб-

ными Иосифом и Сергием Радонежским (*Нектарий*. 1887. С. 26). У св. ворот издавна находилась деревянная часовая. В 1885 г. была устроена 2-этажная каменная часовня взамен обветшавшей, «с малою келлиною с боку и с большою келлиною во 2 этаже, с 4 окнами» (Там же. С. 44). Часовня была разобрана в кон. 50-х гг. XX в.

Башни. Ок. 1654 г. была построена на переходе от сев. к сев.-вост. пряслу стены башня «на водяных воротах», или Никольская (РГАДА. Ф. 1192. Отд. 4. Ч. 1. Оп. А. № 47. Л. 1). В 1789 г. ее разобрали и сложили заново. Эта башня отличается от остальных: она имеет высокий нижний ярус и небольшой средний (у др. башен, наоборот, средний ярус становится выше и воспринимается как главный), у нее отсутствует изразцовое убранство, нет характерного волнообразного завершения линии верхнего боя стены, напоминающего срощенные зубцы «ласточкиного хвоста». Башня украшена поребриком под окнами 2-го яруса. Каменный шатер покрыт тесом и заканчивается маленьким восьмеричком с малым шатром и прапором.

Часовая (Осьмероугольная) башня в середине вост. прясла стены была возведена в 1677 г. с деревянным шатром и крыта тесом. В 1787 г. был сделан каменный шатер. На каждой из 8 граней помещены по 4 двухступчатые ниши-ширинки, образующие орнаментальные композиции с круглыми бойницами. В каждой нише — «пятерка» муравленых (покрытых прозрачной зеленой глазурью) изразцов. Верхний ярус украшен тягами из кирпичного полуваала, обводящими наподобие наличников ниши бойниц и варовых проемов. Название «Часовая» башня получила в связи с тем, что на ней были установлены часы, снятые с колокольни на время ее надстройки.

Воскресенская (Мироносицкая) башня возведена в 1678 г. на переломе от вост. к юго-вост. пряслу. Она значительно выше и массивнее Часовой. Также украшена ширинками с «пятерками» изразцов. В центре помещены сюжетные изразцы (Бова с Подканом, Георгий Победоносец, осада крепости, двуглавый орел), по сторонам — изразцы с изображением птицы в орнаментальной рамке из растительных мотивов. Изразцовые ряды, кирпичные пояса и тяги



*Воскресенская башня.
1678 г. Фотография. 2010 г.*

расчлениают башню на несколько ярусов, венчает ее сплошное ожерелье муравленых изразцов.

Петровская (Архивная, Угольная) башня на переломе от юго-вост. к юж. пряслу выстроена в 1680 г. Ее декор состоит из вертикальных аркатурных поясов, поставленных «вперебежку». Украшена муравлеными и большими рельефными полихромными изразцами. Венчает башню изразцовый пояс. Шатер сложен из кирпича в XVIII в., сверху покрыт тесом, окна 2-го яруса и вход со стены заложены кирпичом. Башня служит водонапорной.

Юго-зап. угловая Старицкая башня (Квасная, Троицкая, Высокая) возведена в 1681 г. Отличается мощным видом, строгим обликом. Ее своеобразие — в контрастном сопоставле-



*Германова башня.
1682–1684 гг.
Фотография. 2010 г.*

нии тяжелой нижней части и легкоостроверхого шатра. Из-за обилия граней (24) она кажется круглой; граненость подчеркивают кирпичные столбы, помещенные в нижнем ярусе, на ребрах. Основание башни

охватывают 4 тонких кирпичных пояса. 3 из них украшены муравлеными изразцами. Круглые бойницы среднего боя обрамлены килевидными наличниками.

В центре западного участка стены расположена Германова (Богословская) башня (1682–1684), единственная квадратная в плане и наиболее массивная. Башня служила проезжей, к ней вела дорога из Старицы, здесь первоначально были св. ворота. Для защиты от внезапного прорыва врага были сделаны гёрысы (подъемные ворота). Проезд был ориентирован на западный портал Успенского собора. В XVIII в. ворота были заложены, а башня приспособлена под жилье, для чего пробили окна, растесали амбразуры, закрыли арки восьмерика, пристроили деревянные сени, крыльцо и лестницу на столбах; в 60-х гг. XX в., в ходе реставрации, позднейшие изменения устранены. Башня имеет 4 яруса, в 3-м сохранилась «полата» XVIII в., окруженная открытым гульбищем и имеющая перекрытие в виде крестового свода. В помещение ведет внутренняя лестница, для освещения сделано 6 окон. Последний, 8-гранный ярус башни — ярус звона. В его гранях сделаны большие пролеты, перекрытые арочками с гирьками. Шатер поставлен на 2-лопастные, с висячими гирьками арки звона. Стены фасадов украшены узорчатыми поясами из кирпичного штучного набора и рядами муравленых изразцов. Открытая галерея башни оформлена поясом из уступчатых ниш-ширинок со вставленными в них крупными изразцами. Этот пояс подчеркнут кирпичными тягами

и рядом более мелких изразцов в нишках. Бойницы верхнего боя обрамлены тягой из кирпичного полуваала с цир-

кульными арочками над проемами, под варовыми проемами идет пояс поребрика. С небольшим отступом помещен ряд

муравленых изразцов в нишках, где изразцы поставлены «на угол» в виде ромба. Ниже расположен орнаментальный пояс, сложенный из терракотовых элементов: ромбов, гордков и поребрика.

Угловая сев.-зап. Кузнечная (Северная, Сторожевая, Братская) башня построена в 1685–1688 гг. Она легкая и изящная по силуэту, по праву считается самой красивой. 24-гранное основание башни переходит в десятигранник, затем в восьмигранник, к-рый завершается шатром со слухами и с вышкой-«смотрильней». Горизонтальные пояса разделяют башню на 4 яруса. Три нижних оформлены своеобразной этажной «ордерной» системой встроенных полуколонн, образующих вертикальные выступы, и круговыми поясами рельефной кирпичной выкладки с изразцовыми вставками. По верху идут навесные машикули с боевой галереей, обнесенной парапетом, украшенным изразцами. Второй ярус — с окнами в гранях и с тектоническим декором. Восьмерик 3-го яруса имеет галерею и боевое гульбище, на к-рое ведут изнутри 8 выходов, декорированных перспективными порталными наличниками.

Жилые и хозяйственные постройки. Справа от святых ворот к стене примыкает настоятельский корпус, выстроенный из кирпича в 1785–1787 гг. Он занял место частично разобранной постройки кон. XVII в. По описи 1747 г., это были 3-этажные архимандричьи кельи, «из которых в верхнем апартаменте одна келья длиною 7 аршин шириною тож... при оной же келье другая келья длиною 6 аршин шириною 7 аршин с четвертью. При оной же келье полатка кладовая. Да при оных же кельях полатка спальная. При оных же полатках двои сени и между ними кухня... во втором апартаменте под кладовую полаткою келья длиною аршин три четверти шириною тож» (Там же. Оп. 3б. Ед. хр. 56. Л. 12). Часть стен старой постройки с фризом из поливных изразцов и со служебным окошком вошла в состав скромного жилого дома в стиле классицизма. В крепостной стене были пробиты окна, разобраны машикули.

Двухэтажный казначейский корпус примыкает к стене справа от св. ворот. Он выстроен в кон. XIX в. на месте 3-этажного корпуса сер. XVIII в. В описи 1747 г. сказано, что «домовотчинный приказ каменной, во оном палата судейская. При той же полате еще полата приказная. При оной же полате архива. Над оною архивною полатою в третьем апартаменте еще полата рухлядная.

При оном же приказе сени. Под означенным приказом полата столярная. При том же приказе пивоварня каменная» (Там же. Оп. 3. Ед. хр. 55. Л. 15–17). Архитектура нового



*Старый братский корпус.
Сер. XIX в. Фотография.
2010 г.*

здания утилитарная, лишена стилевых черт, со скромным декором.

Двухэтажный старый братский корпус, построенный в сер. XIX в. из кирпича с белокаменными деталями (карнизами, подоконниками), оштукатурен. Его симметричная по 2 осям композиция определила идентичную структуру параллельных фасадов и внутреннюю планировку с центральным продольным коридором. План корпуса был частично изменен в XX в. перемещением внутренней лестницы в новую пристройку. Сдержанный декор — членения фасадных плоскостей, пропорции оконных проемов — в духе позднего ампира.

Певческий корпус был выстроен в 1808 г. Небольшое кирпичное одноэтажное здание, возведенное с центральным коридором и келья-



*Новый братский корпус
с трапезной.
1910 г. Фотография.
Нач. XX в.*

ми по обеим сторонам, состоит из 2 равных половин, объединенных сенями. Структура фасадов основана на игре выступающих и заглубленных плоскостей, что акцентирует пластику стен и создает светотеневой эффект. Декор — с элементами раннего классицизма.

Одноэтажный келарский корпус построен из кирпича в 1808 г., увеличен за счет пристройки с запада

в 1915 г. Планировка с центральными сенями дополнена новыми перегородками в XX в.

Новый братский корпус с гостиной сооружен по проекту Кузнецова в 1910 г. на месте одноэтажного каменного. Трехэтажное здание имеет внешнее убранство

в парижкинской стилистике. Планировка с парадной лестницей на поперечной оси корпуса основана на коридорной системе. На 1-м этаже находится большой трапезный зал, украшенный грубой лепниной и росписями. На глухих стенах были написаны картины из Жития прип. Носифа, на потолке — евангельский сюжет «Насыщение пятью хлебами», между оконными проемами вост. стены — образы святых. Росписи были закрашены в 1921 г., в наст. время восстанавливаются.

В юж. части мон-ря находились деревянные амбары и погреба. Сохранился Медовый амбар — редкий образец деревянной хозяйственной постройки нач. XX в. Бревенчатый, с открытым срубом на кирпичном цоколе, он сочетает традиц. тип «пятитенка» с чертами модерна в наружном убранстве (напр., окна с треугольным и граненым верхом). Украшением главного фасада служит открытая галерея-крыльцо с резными столбами, поддерживающими тре-

угольный фронтон. Консольный вынос крыльца выполнен из бруса на кирпичном цоколе. Кар-

низ с подзорами и наличники проемов покрывает глухая накладная резьба.

В 1907 г. на месте сторевшей бани у пруда в северо-западном углу монастыря было построено одноэтажное кирпичное здание, перекрытое коробовыми сводами и «сводами Монье».

К югу от ц. Богоявления находится колодец, над которым при архим.

Сергии (1883–1897) была устроена деревянная часовня. К нач. XX в. был сделан «бассейн с металлическим над ним балдахином, опирающимся на 6 металлических колонн, в нем металлическая круглая чаша, в коей утверждён медный крест, и из креста бьет струя воды» (*Геронтий (Кургановский)*. 1903. С. 124). Вода подавалась из артезианской скважины. После революции сооружение было уничтожено. В нач. 90-х гг. XX в. колодец был восстановлен на прежнем месте, в 2004 г. восстановлена деревянная сень.

Постройки вне стен монастыря. К юго-западу от св. ворот находилось одноэтажное с мезонином деревянное здание гостиницы. В 1864–1865 гг. обветшавшее здание разобрали и построили новую, 2-этажную каменную гостиницу с большой деревянной пристройкой. К кон. XIX в. сюда же перенесли конный и скотный дворы, располагавшиеся прежде к северо-западу, вблизи Малого пруда, а также избы для работников. Кроме названных в комплексе гостиного двора входили одноэтажный деревянный корпус, в котором помещались приют для 20 мальчиков и комнаты для «сырых» богомольцев, а также деревянные корпуса переплетной мастерской и амбулатории. Сохранилась часть здания гостиницы, к-рую занимало 2-классное церковноприходское уч-ще (обветшавшая деревянная пристройка была сломана в нач. XX в.). Здание стоит на белокаменном цоколе, сев. и вост. фасады были декорированы оштукатуренными оконными наличниками, на всех фасадах имелись белокаменные подоконные карнизики. Крыльцо с севера не сохранилось.

Еще при жизни прп. Иосифа с восточной стороны от монастыря был вырыт пруд, впоследствии названный Большим или Иосифовским. В XVI в., при игум. Гурии, был вырыт 2-й пруд — Средний, или Гурьевский. Позднее был устроен еще один пруд — Малый, или Подстенный. Четвертый пруд, Митрополичий, находится внутри мон-ря, вырыт по подряду крестьянами с. Шестакова «Петром Захаровым со товарищи» в 1759 г. (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 3. Д. 59, 1759 г.). До революции все пруды составляли единую систему, вполн. нарушенную.

Всехсвятский скит был основан при мон-ре в 50-х гг. XIX в. в лесу, на месте, где, по преданию, жил прп.

Иосиф во время постройки обители. Здесь стояла деревянная часовня с иконостасом, без окон, с 3 дверными проемами. В 1856 г., при архим. Гедеоне (1852–1883), на монастырские средства в сев.-вост. части скита была заложена каменная часовня, к к-рой затем пристроили алтарь; в 1860 г. часовню освятили как ц. Всех святых. В нач. 60-х гг. XIX в. здания скита были окружены глухой кирпичной оградой с 2-ярусной надвратной колокольней с сев. стороны. Ограда длиной 85 саж. (181 м) и высотой 3 аршина (2 м) имела форму четырехугольника. По углам были устроены башенки. Колокольня и башни были взорваны во время войны, стена разобрана, сохранился небольшой фрагмент северно-



утрачены световой барабан с главкой, паперть и часовня. В 1903–1904 гг. в скиту было выстроено одноэтажное деревянное здание богадельни для престарелых иноков, имеющее асимметричную объемно-плановую структуру; декор с накладной резьбой близок к архитектуре модерна. В 1903 г. была построена больница — кирпичное 2-этажное здание «глаголем» в рус. стиле.

Усыпальница и некрополь. Наиболее древние захоронения на территории И. В. м. относятся к XV–XVI вв. Имена погребенных и указания на расположение могил внесены в Обиходник игум. Евфимия (Туркова) (ок. 1581–1582), хранящийся в С.-Петербургском отделении ИРИ (Ф. 284. Кн. 4). Здесь покоятся архиереи, ино-

ки, вкладчики монастыря. Захоронения производились по единому замыслу, очень скромно —

*Храм Всех святых в скиту.
1856–1860 гг.*

Фотография. Нач. XX в.

го участка с прорубленными окнами и со входом в примыкающее одноэтажное каменное здание. Кирпичная оштукатуренная ц. Всех святых напоминает постройки XVII в. Невысокий бесстолпный одноглавый четверик перекрыт парусным сводом, имел световую главу. Храм имеет 3-частный алтарь, с запада находилась низкая паперть, к к-рой примыкала надкладная часовня. В 1902 г., при архим. Геронтии (Кургановском), храм был расписан. Настенная живопись на темы Жития прп. Иосифа и 4-ярусный иконостас не сохранились. Окна четверика частично заложены, полностью заложен зап. вход,

0,5 м друг от друга (*Чернов*. 2008. С. 307). При археологических работах в Успенском соборе и вокруг него были обнаружены частично сохранившиеся белокаменные надгробные плиты XVI–XVII вв.

Неск. погребений располагалось в соборе. В юж. апсиде стояли гробницы митр. Московского Данила († 1547) и царевича Феодора Мелехдеяровича († 1538). В юго-зап. углу находились гробницы сыновей кн. Бориса Волоцкого — Ивана († 1503) и Федора († 1513). Также в соборе были погребены архиеп. Новгородский Феодосий († 1563), архиеп. Казанский Иеремия († 1581), архиеп. Суздальский Стефан († 1679), кн. Петр Васильевич Звенигородский с сыновьями Григорием и Иваном.

*Больница в скиту.
1903 г. Фотография.
Нач. XX в.*



В «старом» приделе собора была усыпальница князей Голениных (отрасли князей Сретенской

половины Ростова; все 4 похороненных здесь умерли в иночестве) и Хованских (8 погребений). Позднее здесь появились усыпальницы детей боярских Мижуевых (5 погребений), волоцких землевладельцев Лыковых, Клушиных, Языковых. «Новый» придел, по мнению С. З. Чернова, задумывался как «гробница монахов Иосифова монастыря. Развитием этой традиции стало погребение монахов, вышедших из монастыря и возведенных в сан епископов и архиепископов» (Там же. С. 301). Так, в «новом» приделе были захоронения: «у гробницы Иосифовы» — старца Кассиана Босого († 1532), крестного отца царя Иоанна Грозного; «в [северо-западном] углу по ряду» — епископов Сарских и Подонских Саввы Чёрного († 1554), ученика прп. Иосифа, и Нифонта (Кормилицына) († 1558), племянника прп. Иосифа; архиеп. Казанского Лаврентия († 1574) и др. Захоронения «нового» придела сильно пострадали при закладке фундаментов нового собора в 1688 г., в связи с чем погребенные здесь архиереи были перезахоронены в специально устроенные склепы в сев. углу нового собора. В этом приделе также хоронили князей Оболенских (4 захоронения) и Кутузовых (2 погребения).

За «старым» приделом находилась родовая усыпальница богатых вотчинников Есиповых, вассалов князей Холмских. У апсид собора были погребены бояре и вольные слуги Московских вел. князей Полевы, Ржевские, Толбузины, служилые люди кн. Владимира Андреевича Боровского Хилиновы, Коуровы, Челищевы, а также волоцкие землевладельцы некаяжеского происхождения Еропкины, Ступишины. Родовая усыпальница волоцких служилых людей Мечёвых находилась «близ церкви под колоколами» (Леонид (Краснопевков). 1863. С. 5). «Среди монастыря подле дорожку» были доски каменные над погребениями Малюты Скуратова, его отца Лукьяна (инока Леонид) и сына Максима (Steindorff. 1998. С. 43, 73). До 20-х гг. XX в. на территории некрополя сохранялись надгробия над захоронениями дворян кон. XVII — нач. XX в. Здесь были погребены владельцы окрестных усадеб и члены их семей, в т. ч. действительный статский советник И. И. Безобразов († 1780), 1-я жена ген. Н. Н. Муравьева-Карского Софья Федоровна (урожд. Ахвер-

дова; † 1830), дочь его брата, декабриста А. Н. Муравьева, Софья († 1851), Н. И. Гончарова († 1848), теща А. С. Пушкина, и др. В монастыре рядом с историческим некрополем сохранилось несколько погребений солдат, умерших в госпитале.

Арх.: РГАДА. Ф. 1192. Оп. 3. Ч. 3. Д. 56а. 49/1757 г., 49/1759 г., 77/1759 г., 53/1759 г., 13/1782 г., 16/1786 г., 13/1787 г., 15/1786 г., 16/1786 г., 18/1789 г., 11/1794 г.; Оп. 4. Д. 5/1853 г., 3/1855 г., 5/1856 г., 7а/1860 г., 10/1860 г., 2/1862 г., 3/1865 г., 5/1902 г., 2/1909 г. Д. 13–17. 51, 21, 23, 65; Ф. 280. Оп. 3. Д. 211; Оп. 5. Д. 165; Оп. 6. Д. 113, 893; Оп. 7. Д. 98; Оп. 8. Д. 165; Оп. 11. Д. 190; Оп. 1. Ч. 2. Д. 14528; Оп. 20. Д. 1308, 1431; РГИА. Ф. 798. Оп. 35. Д. 421; Ф. 796. Оп. 65. Д. 295; Ф. 796. Оп. 133. Д. 697; ГАРФ. Ф. 203. Оп. 759. Д. 935. Лит.: Леонид (Краснопевков), еп. Выписка из «Обихода» Волоколамского Иосифова мон-ря / Сообщ.: еп. Дмитриевский Леонид (Краснопевков) // ЧОИДР. 1863. Кн. 4. Отд. 5. С. 1–8; Нектарий, иером. Ист. описание Иосифова Волоколамского второклассного мон-ря. М., 1887; Виноградов П. И., священник. Летописи Волоколамского Иосифова мон-ря. М., 1898; Геронтий (Кургановский), архим. Волоколамский Иосифов второклассный муж. мон-рь и его совр. состояние. СПб., 1903; Торопов С. А., Шенетов К. Н. Иосифо-Волоколамский монастырь. М., 1946; Павличенков В. И. Высотные сооружения в рус. ансамбле кон. XVII в.: Дис. М., 1950; он же. Ансамбль Иосифова Волоколамского мон-ря // Архит. наследство. М., 1958. Вып. 10. С. 127–152; Воронин Н. Н., Сахарова И. Г. Новые мат-лы об архит. ансамбле Иосифова-Волоколамского мон-ря // Там же. 1956. Вып. 6. С. 107–131; Белова Л. А., Суханова Э. В. Трапезная палата и ц. Богоявления Иосифо-Волоколамского мон-ря // Мат-лы творческого отчета треста «Мособлстройреставрация». М., 1979; Архитектурный ансамбль Иосифо-Волоколамского монастыря: Проблемы изучения, реставрации и музеефикации: Мат-лы науч.-практ. конф. 30–31 окт. 1986 г. М., 1989; Кавельмакер В. В. К строительной истории колокольных Иосифо-Волоколамского монастыря // Там же. С. 11–15; Steindorff L., hrgs. Speisungsbuch von Volokolamsk — Кормовая книга Иосифо-Волоколамского мон-ря. Köln; Weimar; W., 1998; Чижов В. Е. Чтения по истории для любознательных волоколамцев. М., 1998; Теряево // Памятники архитектуры Московской обл.: Иллюстр. науч. кат. / Ред.: Е. Н. Подъяпольская. М., 1999. Вып. 1. С. 68–77; Егасова Н. А. Тринитарная идея в Успенском храме XV в. Иосифо-Волоколамского монастыря // Троицкие чт., 2003–2004 гг.: Мат-лы VII–VIII Троицких чт. Б. Вязёмы, 2004. С. 79–108; Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2008; Чернов С. З. Некрополь Иосифо-Волоколамского монастыря в свете археол. исследований 2001 г.: Старый и новый приделы // Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. 2008. С. 629–314.

Е. А. Васильева

ИОСИФОВОЛОКОЛАМСКИЙ ПАТЕРИК (Волоколамский патерик), сб. рассказов о святых и нравоучительных повестей, созданный в 1-й пол. XVI в., предположительно в 40-х гг., в Иосифо-

вом Волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре. В восточнослав. книжности И.-В. п. является 2-м опытом создания такого рода свода после Киево-Печерского патерика. Автор И.-В. п. — Досифей (Топорков), инок Волоколамского монастыря, племянник и ученик прп. Иосифа Волоцкого, один из наиболее известных книжников 1-й пол. XVI в., составитель первоначальной редакции Русского Хронографа, «Надгробного слова» прп. Иосифу и одной из редакций перевода Синайского патерика, изограф. Работа Досифея над Хронографом и Синайским патериком оказала влияние на И.-В. п. Патерик создан по образцу более ранних патериков (предисловие имеет текстуальные совпадения с послесловием к Синайскому патерика), включает некоторые сведения, вошедшие в Хронограф; труд Досифея организован по хронологическому принципу, в целом характерному для рус. патериков, типично для них и включение в состав преимущественно повествовательных сюжетов. Принятое название памятника не является авторским.

Первоначальная редакция И.-В. п. содержалась в авторском списке, который до 1941 г. хранился сначала в Иосифовом Волоцком монастыре, затем в музее, созданном в зданиях упраздненной обители, позднее был утрачен (см.: Строев П. М. Описание рукописей мон-рей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского и Пафнутиева Боровского. СПб., 1891. С. 201. № 29). Наиболее полно повести, составляющие И.-В. п., представлены в рукописи ГИМ. Син. № 927. Л. 2–42, 60-е гг. XVI в., фрагментарно — в рукописи РГБ. Ф. 178. № 1257, сер. XVI в. Входящие в И.-В. п. «Повести отца Пафнутия» (записи рассказов прп. Пафнутия Боровского) известны также в рукописи РГБ. Ф. 113. № 530. Указанные 3 кодекса были переписаны волоколамским иноком Вассианом Кошкой (это обстоятельство стало причиной того, что авторство И.-В. п. иногда приписывается Вассиану; см.: Строев. Словарь. С. 44). И.-В. п. не получил распространения в древнерусской книжности в отличие от близкой к нему по стилю Повести о видении инока Павлова Обнорского монастыря Антония Галичанина («О преставлении старца Антония Галичанина»),

возможно также составленной инок Досифеем (Топорковым) (*Пилн.* 2006. С. 15, 41).

Как известно из описания авторского списка И.-В. п., несохранившаяся авторская редакция включала следующие тексты: предисловие об основании Волока Ламского (ныне Волоколамск), «Слово о житии Пафнутия Боровского», «Повести отца Пафнутия», написанное Досифеем (Топорковым) Надгробное слово прп. Иосифу Волоцкому, рассказ прп. Иосифа о прп. *Макарии* Калязинском, собранные Досифеем разные повести. По мнению Л. А. Ольшевской, в авторской редакции центральной была фигура прп. Пафнутия Боровского. В сохранившемся патерике в сборнике ГИМ. Син. № 927 акцент сделан на личности прп. Иосифа Волоцкого. Помимо патериковых повестей в сборник ГИМ. Син. № 927 вошли Жития преподобных Иосифа Волоцкого (в редакции Саввы Крутицкого), Кассиана Босого и Фотия Волоцкого, Надгробное слово прп. Иосифу, краткая служба ему же и ряд полемических сочинений прп. Иосифа. В сборнике ГИМ. Син. № 927 нарушен хронологический принцип расположения материала, использованный иноком Досифеем.

Досифей пишет, что при составлении И.-В. п. его целью было рассказать «первесе о отци Пафнутии, и о ученицех его, и елика от него они слышаша; потом же и о отце Иосифе, и о ученицех его, и елика от него слышашом и сами видехом» (Древнерус. патерики. 1999. С. 83). Автор также привел повести, услышанные им в разных мон-рях, в первую очередь в *Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы* и в Иосифовом Волоколамском, а также рассказы некоторых мирян. Автор подчеркивает, что записывал только совр. события и предания («подшахомся писанию предати бывшая точию в лета наша»), чтобы доказать неизменность Божия попечения о мире и о святых как в древности, так и в «последняя лета». Труд Досифея был направлен против еретиков *жидовствующих*, утверждавших, что «в нынешняя времена» невозможны чудеса и знамения, совершавшиеся св. отцами в древности. Переданные иноком Досифеем повествования, вероятно, были составлены в разное время и в жанровом отношении неоднородны.

В предисловии к И.-В. п. делается экскурс в историю Волока Ламского и Новгородской земли, рассказываются предания о посещении ап. *Андреем Первозванным* Руси, о расселении славян у оз. Ильмень, об основании г. Волока св. кн. *Ярославом (Георгием) Владимировичем* Мудрым, о строительстве им в городе Крестовоздвиженского и Ильинского монастырей и Воскресенской ц. после явления князю прор. *Илии*, а также о пожалованиях кн. Ярослава духовенству и мон-рям в городе (автор пишет: «...и даст им грамоты вечныя, и печати золотыя приложи, ихже мы самовидци быхом и прочтохом» — Там же. С. 82). Подчеркивается, что Волок Ламский никогда не был «взят от агарян», приводятся восходящие к рассказу прп. Пафнутия Боровского легенды об арх. Михаиле, преградившем Батыю путь в Вел. Новгород, о гибели Батюга (легенда о гибели Батюга принадлежала *Плахомлю Логофету*), сообщается о крещении деда прп. Пафнутия — татар. баскака.

Затем в И.-В. п. следуют рассказы, которые поведал автору прп. Иосиф Волоцкий. Они начинаются поучением иноку, пребывающему в общежительном мон-ре. Выделяется рассказ, возводимый в И.-В. п. к рассказу живописца Феодосия и его ученика Феодора, поведенному ими прп. Иосифу, о священнике-еретике, вылившем в печь Св. Дары, после чего жена еретика увидела в огне Отрока и услышала голос: «Ты Меня zde огню предаде, Аз тебе тамо вечному огню предам» (Там же. С. 85). Прп. Иосиф рассказывал, что прежде этого поступка, в ходе следствия о жидовствующих, этот священник-еретик был допрошен и раскаялся в ереси. Совершенное им вскоре кощунство по отношению к Св. Дарам свидетельствовало, по мысли прп. Иосифа, о неискренности покаяния жидовствующих, к-рое они приносили в ходе следствия о ереси. К рассказу брата прп. Иосифа *Вассиана II (Санина)* восходит повесть о выздоровлении тяжелобольного поселянина, отказавшегося обратиться к «чародеям» и исцелившегося по молитве к вмч. *Никите*, и о смерти тех, кто в той же местности «к волхвом ходиша». Далее в патерике рассказывается о видениях, бывших инокам Волоколамского мон-ря: нищему Илию, в иночестве Иринарху, иноку Елевферию Волынскому, к-рый «на вся-

кой литургии у старца Иосифа прошение принимаше в помыслех», и др. Инок Досифей передает мнение прп. Иосифа о видениях: монах не должен стремиться к сверхъестественным откровениям, но обязан стараться приобрести добродетели послушания и смирения, по мере сил упражняться в телесных подвигах. В подтверждение слов прп. Иосифа Досифей рассказывает о подвигах умерщвления плоти и мужественного перенесения страданий насельниками Волоколамского мон-ря.

Тему стойкости в страданиях продолжает переданный иноком Досифеем рассказ монаха Волоколамского мон-ря о Никандра о том, как тот, будучи мирянином, был захвачен в плен в 1480 г. одним из приближенных хана Ахмата. Несмотря на пытки, христианин отказался бросить в огонь распятия, за что ему едва не отрубили голову, только бегство войска Ахмата спасло его от гибели. Чудом спасшийся Никандр отправился в Иосифов мон-рь «и пребысть в нем лето 40 и 3, всякую добродетель исправи». Отец Никандр рассказал также историю о сыне вдовы, воскресшем после молитвы к Богородице, в связи с чем автор И.-В. п. сделал отступление о том, что иногда те, кто выглядят мертвыми, на самом деле живы. Далее в патерике повествуется об исцелении дочери Б. Обобурова, в иночестве Пафнутия, и о братьях Голениных: о предсказании Иоанном (Голениным) смерти своего брата Семена, о пострижении младшего брата Андрея в Иосифовом мон-ре с именем Арсений, когда он «многое богатство и села свои — все приложи к манастырю отца Иосифа, а прочее богатство свое... разда рабом своим и нищим». Арсений (Голенин) установил ежегодное заупокойное поминание членов своего рода в Волоколамском мон-ре.

Отдельный раздел в И.-В. п. составляют повести, рассказанные прп. Иосифом Волоцким: «О отци Макарии Калязинском» и о чудесах у его гроба; о не названном по имени «добродетельном зело» игумене Тверского мон-ря (Савве), бывшем жезлом празднословящих братий; о 2 братьях-христианах, попавших в плен, — о смерти одного из них, не соблюдавшего в плену поста, и о спасении другого, соблюдавшего пост в понедельник и после избавления принявшего постриг в Пафнутиевом мон-ре.

Широкую известность получили вошедшие в И.-В. п. «Повести отца Пафнутия», в к-рых передается видение инокини, умершей во время эпидемии в 1427 г. и ожившей. В раю она видела вел. кн. *Иоанна I Даниловича* Калиту, достойного небесного блаженства за нищелюбие; в связи с видением приводится рассказ об искушении Иоанна Калиты нищим (источником этого сюжета послужило, вероятно, Житие деспота св. Стефана Лазаревича; см.: *Турилов А. А.* «Гарун-ар-Рашидовский» сюжет в славянских лит-рах XV–XVI вв.: Сербский деспот Стефан Лазаревич и вел. кн. Московский Иван Калита // ДРВМ. 2004. № 2. С. 8–11). В аду инокиня видела Литовского вел. кн. *Витовта*, между раем и адом — милостивого «агарянина», творившего добрые дела.

Неск. небольших повествований, изложенных со ссылкой на преподобных Пафнутия и Иосифа, содержат, в частности, рассказы о явлении прп. Пафнутию умершего дмитровского кн. Георгия (Юрия) Васильевича; о чудесном возвращении похищенных из Пафнутиева монастыря волов; о видении старцем Евфимием беса в облике «мурина», искушавшего монахов; о чудесном отмщении за убийство праведника; о Киевском митр. св. *Петре*, моление к-рого было исполнено после того, как он раздал имевшиеся у него в казне деньги; о раскаянии и монашеском постриге разбойника Иакова Черепины.

Одной из сквозных тем в И.-В. п. являются события, связанные с «агарянами», в частности судьбы людей, попавших к ним в плен. Об этом повествуется в нескольких коротких рассказах, завершающих патерик в сборнике ГИМ. Син. № 927: о девице, по совету инока ударившей ножом «агарянина» и убитой им; о 2 воинах, один из к-рых принял мученическую смерть, а другой пытался вымолить пощаду «и абие усечен бысть... В мгновение часа один обретется в руке Божии, а другой в руке диавола» (наблюдается сходство между этими рассказами и Житием мч. Иоанна Казанского, часто встречающимся в волоколамских сборниках). Тема «агарян» раскрывается и в типичном для монашеской книжности поучении о «женской злобе». Жена некоего воина попала в плен к «агарянам», муж отправился ее искать и обрел «жену свою со князем их лежащу на одре... ото мно-

гаго пиянства спящу». Женщина разбудила варвара, и тот едва не убил ее мужа, но воин был спасен своим псом и расправился с обидчиками.

В сборнике РГБ. Ф. 178. № 1257 приведены еще неск. повестей, относящихся к И.-В. п.: рассказ не названного по имени инока о наказании предававшихся блудному греху (см. о переводном характере рассказа: *Турилов А. А.* Чудо о добродетельной попаде, введшей мужа в смертный грех // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2001. С. 52–58); повествование прп. *Паисия* (Ярославова) об иноке, прельщенном бесом, который являлся в облике ап. Фомы; рассказ инока Ионы, духовника Тверского еп. *Акакия*, о священноиноке, впадшем в блудный грех и служившем после этого литургию; повесть прп. Иосифа Волоцкого о человеке, пившем вино прежде литургии в праздник св. апостолов Петра и Павла и наказанном ап. Павлом.

И.-В. п. является характерным памятником иосифлянской (см. *Иосифляне*) агиографии. Особое внимание в патерике уделено наставлениям в важных в первую очередь для монахов добродетелях: поучениям о борьбе с искушениями и бесовским прельщением, о твердости в вере и в соблюдении монашеских обетов, о стойкости в терпении скорбей, о нестяжании, воздержании и нищелюбии. И.-В. п. включает значительное число повествований, связанных с загробной участью людей: описание видений умерших и вновь вернувшихся к жизни людей, рассказы о чудесном исцелении и даже воскрешении. Эти сюжеты характерны для произведений, созданных в Иосифовом Волоколамском монастыре, где особое внимание уделялось упорядочению практики заупокойного поминания.

Ист.: Волоколамский патерик: (По ркп. Моск. Синод. б-ки № 927, XVI в., л. 2–42). Серг. П., 1915; Волоколамский патерик / Предисл.: архиеп. Питирим [Нечаев] // БТ. 1973. Сб. 10. С. 175–222 [в сокр.]; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 81–106; комментарий: С. 316–350, 424–445; Волоколамский патерик // БЛДР. 2000. Т. 9. С. 20–69. Лит.: *Евельский*. Словарь. Т. 1. С. 143–144; *Ключевский*. Древнерус. жития. С. 294–295; *Кадлубовский А. П.* Очерки по истории древнерус. лит-ры житий святых. 1–5. Варшава, 1902. С. 140, 148–159, 207–208; *Смирнов И. М.*, свящ. Материалы для характеристики книжной

деятельности Всерос. митр. Макария // БВ. 1916. Т. 2. № 5. С. 163–189; № 6. С. 275–291; *Седелников А. Д.* Досифей Топорков и Хронограф // ИАН. Сер. 7. 1929. № 9. С. 755–773; Писания *Иосифа Волоцкого* / Подгот. текста: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.: Л., 1959. С. 114–116; *Dujčev I.* The Paterikon of Volokolamsk and the Heresies // Canadian American Slavic Stud. 1979. Vol. 13. N 1/2. P. 121–125; *Дмитриева П. П.* Вассиан, по прозвищу Кошка (Возмницкий, Вотмницкий) // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 119–120; *она же*. Досифей Топорков (Вощенников) // Там же. С. 201–203; *Лурье Я. С.* Патерик Волоколамский // Там же. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 163–166; *Ольшевская Л. А.* История рус. патерикографии: Киево-Печерский и Волоколамский патерики: Дис. М., 2003; *она же*. Эсхатологическая тема в Волоколамском патерике // Филол. науки. 2003. № 1. С. 37–44; *Пиши А. В.* Видения потустороннего мира в рус. рукописной книжности. СПб., 2006. С. 12–15, 37, 40, 41, 89, 188, 368.

А. А. Романова

НОСИЯ [евр. נֹסִיָּא, *yō'siyāhū*; греч. *Νοσίας*], 16-й иудейский царь (ок. 640/639–609/608 гг. до Р. Х.) (4 Цар 22. 1; 2 Пар 34. 1). Его имя, вероятно, означает «даст (дарует) Господь» или «поддержит (укрепит) Господь». И. был возведен на трон в возрасте 8 лет т. н. народом земли, т. е. полноправными иудейски-



Царь Иосия.

Гравюра. Ок. 1553 г.

(G. Rouillé. *Promptuarium Iconum Insigniorum*. Lyon, 1553)

ми землевладельцами, после того как его отец иудейский царь *Амон* был убит приближенными (4 Цар 21. 24; 2 Пар 33. 25). Имя матери И.—Иедида, дочь Адаии из Боцкафы (4 Цар 22. 1).

Внешняя политика. Правление И. совпало с резким ослаблением Ассирийского царства. В 627/626 г. против Ассирии, ослабленной гражданской войной, вспыхнуло восстание в Вавилоне во главе с халдейским кн. Набоналасаром; к 616 г. он овладел всей Вавилонией. Мидия и халдейский Вавилон атаковали центральные города Ассирии: в 614 г.

мидийское войско царя Киаксара (625/624–585/584) захватило Ашшур, в 612 г. под ударами мидийцев и вавилонян пала столица Ассирии Ниневия, в 610 г. Набоналассар захватил Харран. Пользуясь политической обстановкой, И. значительно расширил границы Иудеи на север, овладев обширными территориями бывш. Израильского царства (захватил Вефиле и города Самарии (4 Цар 23. 15–20; *Finkelstein, Silberman*. 2001; *Cogan*. 2004), «города Манассии, и Ефрема, и Симеона и... до колена Неффалимова» (2 Пар 34. 6–7; ср.: *Na'aman*. 2005)). Под контроль Иудеи попали также значительные области Филистии, включая прибрежную зону (*Naveh*. 1960; *Idem*. 1962; *Gophna*. 1970). Археологические раскопки фиксируют поселения иудеев в оазисах Айн-Феша и Эн-Геди (*Mazar, Dunayewski*. 1964; *Mazar*. 1967. P. 224) на берегу Мёртвого м., возникшие в этот период. При И. значительно расширился Иерусалим, особенно в западном направлении, где на склонах холмов возводилась новая стена (*Weinfeld, Sperling*. 2007. P. 457), активно застраивались кварталы Мишне и Махтеш, появившиеся в городе, очевидно, при царе *Езекии* (*Shiloh*. 1993. P. 706–707; ср.: 4 Цар 22. 14; 2 Пар 34. 22; Соф 1. 10–11); в этих кварталах проживали преимущественно ремесленники и торговцы.

Религиозная реформа. В Библии содержится 2 версии религиозных преобразований, проведенных И.: в 4 Цар 22. 1 – 23. 28 и в 2 Пар 34. 1 – 35. 19. Согласно 4-й Книге Царств, в 18-й год правления И. (ок. 622/1), во время ремонтных работ в Иерусалимском храме (ср. рассказ 4 Цар 12 об аналогичных работах, инициированных ранее иудейским царем *Иоасом*), была обнаружена «Книга закона» (букв. – «учения»), называемая также «Книга завета» (4 Цар 23. 2–3, 21; ср. также: 2 Пар 34. 30–31). Ее содержание побудило И. к проведению в том же году религ. преобразований в стране. Царь и «весь народ» обновили завет пред Господом, обязуясь следовать Его слову и соблюдать Его законы, засвидетельствованные в «Книге завета». По повелению И. Иерусалимский храм был очищен от предметов хананейской обрядности и астральных культов; по всей стране не только запрещались языческие служения жрецов-идолопоклонников и ис-

треблялась соответствующая культовая атрибутика и символика, но и осквернялись жертвенные *высоты*, на к-рых совершали служения иудейские священники (это подтверждают и археологические раскопки; в частности, вероятно, именно тогда было разрушено святилище в Араде, существовавшее с X в. – *Horn*. 1988. P. 138–139; ср.: *Herzog*. 2001). Были разрушены жертвенник в Вефиле и капища высот в городах Самарии, т. е. крупнейшие культовые центры сев. колен; по приказу царя также были истреблены медиумы, вызывающие духов предков и ведунов. Реформа увенчалась публичным празднова-



Цари Иосия и Манассия.
Статуи Двора царей в Эскориале, Испания.
1572–1582 гг. Скульптор Х. Б. Монезро

нием Пасхи в Иерусалиме в соответствии с предписаниями «Книги завета» (ср. рассказ 2 Пар 30 об общенародном праздновании Пасхи по указанию царя Езекии, на к-рое были приглашены и представители сев. колен). Такое централизованное празднование Пасхи согласуется с предписанием Втор 16. 2. 5–6 (однако ср. установления в Исх 12. 1–14, 21–23, согласно к-рым пасхальная жертва должна была совершаться дома).

Рассказ о реформе И. во 2-й Книге Паралипоменон (34. 1 – 35. 19), который, по-видимому, зависит от 4 Цар 22. 1 – 23. 28, позволяет выделить 3 этапа осуществления религ. реформы И.: в 8-й год царствования (ок. 632/631) юный царь начал «прибегать к Богу Давида» (2 Пар 34. 3); в 12-й год (628/627) И. уничтожил идолопоклоннические жертвенники и объекты в Иерусалиме, Иудее и «по всей земле Израильской» (34. 4–7); в 18-й год правления (622/621), «по очищению земли и дома Божия», т. е. храма (2 Пар 34. 8; ср. рассказ 2 Пар

33. 15–16 об очищении храма ледом Иосии царем *Манассией*; в отличие от версии в 4 Цар 23 подробности очищения храма в 2 Пар не приводятся), И. отремонтировал Иерусалимский храм, в ходе работ первосвященник Хелкия обнаружил «книгу закона Господня, данную рукою Моисея» (2 Пар 34. 14). Ознакомившись с содержанием книги, царь заключил договор пред Господом, обязуясь соблюдать записанные в ней законы, и устроил в Иерусалиме празднование Пасхи и праздник опрессноков в течение 7 дней. И. утвердил постоянное пребывание ковчега завета в храме (2 Пар 35. 3). По его указанию были учреждены священнические череды в соответствии с предписаниями Давида и Соломона (2 Пар 35. 3–5, 10). При И. деятельность пророков Софонии (Соф 1. 1) и Иеремии (Иер 1. 2) во многом способствовала осуществлению проводимых царем религ. реформ.

Об успехе религ. реформы И. убедительно свидетельствуют т. н. лахиские письма (остраконы), которые включают список личных имен, содержащих имя Господа (YHWH) в сокращенной форме, при этом отсутствует именование к.-л. языческого божества (*Horn*. 1988. P. 139–141). Но, как свидетельствуют пророки Иеремия и Иезекииль, отдельные группы в Иудее и егип. диаспоре какое-то время еще продолжали совершать языческие обряды (ср.: Иер 7. 18; 44. 15, 17–19, 25; Иез 8. 5–16), заявляя, что бедствия обрушились на них именно после того, как они прекратили поклоняться языческим божествам (Иер 44. 18; ср. упоминания об этом в т. н. элевантинских папирусах (V в.)).

Религ. реформа И. сыграла значительную роль в истории евр. народа. Она в целом утвердила в иудейском обществе монотеизм и установила единое централизованное почитание Господа в Иерусалимском храме, очищенное от языческих элементов (ранее аналогичных результатов пытался достичь в ходе реформаторской деятельности иудейский царь Езекия – 4 Цар 18. 4–7; 2 Пар 29–31). Это консолидировало народ в изгнании и способствовало возвращению его на родину. Переселенные в нач. VI в. до Р. Х. в Вавилонию жители Иудеи, а также присоединившиеся к ним представители северных колен в подавляющем большинстве уже не представляли, что богослужение

может совершаться вне Иерусалимского храма. Офиц. опубликование в ходе религ. реформы И. «Книги закона», в к-рой засвидетельствовано Слово Божие, явилось основополагающим моментом в процессе формирования Свящ. Писания. Она получила статус священной, и религ. жизнь каждого иудея и всей страны должна была сообразовываться с тем, что записано в этой книге. Дабы корректно соблюдать закон Моисея (4 Цар 23. 25), его следует должным образом знать — изучение закона становится составной частью его исполнения. В эпоху вавилонского плена и Второго храма к закону, опубликованному и освященному при И., присоединили др. документы, т. о. шел процесс составления, обработки и канонизации библейских книг (ср.: *Weinfeld, Sperling*. 2007. P. 458).

«Книга закона». Большинство исследователей, сторонников т. н. документальной гипотезы происхождения источников Пятикнижия, отождествляют «Книгу закона» с кн. Второзаконие, призывающей к централизации поклонения Единому Богу «на том только месте, которое изберет Господь», т. е. в Иерусалиме (Втор 12. 13–14; ср., однако, текст Втор 27. 4–8, содержащий повеление возвести жертвенник на горе Гевал), и к очищению Его почитания от языческой обрядности. Впервые эта идея была предложена В. М. Л. Де Ветте (*De Wette W. M. L. Beiträge zur Einleitung in das AT. Halle, 1806–1807. 2 Bde*) гл. обр. на основании того, что реформа И. была осуществлением предписаний Второзакония, а предыдущие исторические книги не знают централизации культа. Эта идея была также воспринята Ю. Велльгаузеном и его школой и остается актуальной для совр. библеистики (см., напр.: *McCarter P. K. The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah // Aspects of Monotheism: How God is One / Ed. H. Shanks, J. Meinhardt. Wash., 1997. P. 57–58*). Другие исследователи отождествляли найденный свиток с Девтерономическим кодексом (Втор 12–26) либо с текстом Втор 5–26 или 5–28 (*Браулик*. 2008; см. далее в ст. *Пятикнижие*). Однако, искореняя широко распространенный в обществе культ духов предков и истребляя (*bi'ēr*, букв. — «он сжег») медиумов и ведунов (4 Цар 23. 24), И. скорее руководствовался законами, засви-

детельствованными в священническом кодексе и требующими их истребления (Лев 20. 6; ср. также: 1 Цар 28. 9), побития камнями (Лев 20. 27), а не указанием Втор 18. 11–12, предполагающим изгнание таковых. Существует т. зр., согласно к-рой под «Книгой закона» может подразумеваться все Пятикнижие (ср.: 4 Цар 23. 25, где говорится, что И. обратился «к Господу... по всему закону Моисееву»). В результате проведения И. религ. преобразований на территории сев. колена все Пятикнижие было воспринято и предками самаритян (см.: *Шифман*. 2006).

Гибель И. и оценка его деятельности. Фараон 26-й династии Нехао II (ок. 609–594), вероятно стремясь предотвратить полное уничтожение Ассирийского государства, чтобы противопоставить его все более усиливавшейся Вавилонии, двинулся с войском «путем моря» на помощь ассирийцам, пытавшимся в это время отбить у вавилонян г. Харран в верховьях Евфрата (в Сев. Сирии). Очевидно, И., имея какие-то договоренности с Вавилонией, выступил с войском наперерез егип. армии и подошел к Мегиддону (Мегиддо). В битве с Нехао И. был смертельно ранен и скончался. Погребен был в Иерусалиме, «в гробницах отцов своих» (см.: 4 Цар 23. 29–30; 2 Пар 35. 20–24). Впрочем, в 4-й Книге Царств битва не упомянута, а сказано лишь, что И. «вышел... на встречу» фараону, а «тот умертвил его в Мегиддоне, когда увидел его» (4 Цар 23. 29). В этой связи высказывается предположение, что И. вышел из контролируемого им хорошо укрепленного Мегиддона навстречу Нехао как союзнику, чтобы поприостановить его и открыть проход егип. войску. Однако фараон решил завладеть этой имеющей стратегическое значение крепостью, расположенной на пути из Египта в Месопотамию, и предательски убил И., поместив затем в Мегиддоне свой гарнизон (см.: *Nelson*. 1981. P. 188).

Согласно 2-й Книге Паралипомон (2 Пар 35. 24–25), любовь народа к И. выразилась в обилии «плачевых песней», сочиненных в воспоминание о нем в Иерусалиме и по всей Иудее; среди них была и песнь прор. Иеремии (Иер 22. 10; Плач 4. 20). Эти сочинения были включены в несохранившуюся книгу «плачевых песней» (2 Пар 35. 25). Книга прор. Иеремии свидетельствует о том, что

И. «производил суд и правду», «разбирал дело бедного и нищего» (Иер 22. 15–16), в 4-й Книге Царств говорится, что «подобного ему не было царя прежде его... и после него не восстал подобный ему» (4 Цар 23. 25; ср.: 4 Цар 18. 5). Также высоко оценивалась деятельность И. и в последующей традиции (ср.: Сир 49. 1–3).

И. Р. Тантлевский

Реформа И. в свете данных археологии. В археологической терминологии время правления И. соответствует концу периода жлезного века II (с подразделениями В и С в Иерусалиме, слой 10 в городе царя Давида). В результате раскопок в евр. квартале Иерусалима и в целом на территории Иудеи было найдено большое количество глиняных фигурок жен. божества, по всей вероятности Ашеры или Астарты, к-рые использовались в качестве магических амулетов, сопровождающих рождение детей (*Shiloh*. 1993. P. 705). Также в домах и захоронениях было найдено много культовых сосудов (в т. ч. с изображением человека, поклоняющегося древу, — символу Астарты), курильниц, рогатых жертвенников, зооморфных статуэток (т. н. солнечных коней — фигурок лошадей с дисками на лбу — *Keel, Uehlinger*. 1998. P. 343). Эти находки отражают духовное состояние иудейского общества этого времени (*Ibid.* P. 326–328, 360) и соотносятся с повествованием Свящ. Писания о распространении финик. культа Астарты и асир. астролатрических культов (см.: 4 Цар 23. 1–15; также: Иер 44. 17–19 и др.).

Особый интерес представляют археологические свидетельства борьбы И. против языческих культов. Фигурки «солнечных коней» встречаются неповрежденными только в захоронениях, в проч. случаях они, как правило, расколоты (*Barkay*. 1992. P. 362). В иудейской крепости жлезного века в Араде обнаружен существовавший там с X в. до Р. Х. небольшой храм, к-рый включал двор, святое и т. н. Святое Святых с аналогичной Иерусалимскому храму вост.-зап. ориентацией. Здесь найдены 3 больших (ок. 0,5 м) жертвенника, стела (*maššabāh*), жертвенник для всесожжения во дворе (*Aharoni*. 1993. P. 83). Жертвоприношения в храме прекращаются приблизительно во время реформ И. (*Herzog*. 2001). В задней комнате храма были найдены остраконы с известными из

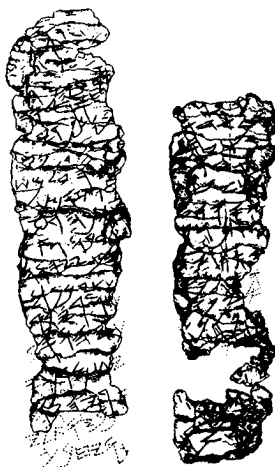
ВЗ именами священников Меремофа (1 Езд 8. 33 и др.) и Пасхора (Иер 20. 1 и др.). Остраконы, вероятно, использовались в качестве жребия для определения очередности служения (*Aharoni*. 1981; ср. описание в 4 Цар 23. 8–9 служения левитских родов в неканонических святилищах).

Жертвенник в Вефиле перестает существовать в конце ассир. периода (*Albright, Kelso*. 1968). Однако после завоевания вавилонянами Иудейского святилища в Бет-Эле было восстановлено и существовало в течение всего персид. периода, что, возможно, свидетельствует о сопротивлении жителей реформам И. Сохранились др. следы такого сопротивления. На вост. склоне Иерусалима, за городскими стенами, была обнаружена небольшая пещера, огражденная массивной стеной и идентифицируемая как культовое место. Выше пещеры располагалось небольшое помещение с 2 вертикально поставленными камнями (*maṣṣabôt*). Этот культовый комплекс был интерпретирован К. М. Кеньон как «святилище религиозных диссидентов», не принявших реформы И. Пещера, видимо, была хранилищем приношений, а малое помещение — местом совершения жертвоприношений (*Кеньон*. 1979). Возможно, в комплекс святилища входила и большая пещера, расположенная в 10 м южнее. Среди культовых находок в пещере — сосуды, кадилницы, фигурки богини-матери, фигурки «солнечных коней» (свидетельство ассирийского влияния). Однако ненадежность датировки комплекса (Кеньон датировала его сер. VIII в.) позволяет предположить, что он мог возникнуть и столетием ранее, при реформе царя Езекии. Четыре алтаря (без рогов), найденные в городе царя Давида и интерпретируемые как домашние культовые подставки для каждения, надежно датируются нач. VI в. и свидетельствуют о возвращении части израильтян к языческой культовой практике вскоре после гибели И. (*Barkay*. 1992. P. 362).

Тем не менее археологический материал дает достаточно свидетельств позитивных результатов реформ И. В найденной в Лахише военной переписке (т. н. лахишских письмах), надежно датируемой 589/588 г. до Р. Х., часто встречается призывание имени Божия יהוה: «Может Яхвс...» (использовано в качестве вводной формулы; остраконы II–VI, VIII–

IX). 14 раз употребляются теофорные имена, оканчивающиеся на *-yah* или начинающиеся с *ya-*, но нет элементов имен языческих богов (ANET. P. 321–322).

Также интерес представляет найденная в городе царя Давида в Иерусалиме булла с изображением фигур иудейского царя и градоначальника, датируемая кон. VII в. до Р. Х. Фигура, интерпретируемая как царская, не имеет характерных языческих символов в отличие от царских булл предшествующего периода, что косвенно может свидетельствовать



Серебряные пластины, найденные в погребальной пещере в Енномова долине. Прорись. Кон. VII в. до Р. Х.

об очищении представлений об источниках царской власти (*Keel, Uehlinger*. 1998. P. 356).

В 1979 г., при раскопках погребальной пещеры, в месте, известном как Енномова долина (рядом с ц. св. Андрея в Иерусалиме), были найдены 2 наибольшие свернутые серебряные пластины, датируемые кон. VII в. до Р. Х., с текстом, написанным палеоевр. письмом (*Barkay*. 1986. P. 34–35). Одна из пластин содержит текст (строки 7–13), близкий к тексту *Ааронова благословения* из кн. Числа: «Да благословит тебя Господь и сохранит тебя!» «Да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя!» «Да обратит Господь лицо Свое на тебя и даст тебе мир!» (Числ 6. 24–26). Другая — текст (строки 1–6), практически совпадающий с текстом Второзакония: «Итак, знай, что Господь, Бог твой, есть Бог, Бог верный, Который хранит завет [Свой] и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов» (Втор 7. 9)

(ср. также: Исх 20. 6; Втор 5. 10). Судя по всему, эти тексты использовались в погребальном обряде, что позволяет говорить об успехе реформ И. и о принятии чистого монотеизма частью иудейского общества.

Совр. археологические исследования на горе Гевал дали материал, который может быть использован в дискуссии о датировке кн. Второзаконие, происхождение к-рой в библейской критике связывалось с реформой И. (подробнее см. в ст. *Второзаконие*). В 1982–1987 гг. под рук. А. Зерталея на горе Гевал был исследован жертвенник, датируемый не позднее сер. XIII в. до Р. Х., т. е. началом железного века (*Zertal*. 1986/1987). Повеление поставить жертвенник на горе Гевал встречается именно во Второзаконии (27. 1–9), а в Книге Иисуса Навина, традиционно относимой к девтерономической (отражающей основные идеи богословия кн. Второзаконие) традиции, сказано об исполнении повеления (Нав 8. 30–33). Несмотря на отсутствие аналогичных построек этого времени (высказывалось предложение отождествить его с «башней Сихемской» — Суд 9. 49; *Kempinski*. 1986; *Finkelstein*. 1988. P. 77–80; *Dever*. 1992), ряд археологов считают этот объект жертвенником раннего железного века (*Mazar* A. *Archaeology of the Land of the Bible*. 1992. P. 348–350; *Idem*. *The Iron Age I*. 1992). В засыпке алтаря найдено большое количество костей с т. зр. предписаний ВЗ чистых жертвенных животных муж. пола годовалого возраста (ср.: Лев 1. 1–3). Учитывая, что в филистимских и хананейских жертвенниках железного века находят большое количество свиных костей, это жертвенник, судя по всему, израильский. Т. к. следов позднейшего использования алтаря в течение всего железного века не найдено, трудно допустить возникновение этой традиции в Иерусалиме в конце периода разделенных царств. Кроме того, сомнительно также, чтобы поздний писатель периода И. создал историю о столь важном событии, как возобновление завета, вне Иерусалима, на территории колена Манассии, если бы он продвигал идею централизации культа в Иерусалиме. На проведение реформ И. мог быть вдохновлен постановлением Второзакония, однако некоторые ученые считают невозможным уверенно отождествить найденную при И.

«Книгу закона» с Второзаконием или с его частью (*Pitkänen*. 2003. P. 184–185; *Бейли*. 2007. P. 129–137).

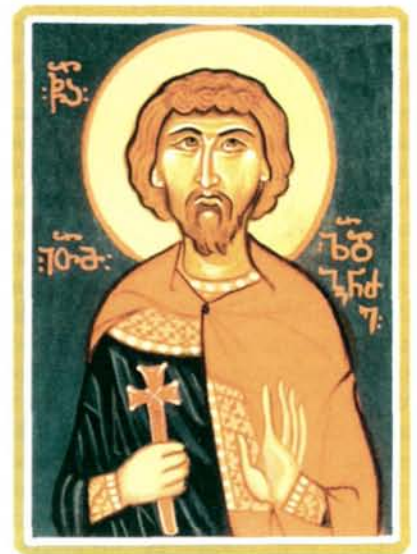
Свящ. Александр Тимофеев

Лит.: *Cross F. M., Freedman D. N.* Josiah's Revolt against Assyria // *JNES*. 1953. Vol. 12. N 1. P. 56–58; *Naveh J.* A Hebrew Letter from the VIIth Cent. // *IEJ*. 1960. Vol. 10. P. 129–139; *idem.* The Excavations at Mesad Hashavyahu: Prelim. Report // *Ibid.* 1962. Vol. 12. P. 89–113; *Mazar B., Dunayewski M.* The «En-Gedi»: Third Season of Excavations: Prelim. Report // *Ibid.* 1964. Vol. 14. P. 121–130; *Mazar B.* En-Gedi // *Archaeology and Old Testament Study* / Ed. D. W. Thomas. Oxf., 1967. P. 223–230; *Albright W. F., Kelso J. L.* The Excavations of Bethel (1934–1960). Camb. (Mass.), 1968. (AASOR: 39); *Gophna R.* Some Iron Age II Sites in Southern Philistia // *Atiqot: Hebrew Ser.* 1970. Vol. 6. P. 25–30 (на иврите); *Claburn W. E.* The Fiscal Basis of Josiah's Reforms // *JBL*. 1973. Vol. 92. N 1. P. 11–22; *Malamat A.* Josiah's Bid for Armageddon: The Background of the Judean–Egyptian Encounter in 609 B. C. // *JANES*. 1973. Vol. 5. P. 267–279; *McKay J. W.* Religion in Judah under the Assyrians 732–609 B. C. L., 1973; *Aharoni Y.* Arad // *EAEHL*. 1975. Vol. 1. P. 84–86; *idem.* Arad Inscriptions. Jerusalem, 1981; *idem.* Arad // *NEAEHL*. 1993. Vol. 1. P. 83; *Lundbom J. R.* The Lawbook of the Josianic Reform // *CBQ*. 1976. Vol. 38. P. 293–302; *Wüthwein E.* Die josianische Reform und das Deuteronomium // *ZTK*. 1976. Bd. 73. S. 395–423; *Dietrich W.* Josia und das Gesetzbuch (2 Reg. XXII) // *VT*. 1977. Vol. 27. N 1. P. 13–35; *Hollenstein H.* Literarkritische Erwägungen zum Bericht über die Reformmassnahmen Josias 2 Kön. XXIII 4ff. // *Ibid.* N 3. P. 321–336; *Rose M.* Bemerkungen zum historischen Fundament des Josia-Bildes in II Reg. 22f. // *ZAW*. 1977. Bd. 89. N 1. S. 50–63; *Mayes A. D. H.* King and Covenant: A Study of 2 Kings Chs 22–23 // *Hermathena*. Dublin, 1978. Vol. 125. P. 34–47; *Kenyon K. M.* Archaeology in the Holy Land. L., 1979; *Nelson R. D.* Josiah in the Book of Joshua // *JBL*. 1981. Vol. 100. N 4. P. 531–540; *idem.* Realpolitik in Judah (687–609 B. C. E.) // *Scripture in Context II* / Ed. W. W. Hallo, J. C. Moyer, L. C. Perdue. Winona Lake (Ind.) 1983. P. 177–189; *Scharbert J.* Jeremia und die Reform des Joschija // *Le Livre de Jérémie* / Ed. P.-M. Bogaert. Louvain, 1981. P. 40–57; *Williamson H. G. M.* The Death of Josiah and the Continuing Development of the Deuteronomic History // *VT*. 1982. Vol. 32. N 2. P. 242–248; *Christensen D. L.* Zephaniah 2: 4–15: A Theol. Basis for Josiah's Program of Political Expansion // *CBQ*. 1984. Vol. 46. P. 669–682; *Diebner B. J., Nauwerth C.* Die Inventio des sefaer hat-tōrah in 2 Kön 22 // *Dielheimer Blättchen zum AT*. 1984. Bd. 18. S. 95–118; *Levin C.* Joschija im deuteronomistischen Geschichtswerk // *ZAW*. 1984. Bd. 96. N 3. S. 351–371; *Barkay G.* Ketef Hinnom: A Treasure Facing Jerusalem's Walls. Jerusalem, 1986; *idem.* The Iron Age II–III // *The Archaeology of Ancient Israel* / Ed. A. Ben-Tor. New Haven, 1992. P. 362; *Kempinski A.* Joshua's Altar – an Iron Age I Watchtower // *BAR*. 1986. Vol. 12. N 1. P. 44–49; *Zertal A.* An Early Iron Age Cultic Site on Mount Ebal: Excavation Seasons 1982–1987: Prelim. Report. Tel Aviv, 1986/1987. Vol. 13/14. N 2. P. 105–165; *Begg C. T.* The Death of Josiah in Chronicles: Another View // *VT*. 1987. Vol. 37. P. 1–8; *Cogan M., Tadmor H.* II Kings: A New Transl. and Comment. Garden City, 1988. P. 277–302. (The Anchor Bible; 11); *Finkelstein I.* The Archaeology of the Israelite Settlement. Jerusalem,

1988; *Horn S. H.* The Divided Monarchy: The Kingdoms of Judah and Israel // *Ancient Israel: A Short History from Abraham to the Roman Destruction of the Temple* / Ed. H. Shanks. Wash., 1988. P. 137–143; *Weinfeld M.* Deuteronomy 1–11: A New Transl. and Comment. N. Y. etc., 1991. P. 65–84. (The Anchor Bible; 5); *Altham R.* Josiah (person) // *ABD*. 1992. Vol. 3. P. 1015–1018; *Dever W. G.* How to Tell a Canaanite from an Israelite // *The Rise of Israel* / Ed. H. Shanks. Wash., 1992. P. 27–60; *Laato A.* Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times. Stockholm, 1992; *Mazar A.* Archaeology of the Land of the Bible. N. Y.; L., 1992; *idem.* The Iron Age I // *The Archaeology of Ancient Israel* / Ed. A. Ben-Tor. New Haven, 1992. P. 258–301; *Ahlström G. W.* The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest / Ed. D. Edelman. Sheffield, 1993. P. 754–781; *Japhet S.* I and II Chronicles: A Comment. Louisville, 1993. P. 1015–1059; *Shiloh Y.* Jerusalem: Excavations Results // *The Archaeology of Ancient Israel*. 1993. Vol. 2. P. 705; *Handy L. K.* The Role of Huldah in Josiah's Cult Reform // *ZAW*. 1994. Bd. 106. N 1. P. 40–53; *Knoppers G. N.* Two Nations Under God: The Deuteronomistic History of Solomon and the Dual Monarchies. Atlanta, 1994. Vol. 2: The Reign of Jeroboam, the Fall of Israel, and the Reign of Josiah; *Eynikel E.* The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History. Leiden; N. Y., 1996; *Keel O., Uehlinger Ch.* Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel. Edinb., 1998; *Smyth F.* When Josiah has done His Work or the King is Properly Buried: A Synchronic Reading of 2 Kings 22. 1–23. 28 // *Israel Constructs Its History: Deuteronomistic Historiography in Recent Research* / Ed. A. de Pury et al. Sheffield, 2000. P. 343–358; *Finkelstein I., Silberman N. A.* The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts. N. Y., 2001. P. 345–353; *Herzog Z.* The Date of the Temple at Arad: Re-assessment of the Stratigraphy and the Implications for the History of Religion in Judah // *Studies in the Archaeology of the Iron Age* / Ed. A. Mazar. Sheffield, 2001. P. 156–178. (JSOT; 331); *Sweeney M. A.* King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel. Oxf.; N. Y., 2001; *Zevit Z.* The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallelic Approaches. L.; N. Y., 2001. P. 473–479; *Jonker L. C.* Reflections of King Josiah in Chronicles: Late Stages of the Josiah Reception in 2 Chr 34f. Gütersloh, 2003; *Pitkänen P.* Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel. Piscataway (N. J.), 2003; *Cogan M.* A Slip of the Pen?: On Josiah's Actions in Samaria (2 Kings 23. 15–20) // *Sefer Moshe: The M. Weinfeld Jubilee Volume: Studies in the Bible and Ancient Near East, Qumran, and Post-Biblical Judaism*. Winona Lake (Ind.), 2004. P. 3–8; *Davies P. R.* Josiah and the Law Book // *Good Kings and Bad Kings* / Ed. L. L. Grabbe. L.; N. Y., 2005. P. 65–77; *Na'aman N.* Josiah and the Kingdom of Judah // *Ibid.* P. 189–247; *Шуфман И. III*. ВЗ и его мир. М., 2006². С. 86–92; *Бейли П.* Второзаконие // Введение в ВЗ / Ред.: М. Мангано. М., 2007. С. 129–137; *Топтаевский И. П.* История Израеля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2007². С. 314–324; *Weinfeld M., Sperling S. D.* Josiah // *EncJud*. 2007. Vol. 11. P. 457–459; *Браулик Г.* Книга Второзакония // Введение в ВЗ / Ред.: Э. Ценгер. М., 2008. С. 188–189; *Ben-Dor J.* Writing as Oracle and as Law: New Contexts for the Book-Find of King Josiah // *JBL*. 2008. Vol. 127. N 2. P. 223–239.

НОСИЯ, мч. (пам. 20 марта) — см. в ст. *Фотина Самаряныня, Виктор и Носия*, мученики.

ИОТА́М [Иоатам, Иоафам Зедгинидзе (Зедгенидзе); груз. იოთამი, от евр. יוֹתָם, *yōtām*] († 1465), мч. Грузинской Православной Церкви (пам. груз. 30 окт.). Сведения о нем содержатся в «Истории Грузии» (1-я пол. XIX в.) царевича Давида Багратиони (сына царя Картли-Кахети Георгий XII). В 1465 г. царь Грузии Георгий VIII (1446–1466) выступил в поход в Самцхе (Юж. Грузия), где намеревался усмирить волнения, поднятые сепаратистски настроенным кн. Кваркваре II Джакели. Возле с. Цалка царский двор разбил лагерь. И. узнал, что на царя готовят покушение, и предупредил его, но



Мч. Иотам (Зедгинидзе).

Икона. Коп. XX в. (частное собрание)

Георгий VIII не поверил в возможность предательства. Тогда И. уговорил царя позволить ему провести ночь в его покоях. И. был принят за царя и заколот в его постели. Георгий VIII казнил убийц и с почестями похоронил И.; Грузинская Церковь причислила его к лику святых как «самопожертвователя за царя». Детей И. Георгий VIII наградил Горийским моуравством, а также пожаловал им с правом наследования княжеский титул и должность амилахори (командующего конницей); потомки И. стали одними из наиболее влиятельных людей в Грузии. И. считается родоначальником груз. княжеского рода Амилахвари. Изображается в княжеских одеждах и с крестом в правой руке.

Ист.: *Давид Багратиони*. История Грузии. Тбилиси, 1971. С. 135.

Лит.: *Гулордава Д. А.* Гербы потомков Иотама Зеденидзе // *Гербовед.* 1998. № 29. С. 57–58; *Жития грузинских святых* / Сост.: прот. З. Мачитадзе и др. Тбилиси, 2002. С. 182.

И. Т.-М.

ИОФАМ — см. *Иоафам*, 11-й иудейский царь.

ИОШУА БЕН ХАНАНИЯ (2-я пол. I в.—1-я пол. II в.), один из авторитетных учителей раввинистического *иудаизма* эпохи после разрушения Второго Иерусалимского храма. Сведения о жизни И. б. Х. содержатся в Иерусалимском и Вавилонском *Талмудах* (как в Мишне, так и в Тосефте). Согласно преданию, И. б. Х. был левит по происхождению (Вавилонский Талмуд. Маасэ Шени. 5. 9) и служил певчим в Иерусалимском храме до его разрушения в 70 г. (Вавилонский Талмуд. Арахин. 11б). Уже в юные годы была очевидна одаренность И. б. Х. в изучении Свящ. Писания и *Галлахи*, поэтому он стал одним из 5 ближайших учеников законоучителя *Йоханна бен Заккая* (Пирке Авот. 2. 8). По богословским убеждениям И. б. Х. был сторонником фарисейской школы *Гиллеля*. Во время взятия римлянами Иерусалима И. б. Х. вместе с *Элиезером бен Гирканом* вынес из осажденного города своего учителя в гробу (Вавилонский Талмуд. Гиттин. 56а; *Эйха Рабба*. 1. 5; *Авот де рабби Натан* (А). 4; *Авот де рабби Натан* (В). 6). Позднее на протяжении неск. десятилетий И. б. Х. был высокопоставленным членом *Ямнийского синедриона* и исполнял обязанности главы Судебной коллегии, заместителя на си (этноарха) (Вавилонский Талмуд. Бава Кама. 74б). Предание отмечает, что И. б. Х. занимал дипломатичную позицию и стремился всегда прийти к компромиссному решению. В качестве примера приводится его конфликт с этнархом *Гамалиилом II*. Суть конфликта сводилась к разногласиям по вопросам литургических и календарных нововведений, рекомендованных Гамалиилом. В источниках в описании этого конфликта И. б. Х.— незаслуженно пострадавшее лицо; он проявил готовность унизиться, кротость и смирение. Этот инцидент стал причиной смещения Гамалиила II и возведения на Патриарший престол *Елиезера бен Азарии*. Впосл., по преданию,

И. б. Х. ходатайствовал о восстановлении Гамалиила II в его прежнем статусе (Мишна Рош ха Шана. 2. 8–9; Иерусалимский Талмуд. Берахот. 4. 1, 7 с–d; Таанит. 4. 1; Вавилонский Талмуд. Берахот. 27b — 28a; 36a).

Во мн. агадических повествованиях отображены споры между И. б. Х. и *Элиезером бен Гирканом*, приверженцем школы *Шаммая*, при этом проводятся параллели со взаимоотношениями между основоположниками данных школ — Гиллелем и Шаммаем. Несмотря на многолетнюю дружбу, они расходились во взглядах по мн. вопросам галахического характера (Иерусалимский Талмуд. Швинт. 7. 8; Вавилонский Талмуд. Берешит Рабба. 70; Когелет Рабба. 1. 15; Киддушин. 31a). В результате длительных диспутов, переросших в конфликт, И. б. Х. ради сохранения единства в руководстве *Ямнийского синедриона* выступил в роли инициатора отлучения рабби *Элиезера* из-за нежелания последнего согласиться с галахическим постановлением, к-рое было принято большинством законоучителей (Вавилонский Талмуд. Бава Мециа. 59 а–б).

В раввинистической лит-ре И. б. Х. представлен как человек, относившийся терпимо к иноверцам. Ему приписывается утверждение, что неевреи, отличающиеся благочестием и набожностью, смогут попасть в рай (Тосефта Санхедрин. 13. 2).

Как опытный полемист И. б. Х. вместе с такими авторитетными лидерами, как Гамалиил II и рабби *Елеазар бен Азария*, неоднократно бывал в составе евр. представительств в Риме, где, согласно Вавилонскому Талмуду и палестинским мидрашам, участвовал в нескольких религиозных диспутах, в т. ч. с имп. *Адрианом* (Вавилонский Талмуд. Хуллин. 59b — 60a). В источниках отражено участие И. б. Х. в диалогах о сотворении мира (Берешит Рабба. 10), об ангелах (Там же. 78), о воскресении мертвых (Там же. 28. 3; Когелет Рабба. 2. 11), о 10 заповедях (Берешит Рабба. 21). Авторитет И. б. Х. как полемиста подтверждается в рассказах о его спорах с эллинистическими мудрецами и иудеохристианами (Вавилонский Талмуд. Бехорот. 8b). Интересны также его ответы представителям александрийской евр. диаспоры на 12 вопросов: 3 на галахические вопросы, 3 на вопросы об агаде, 3 на вопросы практического характера

и 3 на вопросы, называемые «борут» (т. е. каверзные вопросы) (Вавилонский Талмуд. Нидда. 69b — 70a).

После кончины Гамалиила II И. б. Х. стал играть наиболее важную роль в Ямнийском синедрионе, став духовным лидером всего еврейства (Вавилонский Талмуд. Моэд Катан. 27a; Иерусалимский Талмуд. Моэд Катан. 83a). Его заслугой в последние годы жизни является предотвращение выступлений евр. населения против рим. власти, вызванных отказом имп. Адриана разрешить запланированное ранее восстановление Иерусалимского храма (Берешит Рабба. 64. 8).

И. б. Х. был одним из самых образованных людей своего времени: прекрасно знал греч. язык, математику и астрономию (Иерусалимский Талмуд. Мегилла. 1. 11; Хорайот. 10a). Также он прославился как законоучитель, стоявший у истоков новой системы евр. религ. образования: он основал и возглавил *иешиву* в Пкиине, ставшую известной в Палестине в эпоху таннаев (Вавилонский Талмуд. Санхедрин. 32б; Бава Кама. 74б). Учениками И. б. Х. были *Исмаил бен Элиша* (Гиттин. 58a), к-рого он выкупил из рим. рабства (Там же), и рабби *Акива*, к-рому, по преданию, он передал знания о традициях Меркавы, полученные от *Йоханна бен Заккая* (Хагига. 2. 2). И. б. Х. был скромным, зарабатывал на жизнь ремеслом игольщика или кузнеца (Иерусалимский Талмуд. Берахот. 4. 7г).

Лит.: *Bacher W.* Die Agada der Tannanten. Strassburg, 1903². Bd. 1. S. 123–187, 196–210; *Schechter S.* Joshua b. Hananiah // *Jewish Encyclopedia*. N. Y., 1904. Vol. 7. P. 290–292; *Podro J.* The Last Pharisee: The Life and Times of Rabbi Joshua ben Hananiah. L., 1959; *Neuser J.* Development of a Legend: Studies on the Traditions Concerning Yohanan Ben Zakkai. Leiden, 1970. (Studia post-Biblica; 16); *idem.* Eliezer ben Hyrcanus: The Tradition and the Man. Leiden, 1973. 2 vol.; *Loewe R.* Rabbi Joshua ben Hananiah // *JJS*. 1974. Vol. 25. N 1. P. 137–154; *Green W. S.* Redactional Techniques in the Legal Traditions of Joshua ben Hananiah // *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults: Studies for M. Smith*. Leiden, 1975. Pt. 4. P. 1–17; *idem.* The Traditions of Joshua Ben Hananiah: The Early Legal Traditions. Leiden, 1981; Краткая евр. энциклопедия. Иерусалим, 1982. Т. 2. Стб. 765–766; *Cohn-Sherbok D.* The Blackwell Dictionary of Judaism. Oxf., 1992; *Штейнзальц А.* Мудрецы Талмуда: Пер. с англ. М., 1996; *Wald S. G.* Joshua Ben Hananiah // *EncJud*. Vol. 11. P. 450–452; *Tepler Y. Y.* Birkat haMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World. Tüb., 2007; *Jacobs L.* Structure and Form in the Babylonian Talmud. Camb.; N. Y., 2008².

Э. Небольсин

ИПАКОИ [греч. ὑπακοή от ὑπακούω — прислушиваться, отвечать, откликаться, быть послушным; церковнослав. *ипакои*, в древних слав. рукописях *ипакон*, *оупакон*; в рус. языке термин традиционно употребляется в муж. роде], в богослужении визант. традиции краткое изменяемое песнопение, к-рое поется или читается на воскресных утрене (перед степенями), повечерии и полунощнице (вместо тропарей), на утренях праздников Рождества Христова, Богоявления, Входа Господня в Иерусалим, Пасхи, Успения Пресв. Богородицы, Недели о Фоме, дня св. апостолов Петра и Павла, Недель св. праотец и св. отец (после 3-й песни канона), а также в составе пасхальных часов. И. посвящены *Воскресению Иисуса Христа* или др. празднуемым событиям. Во время их исполнения положено стоять даже в тех случаях, когда они поются вместо седальнов. И. является одним из древнейших церковных песнопений и одним из древнейших гимнографических терминов в истории вост. христианства. В НЗ слово ὑπακοή употребляется в значении «послушание» (Рим 1. 5; 5. 19; 6. 16; 15. 18; 16. 26 (см. перевод сп. Кассиана (Безобразова)); 2 Кор 7. 15; 10. 5; Флм 21; 1 Петр 1. 2, 14; Евр 5. 8).

В древнейший период И. принадлежал к группе жанров, выполнявших в богослужении функцию стихотворных рефренов, припеваемых к псалмам, наряду с тропарем, со стихирой, с седальном, с антифоном. Различия в названиях жанров были обусловлены либо местоположением в службе (напр., исторически припевы к стихам «Бог Господь» (Пс 117) стали называться тропарями, к хвалитным псалмам (Пс 148–150) — стихирами, а И. утратили связь с исходными псалмами), либо местными традициями и уставами. Термин «ипакои» часто употреблялся в рукописях палестинского происхождения (см.: *Mateos*. Turicop. 1962–1963; *Leeb*. 1970), в рукописях к-польского происхождения ему соответствует термин «тропарь». В Сирийской яковитской Церкви аналогичный жанр называется 'eпоуоē, что этимологически соответствует палестинскому И. (*Leeb*. 1970).

III–IV вв. Самый ранний памятник, где встречается термин «ипакои» в литургическом значении, — это «Пир десяти дев» сщмч. *Мефодия*, еп. Патарского († 312). Фекла

поет гимн, а др. девы подпевают особый припев, называемый И.: «Для Тебя, Жених, я девствую, и, держа горящих светильники, Тебя встречаю я» (Αγνεύω σοι, καὶ λαμπάδας φρεσφόρους κρατοῦσα, Νυμφίε, ὑπαντάω σοι; ср.: Мф 25. 7; *Method. Olymp. Conv. decem virg.* XI 2).

В IV в. подпевание к каждому стиху псалма к.-л. стиха обозначалось глаголами ὑπῆρχεω или ὑπακούω, а подпеваемый стих назывался ὑπακοή. Так, свт. *Афанасий I Великий* пишет о псалмах, имеющих в качестве И. (ἐπακοή) «Аллилуия» (*Athanas. Alex. Ep. ad Marcel.* 25). Свт. *Иоанн Златоуст* сообщает, что в церкви псалом пелся одним певцом, а подпевал ему весь народ (*Ioan. Chrysost. In 1 Cor.* 36. 6), и приводит стихи псалмов, избранные в качестве припевов-И.: «Имже образом желает елень...» (Пс 41. 2), «Благословен Господь Бог Израилев, творяй чудеса един» (Пс 71. 18), «Блажен муж бояйся Господа» (Пс 111. 1), «Веровах, темже возглаголах» (Пс 115. 1), «Сей день, его же сотвори Господь...» (Пс 117. 24; на Пасху), «Хвали, душе моя, Господа, восхваляю Господа в животе моем» (Пс 145. 2; в Лазареву субботу) (*Idem. In Psalm.* 41. 1, 5–7; 117. 1; 145. 2; *Idem. Ad popul. Antioch.* 17. 1; *Idem. In Psalm.* 115. 1–3; [*Spuria*] (изд.: *Haidacher*. 1907); см.: *Van de Paerd.* 1970).

Самые ранние литургические книги, содержащие термин «ипакои», — это груз. *Лекционарии*, отражающие традицию **иерусалимского богослужения V–VII вв.** (см.: *Tarnichsvili*. 1959–1960; *Leeb*. 1970). Здесь И. также употребляются в качестве припевов к стихам псалмов. Каждому тексту предшествует указание «И говорят ипакои», хотя, судя по контексту — исполнение народом или клириками, — скорее всего подразумевается хоровос пение на достаточно простые мелодии, возможно в виде мелодической речитации. В Лекционариях содержатся И. только для больших праздников, таких как Рождество Христово, Богоявление (на вечерне и на освящение воды), Вход Господень в Иерусалим, Великий понедельник, Великий четверг (на умовение ног), Великая пятница (во время шествия по местам Страстей Христовых и на омовение Креста), Великая суббота (на крещении оглашенных) и Воздвижение Креста Господня. Самые большие группы И. встречаются в службах Великой пятницы

и Воздвижения (т. н. Ипакои Креста). Некоторые тексты этих древнейших И. встречаются только в этой группе источников, другие сохранились в совр. богослужении, хотя почти все поменяли жанровую принадлежность. Напр., на Рождество Христово указаны И. «Слава в вышних Богу, и на земли мир» (Лк 2. 14) и «Исаие, ликуй, / Дева име во чреве, и роди Сына Еммануила» (ныне ирмос 9-й песни канона 5-го гласа), на великое освящение воды в день Богоявления — «Ко гласу вопиющего в пустыни: / уготовайте путь Господень» (Ис 40. 3) (в совр. богослужении — начало одного из тропарей царских часов навечерия Богоявления). В Великую субботу после совершения таинства Крещения новообращенные входят в храм с пением И. «Елицы во Христа креститесь». Некоторые И. в совр. богослужении не только существуют в ином жанровом определении, но и поются в др. дни и на др. гласы. Особенно много сохранилось И. из ночной службы Великой пятницы. Напр., И. 7-го гласа «О Иудина окаянства» в неизменном виде исполняется ныне как стихира 1-го гласа на «Господи, воззвах» в Великую среду, а И. «Кий ты образ, Иудо, предателя Спасу содела?» и «Егда предстал еси Каиафе, Боже» в неизменном виде стали седальнами соответственно 6-го и 12-го антифонов «Последования Святых и Спасительных Страстей Господа нашего Иисуса Христа» в Великую пятницу. Всего в этот период насчитывается ок. 50 различных текстов И., все они выписываются на своем месте в службе, причем в силу специфики этого типа книг (в Лекционариях в первую очередь приводятся указания на чтения из ВЗ и НЗ) большинство из них указано только в виде инципитов, за исключением приложения к рукописи Sinait. gr. 37, где часть текстов выписана полностью (*Tarnichsvili*. 1959–1960. Т. 1. Р. VII–VIII [описание рукописи]; Т. 2. Р. 113–162 [текст], 91–123 [франц. пер.]).

Палестинская традиция VIII–X вв. зафиксирована в груз. *Тропологиях*. Эти сборники изначально являлись гимнографическими приложениями к Лекционариям, поэтому гимнографические тексты, к-рые в Лекционариях выписаны лишь инципитом, в Тропологиях фиксируются полностью.

С одной стороны, в Тропологиях сохраняется древняя традиция употребления и фиксации И.: большинство текстов, известных по Лекционариям, встречаются на тех же местах в службах, хотя в нек-рых случаях эти тексты помещены без указания жанра. Так, в рукописи Кекел. Н-2123 на освящение воды в день Богоявления указано: «Когда выходят на освящение воды, говорят, глас 4: «Ангельское воинство ужасеся... [текст целиком]». Когда же по возвращении входят [в церковь] — глас 4: «Ко гласу вопиющего в пустыни... [текст целиком]». Оба текста обозначены в Лекционариях как И. С др. стороны, в груз. Тропологиях впервые встречается обычай выписывать И. отдельной группой в конце сборника, после минейно-триодной части. Такие подборки есть в рукописях Кекел. Н-2123 (Л. 275 об. — 307), Sinait. gr. 40 (Fol. 133v — 134v), Sinait. gr. 34 (Fol. 141 — 143). Здесь представлены совершенно иной, вероятно более поздний, чем в Лекционариях, пласт текстов И., и расширен состав праздников, на которые полагаются песнопения. Указаны И. Благовещения Пресв. Богородицы, Рождества Христова, св. Стефана и мучеников, апостолов, св. патриархов, Богоявления, прп. Антония, Явления Креста, праздника светильников, св. Лазаря, Введения во храм Пресв. Богородицы, понедельника, вторника и субботы Страстной седмицы, Недель о Фоме и о расслабленном, младенцев, избитых Иродом, Вознесения Господня, Пятидесятницы, Рождества Иоанна Предтечи, Преображения Господня, Рождества и Успения Пресв. Богородицы, Усекновения главы Иоанна Предтечи, Энkenия (Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме; в рус. традиции именуется Воскресением словущим) и Воздвижения Креста Господня. Кроме того, в сирийских рукописях сохранился осмогласный комплект покаянных И., нигде более не встречающихся.

На X—XIV вв. приходится расцвет жанра: сохраняется значительное количество древних текстов, появляются новые праздничные И. и их новая разновидность — воскресные И. Существует определенная терминологическая непоследовательность: один и тот же текст И. в разных рукописях может фиксироваться на своем месте в службе, но под др. жанровым определением, к примеру как се-

дален или как катавасия, вероятно, потому, что все эти жанры могут исполняться на одном и том же месте в праздничной службе — по 3-й песни канона. В греч. Типиконах южноиталийских редакций, изданных Т. Тоскани, И. называются величания на праздники (μακαρίζομεν). Подобные разночтения свидетельствуют о том, что в данный период жанровая система была еще неустойчива и обозначение жанра было обусловлено влиянием того или иного устава или традиции, к к-рой относилась конкретная рукопись.

В списках *Типикона Великой церкви* встречаются отдельные упоминания о пении И. не только на утрене, но и на вечерне. По мнению Х. Матеоса, в будни с И. (как и с тропаря) могла начинаться 1-я часть утрени в нартексе, после чего следовал 1-й, неизменяемый, антифон (Пс 3, 62, 133), а способ исполнения И. был аналогичен способу пения тропарей с изменяемыми псалмами: в начале и в конце псалма (после «Слава, и ныне:») — полностью, а после каждого стиха в середине псалма — только окончание (ἀκροτελεύτιον) (см.: Матеос. Турисон. 1962. Т. 1. Р. XXII—XXIII; Т. 2. Р. 324—326). В целом для списков Типикона Великой ц., как и для певческих книг этой традиции, свойственна вариативность гимнографической терминологии: одни и те же гимны в разных списках могут иметь различное название.

В списке Типикона кипрского происхождения (Bodl. Auct. E. 5. 10 (30322), 1329 г.) для Недели св. прароцек описано исполнение певцом И. в начале утрени: певец произносит «Благослови, владыко» и после начального благословения патриарха поет И., после чего патриарх читает молитву 1-го антифона (тот же порядок предписан и для Недели св. отец); здесь также упоминается о дополнительной части И. — *перисии* (см.: Матеос. Турисон. Т. 1. Р. 134; Т. 2. Р. 324).

В списке Paris. gr. 1590 (1063 г.), имеющем, согласно И. Делез, палестинское происхождение и использованном, согласно Ж. Даррузесу, на Кипре, для вечерни 24 дек. на «Господи, воззвах» указано пение И. «Бога из Тебе воплотившагося разумехом» (Θεὸν ἐκ σοῦ σαρκωθέντα ἔγνωμεν) 2-го плагального (6-го) гласа со стихами (в других списках этот гимн назван τροπάριον или τελευταῖον и указан 2-й глас — Ibid.

Т. 1. Р. 148; в совр. книгах этот гимн присутствует в качестве богородична в чине *причащения больного*).

Во вторник, в среду, четверг и пятницу 4-й седмицы Великого поста на утрене И. замещался песнопением 2-го плагального (6-го) гласа «Днесь пророческое исполнися слово» (Σήμερον τὸ προφητικὸν πεπλήρωται λόγιον), которое обозначено в списке Hieros. S. Crucis. 40 (X—XI вв.) как «первый тропарь», а в списке Patm. 266 (IX—X вв.), адаптированном для монастыря с богослужением палестинского типа, как «прокимен и таким образом рядовой (ἐνὸρδιος) ипакои» (Ibid. Т. 2. Р. 40; в совр. Триоди это седален по 3-й песни канона в Крестопоклонную неделю и в среду 4-й седмицы). Тот же гимн указан в качестве 4-го тропаря на утрене праздника Воздвижения Креста Господня (кроме списка Paris. gr. 1590) (Ibid. Т. 1. Р. 28—30; в совр. слав. службе это седален на утрене по 2-м стихословии; в совр. греч. службе отсутствует).

В списках Hieros. S. Crucis. 40 и Dresd. A. 104 (XI в.) для утрени 24 дек. на 50-м псалме указан тропарь «Свирелей пастырских» (Αὐλῶν ποιμενικῶν) 4-го плагального гласа (в др. памятниках назван И. или катавасией). В списке Patm. 266 гимн ап. и евангелисту Марку (25 апр.) «Иже верховному Петру» (Ὁ τῷ κορυφαίῳ Πέτρῳ) 4-го гласа назван одновременно тропарем и катавасией (Ibid. Т. 1. Р. 272).

Ряд гимнов, известных в уставах студийской традиции и в песенных певческих книгах как И., в Типиконе Великой ц. названы тропарями: гимн св. апостолам Петру и Павлу (29 июня) на литии (по списку Patm. 266 — на 50-м псалме на утрене) «Кая темница не име» (Ποῖα φυλακὴ οὐκ ἔχει) 1-го (по списку Patm. 266 — 1-го плагального (5-го)) гласа, гимн предпразднству Рождества Христова «Начаток языков» (τὴν ἀπαρχὴν τῶν ἔθνῶν) 4-го плагального (8-го) гласа на 50-м псалме на утрене (22 дек. — Hieros. S. Crucis. 40, Bodl. Auct. E. 5 10 (30322), Dresd. A. 104; 24 дек. на входе — Paris. gr. 1590; Матеос. Турисон. Т. 1. Р. 144, 152), гимн «Днесь Троица» (Σήμερον Τριάς) 5 янв. по входе на литургии (3-го гласа — Paris. gr. 1590) и 6 янв. на утрене на 50-м псалме (4-го гласа; по Patm. 266 — также на литургии) (Матеос. Турисон. Т. 1. Р. 180, 184, 186).

В студийских и родственных им уставах жанр И. занимает одно из весьма значимых мест в праздничном богослужении. Об этом свидетельствуют: 1) наличие И. в службах большинства Господских и Богородичных праздников (на Рождество, Богоявление, Пасху — всегда; на Введение, Сретение, Благовещение, Успение Пресв. Богородицы и др. праздники могут варьироваться в зависимости от рукописи); в Студийско-Алексиевском Типиконе указано пение 2 И. на память прп. Феодора Студита; 2) частые случаи записи в уставах не только инципиты, но и полного текста И.; 3) существование нотированных подборок воскресных и праздничных И.

Древнейшие указания о воскресных И. содержатся в Студийско-Алексиевском и Евергетидском Типиконах. Автор воскресных И. 8 гласов неизвестен. В большинстве этих гимнов (1–5-го и 8-го гласов) воспеваются посещение Живоносного Гроба *мироносицами* в соответствии с текстом тропарей по непорочнах, к к-рым непосредственно примыкают И., и с тем часом ночи, когда их должны петь согласно древним уставам (поэтому они звучат не только на утрени, но и на полунощнице). В остальных И. говорится о плодах Воскресения. Каждый следующий И. продолжает описание предыдущего.

Согласно Студийско-Алексиевскому Типикону (ГИМ. Син. № 330, 70-е гт. XII в.), И. могли петься по кафизмах или по 3-й песни канона. Обычной практикой для воскресных дней было, по-видимому, пение воскресных И. по обеих кафизмах: так указано для Недели о блудном сыне (Л. 1–1 об.), 1-й и 3-й недель Великого поста (Л. 12 об., 13 об.), Недели по Рождестве Христовом (Л. 119). В мясопустную и сыропустную недели по 1-й кафизме указан воскресный И. рядового гласа, а по 2-й — И. данной недели, соответственно «*Югда прѣстоли на сѹдници*» и «*Приводима сѹци дш*», оба 6-го гласа (Л. 4, 7 об.). Для Недели св. праотца и св. отец описан обратный порядок пения И.: по 1-й кафизме пелись гимны на темы этих праздников — «*Взроску отрокомъ*» и «*Ангѣлъ отрокомъ*», оба 6-го гласа (в совр. книгах находятся по 3-й песни канона), а по 2-й кафизме — воскресные гимны рядового гласа (Л. 107–107 об., 108 об.—109). В статье Типикона на Неделю

св. праотец помещено указание о способе исполнения И.: «*Поеть же сѹ сице . поеть сѹ упакон . първок ѿ прѣвца . та(ж) ѿ людин . по семь прѣвцо стн(х) рекушо . пакты ѿ людин упакон поеть (с) . и пакты ѿ прѣвца . таже ѿ людин . по снх прѣвцы . тькмо упаконя коньць примъвляеть*» (Л. 107 об.), а в статье на Неделю св. отец дана отсылка к этому указанию (Л. 109).

На Рождество Христово и на его отдание по 1-й и 2-й кафизмах пелись И. «*Незареченьнымъ ти рож(с)твъ*» 8-го гласа и «*Свѣдѣтельствъ твари*» 5-го гласа с богородичными (Л. 113 об., 121).

На Богоявление и на его отдание по кафизмах указаны И. «*Водою чистою крещениа*» 1-го гласа и «*Днь(с) троиц(а)*» 4-го гласа с богородичными (Л. 127); при совпадении отдания праздника с воскресным днем по 1-й кафизме пелся воскресный И., а по 2-й кафизме — 2-й И. праздника (Л. 132 об.).

На значимый для студийской традиции праздник прп. Феодора Сту-



Начало воскресных ипакои в Успенском (Троицком) Кондакаре. 1207 г. (ГИМ. Усп. № 9. Л. 171)

дита (11 нояб.) по кафизмах указано пение «*по херономии*» И. святого 8-го гласа «*Вьсакъ волѣзнь*» и «*Вь тьргѣнии сътажав*» с богородичными (Л. 93).

В Лазареву субботу и в Неделю ваий по 1-й кафизме пелись И. («*Павтъски лобъвъ*» 2-го гласа и «*Свѣтвъми похвалше първѣк*» 6-го гласа соответственно), а по 2-й кафизме — седален праздника (Л. 19, 20 об.). Такое же распределение гимнов на Введение во храм Пресв. Богородицы (по 1-й кафизме — И. «*Днь(с) бѣвместимъни*» 4-го гласа — Л. 98) и на Сретение Господне (по 1-й кафиз-

ме — И. «*Ико възведе сѹ младѣнцъ*» 2-го гласа — Л. 141 об.). На Благовещение И. также пелся только по 1-й кафизме («*Иже ѿ вѣка повелѣнио*» 8-го гласа), по 2-й кафизме указан тропарь дня (Л. 150 об.), а при совпадении с Лазаревой субботой, Неделей ваий, Великим понедельником или Великим четвергом — И. дня (Л. 154, 155, 156, 157 об.).

В описании службы Успения Пресв. Богородицы гимн по непорочнах «*Блжимъ тѹ вси роди*» 8-го гласа назван катавасией (Л. 190; в совр. Минеех тот же гимн помещен по 3-й песни канона и носит название И.).

И. по 3-й песни канона встречаются гораздо реже, чем по кафизмах. В пасхальной службе по 3-й песни канона содержится тот же гимн, что и в совр. книгах, — «*Варнѣше утро иже о мѣни*» 4-го гласа (Л. 37). На память VII Вселенского Собора «о святых иконах и память святого Феофана, творца канонов» (11 окт.) по 3-й песни указано пение «*упа(к)н стѣмъ иконамъ . гла(с) ѣ . Истинныхъ повелѣнио*» (Л. 86). В предпразднство (24 дек.) и попразднство (30 дек.) Рождества Христова по 3-й песни назначено пение И. «*Сопль пастырскыи*» 8-го гласа (Л. 112, 121; в совр. Минее — седален по 2-й кафизме «*Свирѣлей пастырскыхъ*»).

Согласно Евергетидскому Типикону (Athen. Bibl. Nat. 788, 1-я четв. XII в.), в воскресные дни И. гласа пелся после кафизм (к к-рым могли присоединяться полиелей и/или непорочны, считавшиеся наравне с кафизмами) и воскресных седалнов; после И. указаны чтения (не всегда) и степенны (см. статьи: 1, 8, 15 сент., 21 нояб., 26 дек., Неделя по Рождестве Христовом, 7 янв., 9 марта, 29 авг., Недели о мытаре и фарисее, о блудном сыне, мясопустная, сырная — Fol. 2, 5, 33v, 52, 53, 66v, 77v, 85v, 119v, 121v, 122v, 123v, 126v). В описании воскресного бдения (ἀγρυπνία) в период Четырнадцатидесятицы св. апостолов (Петрова поста) по 1-м стихословии указан воскресный седален, по 2-м — И. гласа (Fol. 175). Со 2-й по 5-ю неделю Великого поста И. гласа назначен после полиелея (Fol. 133, 134v, 138, 139v). В ряд недель периода Пятидесятницы — о расслабленном, о самаряныне, о слепом — воскресный И. назначался по 3-й песни канона, если не было соответствующего седална празднуемого в этот день святого, если же был, то воскресный



Начало воскресных ипаконов
в греч. Кондакаре
письма иером. Симеона. 1288–1289 гг.
(Laurent. Ashburnham. 64. Fol. 245r)

И. должен был петься по полиелее (Fol. 159v, 161v, 163v); тогда же, по полиелее, назначено пение воскресного И. в Неделю св. отец Никейского Собора (Fol. 166v).

При совпадении воскресенья с др. празднованием воскресный И. пелся по 2-й кафизме, т. е. средним в последовательности песнопений после стихословий — между воскресным седальном (по 1-й кафизме) и седальном празднования (по 3-й кафизме или по др. части Псалтири). Так, в Неделю Православия указаны воскресный седален по 1-й кафизме, воскресный И. по 2-й кафизме и седален св. пророков по полиелее (Fol. 131v). В Неделю всех святых воскресный И. назначен после 2-й из 2 кафизм (Fol. 171v). На память апостолов Петра и Павла (29 июня) если всего на утрене назначалось 3 кафизмы, то воскресный седален пелся по 1-й кафизме, а воскресный И. — по 2-й, если же звучало 2 кафизмы, то воскресный И. опускался (Fol. 105, 115v). На праздник Успения Пресв. Богородицы если на утрене звучало 3 кафизмы, то по 2-й кафизме пелся воскресный И., а по 3-й кафизме — И. Богородицы (Fol. 115v).

Особые праздничные И. в Евергетидском Типиконе связаны только с самыми значительными вехами церковного года — Рождеством Христовым, Богоявлением, днем апостолов Петра и Павла, Успением Пресв. Богородицы и Пасхой. Здесь отсутствует целый ряд праздничных И., указанных в Студийско-Алексиевском Типиконе, напр. Неделю ваий,

Великих понедельника, вторника, среды и четверга, Введения во храм Пресв. Богородицы, Сретения и Благовещения. Такая разница, возможно, объясняется влиянием к-польской традиции, где, как указывалось выше, место И. часто занимали тропари.

В 2 последних воскресенья перед Рождеством Христовым по полиелее указаны либо воскресные седальны (в Неделю св. праотец), либо И. гласа (в Неделю св. отец), а по непорочках с их воскресными тропарями — праздничные И.: если рядовой глас 2-й, 2-й плагальный, 4-й или βαρύς (7-й), то пелся гимн «В росу детям» (Εἰς δρόσον τοῖς παισίν; в совр. Миннеях — И. по 3-й песни канона Неделю св. праотец), если же рядовой глас 3-й, 1-й плагальный, 1-й или 4-й плагальный, то пелся гимн «Ангел отроков» (Ἄγγελος παίδων; в совр. Миннеях — И. по 3-й песни канона Неделю св. отец). Как и в Студийско-Алексиевском Типиконе, в статье на Неделю св. праотец помещено указание о способе исполнения этих И.: сначала гимн исполняет певец, затем — народ «с хирономией» (μετὰ χειρονομίας), потом певец поет стих «Воскликните Господеву» с И. «Ангел отроков» или стих «Боже, ушиша наша» с И. «В росу детям», а народ поет конец И.: «Есть бо жизнь» (Υπάρχει γὰρ ζωὴ) или «Начальниче жизни наша» (Ὁ ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν), после чего следуют



Воскресный ипакон 2-го гласа
«По муце шедша на гроб»
в Успенском (Троицком) Кондакаре.
1207 г. (ГИМ. Усп. № 9. Л. 172)

чтение и степенны гласа (Fol. 42–42v, 44–44v).

В дни предпразднства Рождества Христова по 3-й песни канона указано пение певцом и народом «с хи-

рономией» И. 4-го плагального гласа «Начаток языков» (23 дек.; в совр. Миннеях И. помещен по 3-й песни в день праздника) и «Свирелей пастырьских» (24 дек.) (Fol. 46v, 47–47v). Те же гимны повторяются и в день праздника: «Свирелей пастырьских» с богородичном «Повеленное тайно» (Τὸ προσταχθὲν μυστικῶς) указан как седален по 3-й песни канона на панихис, а на утрене по 2-й кафизме («Рече Господь Господеву моему») с аллилуариями указано пение певцом и народом «с хирономией» И. «Начаток языков» (Fol. 50–50v).

На Богоявление по полиелее пелся И. «Егда явлением Твоим» (Ὅτε τῇ Ἐπιφανείᾳ σου) 1-го плагального гласа (Fol. 64v). На отдание праздника (13 янв.) тот же гимн помещен по 3-й песни канона и назван катавасней, указан характерный для И. способ исполнения — певцом и народом «с хирономией» (Fol. 69).

В день апостолов Петра и Павла (29 июня) по стихословии кафизм пелся И. «Кая темница не име тебе юзника» 1-го плагального гласа (Fol. 104v — 105; в совр. Миннеях — И. по 3-й песни канона).

На Успение Пресв. Богородицы между стихословием кафизм и чтением указано пение И. «Блажим Тя вси» (Μακαρίζομέν σε πάσαι) 4-го плагального гласа (Fol. 115; в совр. Миннеях этот И. помещен по 3-й песни канона), в день отдания праздника (23 авг.) этот гимн пелся по 3-й песни канона (Fol. 117v).

На Пасху и в Светлые среду и субботу по 3-й песни указан тот же И., что и в совр. Цветной Триоди, — «Предваривши утро» (Προλαβοῦσαι τὸν ὄρθρον) 4-го гласа (Fol. 152, 154v, 155v). В понедельник, во вторник, в четверг и в пятницу Светлой седмицы по 3-й песни указаны воскресные И. соответственно 2-го, 3-го, 1-го плагального и 2-го плагального гласов — «По страсти шедши» (Μετά τὸ πάθος πορευθεῖσαι), «Удивляя видением» (Ἐκπλήττων τῇ ὀράσει), «Ангельским зраком ум» (Ἀγγελικῇ ὀράσει τὸν νοῦν), «Вольною» (Τὸ ἑκούσιῳ) (Fol. 153v, 154, 154v, 155).

В пятницу 2-й седмицы по Пасхе по 3-й песни назначен воскресный И. 1-го гласа «Разбойничю покаяние» (Ἡ τοῦ ληστοῦ μετάνοια), в недели 4-ю (о расслабленном) и 5-ю (о самаряныне) по Пасхе указан И. гласа по 3-й песни, если нет гимна святому; в 6-ю (о слепом) и 7-ю (святых отец) недели по Пасхе — И. гласа

по полиелее, также если нет гимна святому (Fol. 158v, 159v, 161v, 163v, 166v). В Неделю всех святых, если есть празднуемый святой, по 2-м стихословию («Возлюблю Тя, Господи») пелся И. гласа.

В Мессинском Типиконе (Messin. gr. 115, 1131 г.) в воскресные дни назначен И. гласа (в Неделю по Рождестве Христовом, Неделю о мытаре и фарисее, Неделю 3-ю по Пасхе — Fol. 79, 161v, 232v). В воскресенье и большие праздники пение И. указано после кафизм (включая полиелей) (Fol. 13), но на Пасху и во всю Светлую седмицу — по 3-й песни канона (Fol. 222, 226–228), а в Неделю Антипасхи И. 1-го гласа вновь указан по кафизмам (Fol. 229v). И. должен был петься «с хирономией» протопсалтом и певцами, назначенными епископом, стоя, с зажженными светильниками на подсвечнике (указания 25 дек. и 6 янв.) (Fol. 76, 92v — 93, 259, 261v). Инципиты И. указываются сравнительно редко: на Рождество, Введение, Благовещение и Успение Пресв. Богородицы — «Блажим Тя вси роди» 4-го плагального гласа (тот же И. указан на соединение Благовещения с Великим четвергом, с воскресным днем, с субботой св. прав. Лазаря и с Великим понедельником) (Fol. 23v, 56v, 117v, 120, 123, 124v, 157), в Неделю св. праотца — «Ангел отроков» (глас не указан; Fol. 66), в Неделю св. отец — «В росу детям» 2-го гласа (Fol. 67v), на Рождество Христово — «Начаток языков» (Fol. 76), на Богоявление — «Егда явлением Твоим просветил еси» 1-го плагального гласа (Fol. 92v), на Сретение — «Яко возведся» (Ως ἀνιέχθης) 2-го гласа (Fol. 106v), в Неделю вай — «С ветвми воспевше прежде» (Μετὰ κλάδων ὑμνήσαντες πρότερον) 2-го плагального гласа (Fol. 202), на Пасху — «Предварившия утро» 4-го гласа (Fol. 222), в Неделю 3 по Пасхе — «По страсти» 2-го гласа (Fol. 232v), в день памяти св. апостолов Петра и Павла — «Кая темница» 1-го плагального гласа (Fol. 143v).

Певческая традиция. Нотированные версии И. присутствуют в певческих книгах к-польской кафедральной традиции, хотя из-за позднего происхождения их списков можно предположить, что эти песнопения были включены туда из студийской практики. Так, И. фиксировались в *Псалтиконах* (книгах для сольного исполнения; напр., Vat. gr. 1562, 1318 г.)

и *Асматиконах* (книгах для хора; напр., Сурпт. Г. γ. 1, Г. γ. 6, Г. γ. 7, все 3 списка — 2-й пол. XII в.). Список кафедральной песенной Псалтири нач. XV в. (Athen. Bibl. Nat. 2061) содержит нотированные в мелизматическом стиле И. на Рождество Христово «Начаток языков» 4-го плагального гласа и на Богоявление «Егда явлением Твоим про-



Ипакои на Рождество Христово «Начаток языков» в греч. песенной Псалтири. Нач. XV в. (Athen. Bibl. Nat. 2061. Fol. 69v)

светил еси всяческая» 1-го плагального гласа (Fol. 69v — 70v, 71v — 72); там же в описании Недель св. праотец и св. отец указан И. «Ангел отроков»; как отмечает М. Арранц, на воскресной утрени он пелся после 2-го антифона (Пс 118. 1–72) (Athen. Bibl. Nat. 2061. Fol. 58; Арранц, 1979. С. 119).

В слав. *Кондакарях*, продолживших традицию Псалтиконов и Асматиконов, И. выписаны с *кондакарной нотацией*, также подразумевающей мелизматический, праздничный характер песнопения. И. содержатся в Благовещенском (РНБ. Q.п.1.32, кон. XII — нач. XIII в.; изд.: Der altrussische Kondakar. 1976–2004), Троицком (Лаврском) (РГБ. Ф. 304. № 23, кон. XII — нач. XIII в.; изд.: The Lavrsky Troitsky Kondakar. 1994) и Успенском (ГИМ. Усп. № 9, 1207 г.; изд.: Contacarium palaeoslavicum mosquense. 1960) Кондакарях.

Воскресные И. 8 гласов в Благовещенском Кондакаре помещены в одном разделе с воскресными кондаками (РНБ. Q.п.1.32. Л. 72 об.—82), а в Троицком и Успенском Кондакарях — отдельно, их инципиты (по Троицкому Кондакарю): «Разгон-

ниче покаиние ран», «По мѣцѣ шьдъша на гробъ», «Оудивляиа видѣнии», «Твое мѣ преславныѣмъ взстанию», «Ангельскаго озрака ѡмъль», «Вольно и животворящею твою смьртину», «Нашъ зракъ примѣ», «Мюроносица живодавца предъставши» (РГБ. Ф. 304. № 23. Л. 85–92 об.; ГИМ. Усп. № 9. Л. 171–179).

В Благовещенском Кондакаре помещены следующие праздничные И.: на Рождество Пресв. Богородицы — «Да радѣетъ сѧ небо» 8-го гласа (в совр. Минее — седален по полиелее, арх. Михаилу — «Люди вѣроу съвѣраюца сѧ» на подобен «Таиа роди с<а>» (глас не указан), «Ангель вътрокомъ въроси пещь» (без указания дня и гласа), на Рождество Христово — «Начаткъ языкъ небо» и «Сопль пастырьскыхъ» (РНБ. Q.п.1.32. Л. 83–84, 86–86 об., 89–90, 90 об.—92 об.).

Праздничные гимны, носящие в Уставах студийской традиции название И., в слав. Кондакарях часто именуется катавасиями (катаваси, катаваси, катаваси). В Троицком и Успенском Кондакарях это гимны на Рождество Христово «Начаткъ языкъ небо» и «Сопль пастырьскыхъ», оба 8-го гласа; во всех 3 указанных памятниках — гимны на Богоявление «Егда явлениемъ твоимъ» 5-го гласа, на Пасху «Варша рано ја же о марни» 4-го гласа, на память св. апостолов Петра и Павла «Кая тьмница не имѣ тебе» 5-го гласа, на Успение Пресв. Богородицы «Блажимъ тѧ вси роди» 8-го гласа (РГБ. Ф. 304. № 23; Л. 95 об., 97, 98, 99 об., 100 об., 102–102 об., 104; ГИМ. Усп. № 9. Л. 155 об.—157, 160 об., 162–168; РНБ. Q.п.1.32. Л. 92 об., 100 об., 102 об., 104). Гимн «Въ росу вътрокомъ» 6-го гласа в Троицком и Благовещенском Кондакарях озаглавлен «катаваси стѣхъ ойѣ» (РГБ. Ф. 304. № 23. Л. 93; РНБ. Q.п.1.32. Л. 87 об.). Только в Благовещенском Кондакаре содержится катавасия Вербной недели «Съ вѣтвми възхваляше прѣвѣи» (без указания гласа; РНБ. Q.п.1.32. Л. 87 об.). В Благовещенском и Успенском Кондакарях катавасией назван гимн на Сретение Господне «Яко възведе сѧ млaddenъ» (глас не указан; РНБ. Q.п.1.32. Л. 93; ГИМ. Усп. № 9. Л. 162–163 об.).

Песнопение на Воздвижение Креста «Дньсь пророческоу съвѣсть сѧ слово» 6-го гласа, определенное в других источниках как И., в Благовещенском, Троицком и Успенском Кондакарях названо тропарем (РНБ. Q.п.1.32. Л. 84–85 об. [с повтором



по-гречески славянскими буквами]; РГБ. Ф. 304. № 23. Л. 105 об.; ГИМ. Усп. № 9. Л. 168 об. — 169 об.).

В греческих нотированных Кондакарях, имеющих более позднюю датировку, чем славянские, содержатся подборки воскресных И. (напр., в списке Laurent. Ashburnham. 64. Fol. 245v — 252, 1288–1289 гг.) и отдельные И. праздников (напр., в списке Borganius 19) (см. изд.: Contacarium Ashburnhamense. 1956. P. 19, 23, 47).

В византийской традиции для воскресных И. помимо мелизматичес-

ся, однако в ее пользу говорит тот факт, что в ненотированных Октои-

Воскресный ипакои 1-го гласа в Благовещенском Кондакаре. Коп. XII — нач. XIII в. (РНБ. Q.n.I.32. Л. 72 об. — 73)

хах И. записываются по гласам наряду с др. воскресными песнопениями. Помимо указанных рукописей И. встречаются в Минеях и Триодях в соответствующих службах.

С распространением **афонской версии Иерусалимского устава** значение И. в богослужении приближается тому, к-рое оно имеет в совр. практике. Утрачиваются стихи псалма, к которым И. служили припевами, уменьшается количество текстов, стабилизируется их состав, утрачивается традиция праздничного мелизматического распевания большинства И. В итоге в наст. время И. чаще читается, нежели поется.

В русской традиции И. был распет столповым знаменным распевом; как правило, это фиксировалось в наиболее полных Октоихах. Встречается также распев с ремаркой «большое знамя», содержащий мелизматические формулы (напр., в записи дробным знаменем: РГБ. Троиц. № 429. Л. 212 об. — 213, 1613–1645 гг.). Известен авторский распев воскресных И. 8 гласов архим. *Исаии (Лукошкова)* († ок. 1621), выполненный им на основе *большого распева* усольской традиции (см.: *Парфентьев, Парфентьева*. 1993).

Согласно старообрядческому Выговскому Уставу (Саратов, 1913), И. воскресный «поют на правом крыле всегда по знамени без канархья стоя». В поморском «Октае», как правило, И. фиксируется столповым знаменным распевом (но может и отсутствовать).

В современном греческом богослужении воскресные И. могут исполняться согласно Анастасиматирию Петра Пелопоннеского (Βουκορέστι, 1820; в нотации Нового метода), где они изложены на все гласы кратким ирмологическим мелосом. На практике И. обычно читаются, за исключением И. Пасхи.

В совр. изданиях богослужебных книг И. помещается в воскресных службах Октоиха на утрене (для исполнения после тропарей по непо-

рочнах), а также в праздничных последованиях годового круга: в Неделе св. праотец и св. отец перед Рождеством Христовым, на Рождество Христово, Богоявление, память св. апостолов Петра и Павла, Успение Пресв. Богородицы, в Неделю ваий, на Пасху и Антипасху. Кроме того, в последовании Донской иконы Божией Матери (19 авг.) есть И., составленный по образцу И. Успения. В совр. греч. Минеях есть И. на Рождество Пресв. Богородицы «Дверь непроходимую» (Πύλην ἀδεύδευτον) 2-го гласа.

Воскресные И. Октоиха исполняются после тропарей по непорочнах на утрене. Согласно дониконовскому Типикону, воскресные И. пелись на повечерии, часах и изобразительных (сейчас его место занимает кондак воскресный), в связи с этим в совр. книгах сохранилось употребление воскресного И. в конце воскресной полунощницы, а также указание в тексте 1-го часа по Часослову: «*Въ недѣлю же глаголемъ ипакои прилѣчившагосѧ гласа*», что противоречит указаниям совр. Типикона.

В тех праздничных последованиях Миней и Триоди, где есть И., они исполняются по 3-й песни канона утрени, а в др. службах суточного круга не употребляются. Исключение составляет И. Пасхи, к-рый исползуется на утрене, в пасхальных часах, на литургии, на молебне и при шествии на трапезу с артосом. Употребление пасхального И. можно сравнить с употреблением воскресного И. по дониконовскому уставу, в ряде случаев И. Пасхи выступает в роли тропаря Пасхи (напр., после входа на литургии, после 3-кратного пения тропаря «Христос воскрес» исполняются И. Пасхи, «Слава, и ныне»; кондак Пасхи; схема «тропарь — «Слава, и ныне» — кондак» для пения по входе на литургии характерна для великих Господских и Богородичных праздников).

И. великих праздников не употребляются в дни поправдства, в соответствующих последованиях в Минеях на их месте помещаются седальны. Исключение составляют дни отдания нек-рых больших праздников (31 дек., 14 янв., 23 авг.), а также день празднования Собору Пресв. Богородицы (26 дек.).

И. в праздничных последованиях не повторяются и не соединяются со «Слава, и ныне». При соединении последований, одно из к-рых содержит



Катавасия (ипакои) на Сретение Господне «Яко возведе ся Младенец» в Успенском (Троицком) Кондакаре. 1207 г. (ГИМ. Усп. № 9. Л. 162)

кой версии зафиксирована т. н. краткая версия, напр. в Октоихе Стурт. Д. γ. 5 (1318 г.), вероятно составленном уже для богослужения по Иерусалимскому уставу. Здесь И. записаны не отдельно, а внутри каждого гласа, среди других воскресных песнопений. Поскольку славянские нотированные Октоихи данного периода не сохранились, неизвестно, существовала ли аналогичная славянская будничная вер-

И., седальны с И. соединяются поразному. В нек-рых Марковых главах совр. Тишикона И. нарочито отделяется от седальнов (в Неделю св. отец И. указан после икоса, перед седальнами). В др. случаях И. трактуется как один из седальнов и включается в общую группу этих песнопений (см. Неделю св. праотец, память ап. Иоанна Богослова (8 мая) в отдание Пасхи, храмовые главы 13, 16, 17).

И. Антипасхи был включен в текст благодарственной молитвы после обеденной трапезы «**Благодаримъ тѣ, хрѣте бже нашъ**»: «**Иже посредѣ обучени. кѣмъ твоихъ пришель еси спесе, миръ дадѣ имъ: прїиди и къ намъ и спаси насъ**».

Лит.: *Toscani T., hieromon.* Ad typica graecorum ac praesertim ad typicum cryptoferratense S. Bartolomaei abbatis animadversiones. R., 1864; *Christ. Paranikas.* Anthologia. 1871. P. LXIX; *Συναξάριον σὺν Θεῷ, ἤτοι Τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς εὐαγγελικῆς μονῆς τῆς ὑπεροχίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργετίδος* // *Дмитриевский.* Описание. 1895. Т. 1. С. 256–614; *Haidacher S.* Drei unedierte Chrysostomus-Texte einer Baseler Handschrift // *ZKTh.* 1907. Bd. 31. S. 351–358; *Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. 1908; *он же.* Канонарь. 1912; *Contactarium Ashburnhamense* / Ed. C. Hoeg. Copenhagen, 1956. (ММВ; 4); *Tarnischvili.* Grand Lctionnaire. 1959–1960; *Contactarium palaeoslavicum mosquense* / Ed. A. Bugge. Copenhagen, 1960. (ММВ; 6); *Wellisz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1961². P. 239–240; *Arranz.* Typicon. 1969; *он же (Арранц М.).* Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Еухология: Дис. / ЛДА. Л., 1979; *Leeb H.* Die Gesänge in Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jh.). W., 1970; *Van de Paerdt F.* Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des IV. Jh. R., 1970. S. 101, 117–122. (ОСР; 187); *Der altrussische Kondakar: Auf der Grundlage des Blagoveščenskij Nižegorodskij Kondakar* / Hrsg. von A. Dostál und H. Rothe unter Mitarb. von E. Trapp. Gies-sen, 1976–2004. Т. 1–7; *Метрелеви.* Иадгарн. 1980; *Хевсуриани Л. М.* Структура древнейшего Тропология: Канд. дис. Тбилиси, 1985; *Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В.* Усольская (Строгановская) школа в рус. музыке XVI–XVII вв. Челябинск, 1993. С. 325–335; *The Lavrsky Troitsky Kondakar* / Comp. by G. Myers. Sofia, 1994. P. 26–28. (Monumenta Slavico-Byzantina et mediaevalia Europensia; 4); *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis: September – February* / Text and transl. by R. H. Jordan. Belfast, 2000. (Belfast Byzantine Texts and Translations); *Пентковский.* Тишикон. 2001.

Ю. Р. Шлихтина, С. И. Никитин,
И. В. Старикова, А. А. Лукашевич

ИПАТИЕВСКИЙ [Ипатской, Ипацкой, Ипатиев, Ипатьев, Ипатьевский] **ВО ИМЯ СЯТОЙ ТРОИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Костромской и Галичской епархии), находится в г. Костроме. Мон-рь, возведенный на холме близ устья

впадающей в Волгу р. Костромы, с 2 сторон окружен водой: с востока — р. Костромой, с юга — речкой Игуменкой, правым притоком р. Костромы.

Точное время основания И. м. неизвестно; согласно переписным книгам (1595), в монастыре был погребен боярин Иван Дмитриевич Красный, убитый летом 1408 г. (см.: *Соко-*



Ипатиевский мон-рь.
Фотография. Нач. XXI в.

лов. 1890. С. 44; *Павел (Подлинский).* 1832. С. 65). Впервые И. м. упоминается в 1435 г.: весной этого года был заключен мир между вел. кн. Московским *Василием II Васильевичем* и претендентом на великокняжеский престол галичским кн. *Василием Юрьевичем Косым* «на мысе у святого Ипатия, межн Волги и Костромы» (ПСРЛ. Т. 25. С. 252; Т. 8. С. 99). Обитель стала пользоваться покровительством вел. князей: в июне 1443 г. вел. кн. Московский *Василий II* указной грамотой предоставил И. м. право владения перевозом через р. Кострому (АСЭИ. Т. 3. № 229).

Позднейшая легенда (60-е гг. XVI в.) связывает основание И. м. с татар. мурзой Четом (в крещении *Захария*): на том месте, где ему чудесным образом явились Богородица с ап. *Филиппом* и со сщмч. *Ипатием*, еп. Гангрским, был построен деревянный храм во имя Св. Троицы и собралась братия (*Павел (Подлинский).* 1832. С. 1–4). Считалось, что *Захария* был погребен в И. м.; его могила сохранялась до сер. XVIII в. (*Соколов.* 1890; *Веселовский.* 1946. С. 56–91; *Кузьмин.* 2004. С. 708–709).

Ктитория и вклады. Монастырю покровительствовали представители боярских фамилий, считавшие мурзу Чета своим родоначальником, — *Сабуровы*, *Годуновы* и *Вельяминовы-Зерновы*. Первые значительные вклады в И. м. с сер. XV в. делали *Сабуровы*. Ок. 1463–1464 гг. инок *Мисаил* (в миру боярин М. Ф. Са-

буров, сын великокняжеского боярина *Федора Ивановича Сабурова* *Зернового*) вложил в мон-рь село Якольское, дер. *Оганинскую* (совр. с. *Яковлевское*) и дер. *Аганино* Костромского р-на), двор на погосте *Шунга* и озеро *Борисово* и *Волоское* (Волоцкое). Вклад был ценен тем, что И. м. стали принадлежать земли, расположенные непосредственно

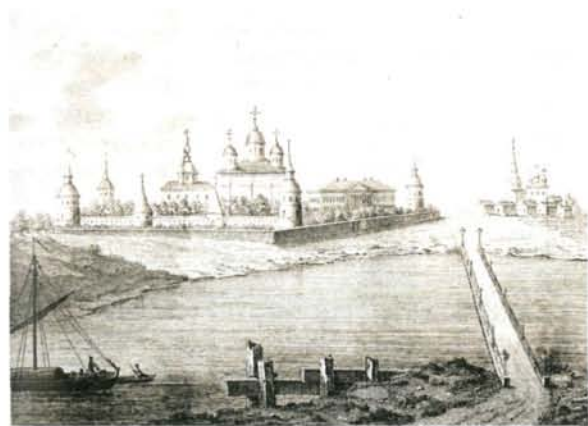
рядом с Вологодской дорогой (АСЭИ. Т. 3. № 230. С. 251). В 1527/28 г. Федор Юрьев «сын Константи-

нович» *Сабуров* (брат *Соломони Юрьевны Сабуровой*, 1-й жены вел. кн. *Василия III Иоанновича*) пожаловал обители

с. *Кузьминское* с деревнями, пустынями и мельницей в *Андрониковом* стане; 1 сент. 1558 г. кн. *Давыд Федорович Палецкий* завещал с. *Михайловское* с деревнями на р. *Шаче* и пустошами. Кроме того, кн. *Палецкий* дал 100 р. «в большую церковь *Живоначальные Троицы*» И. м. В 1560–1561 гг. окольный *Семен Дмитриевич Пешков-Сабуров* завещал И. м. свою вотчину — село *Якольское* с деревнями в *Плещском* стане (совр. г. *Приволжск Ивановской обл.*) и село *Олешево* с деревнями в *Лещёвской* трети *Чёрной* вол., в 1561–1562 гг. — дер. *Мелехово* в *Чёрной* вол.; в 1560–1561 гг. *Петр Михайлович Пешков-Сабуров* передал обители с. *Палецкое* с деревнями. Последний большой вклад *Сабуровых* был дан в 1563–1564 гг. (см. ст. *Адриан (Ангелов)*). И. м. принадлежала *Ипатьевская* слобода (впервые упом. в 1560), в к-рой проживали в основном монастырские «служебники» — конюхи, кузнецы, плотники, «рыбные ловцы» и др. В слободе находились конюшня («двор конюшей»), коровник («двор коровей») и хозяйственные постройки. К кон. XVI в. собственностью И. м. стала *Пасская* слобода (ныне в черте г. Костромы).

Во 2-й пол. XVI в. главными ктиторами И. м. стали представители младшей ветви рода — боярин *Дмитрий Иванович Годунов* († 1606) и его племянник, буд. царь *Борис Феодорович Годунов*. В 1567 г., когда *Кострома* была взята в опричнину, *Годуновы-опричники* стали видными

фигурами в окружении царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного. Вероятно, благодаря протекции Годуновых игум. мон-ря Вассиан в 1569 г. был вызван в Москву и поставлен настоятелем *Новоспаского московского монастыря*. С 70-х гг. XVI в. важную роль при царском дворе играл Д. И. Годунов (с 1571 царский постельничий, с 1573 окольныйничий, с 1578 боярин), способствовавший возвышению своих племянников —



Бориса Феодоровича и Ирины Феодоровны Годуновых, которые рано остались сиротами и воспитывались при дворе. Д. И. Годунов устроил брак Бориса Годунова и дочери Григория (Малюты) Лукьяновича *Скуратова-Бельского* Марии Григорьевны, а также содействовал браку Ирины и царевича *Феодора Иоанновича*, младшего сына Иоанна IV. В это время земельные и денежные вклады в И. м., место погребения предков Годуновых, намного увеличились. Так, 25 марта 1572 г. Д. И. и Б. Ф. Годуновы пожаловали монастырю с. Прискоково на р. Стежере с деревнями в Плещском стане, в 1575/76 г. вдова Ф. И. Годунова Стефанида вложила в И. м. деревни Стержево, Новосёлки, Яхново и др. в Дуплеховом стане, ок. 1584–1597 гг. Б. Ф. Годунов передал обители дер. Яхнево, Г. В. Годунов — деревни Ускоково, Афанасьево, Черново, Кокуево и Доронино в Дуплеховом стане, в марте 1589 г. Д. И. Годунов — с. Исаковское с деревнями и пустошами в Плоскином стане, в 1591–1597 (1595?) гг. — селцо Рудино и с. Бяконтово (Кизликово) в Нерехотском стане (Антонов. 1997. С. 115, 117, 119, 125, 129, 131, 132, 134). В дек. 1589 г. Д. И. Годунов заложил основание владимирской ипатиевской вотчины, передав мон-рю с. Крутец (Заястребье) в Судогодском стане (Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.

1911. С. 16). Д. И. Годунов неоднократно посещал мон-рь. Документальные свидетельства пребывания в обители Бориса Годунова не сохранились, но он, вероятно, бывал в И. м., напр. на погребении родителей.

В сер. XVI — нач. XVII в. в основном на пожертвования Сабуровых и Годуновых в И. м. велось каменное строительство. В кон. 50-х гг. XVI в. возводился каменный Троицкий собор с приделом во имя ап. Филиппа и сщмч. Ипатия. Вход в собор был оформлен в виде 3 порталов. Со-

Вид
Ипатиевского мон-ря
с юго-вост. стороны.
Граюра И. В. Ческого.
1832 г. (ГНБ)

хранившиеся железные двери ок. 1598–1605 гг. были украшены медными листами, расписанными по черному фону в технике золотой наводки (вклад Д. И. Годунова). На каждой двери имеются по 8 клейм, изображающих библейских пророков перед символами Христа и Богородицы, античных философов («еллинских мудрецов»), к-рым в средние века припи-



Двери юж. портала Троицкого собора.
Ок. 1598–1605 гг.

сывались пророчества о Спасителе, и евангельские сюжеты (Чернецов. 1992; Аитыко. 2008. С. 251–266). Ок. 1564 г. в мон-ре был возведен теплый каменный храм в честь Рож-

дства Пресв. Богородицы с приделом во имя свт. Иоанна Златоуста.

После того как в 1584 г. царем стал Феодор Иоаннович, а его шурин Борис Годунов фактически управлял гос-вом, в И. м. начались масштабные строительные работы. Вероятно, ими руководил присланный из Москвы каменных дел мастер. В 1586–1590 гг. в основном на средства Д. И. Годунова (715 р.) были выстроены каменные стены с 6 башнями. Ограда (общая длина составляла 243 саж. (518 м)) представляла собой в плане неправильный пятиугольник, по углам которого стояли 4 круглые башни (Пороховая, Водяная, Квасная и Кузнечная). В мон-рь можно было попасть через четверо ворот. Св. ворота располагались в центре вост. прясла, в центре юж. прясла находилась проездная квадратная Воскобойная башня. В 1595–1597/98 гг. над св. воротами, выходящими на устье р. Костромы, был возведен и в 1600 г. освящен надвратный 2-шатровый храм во имя вмч. Феодора Стратилата и вмц. Ирины (небесных покровителей царя и царицы).

В кон. XVI в. по внутреннему периметру стен И. м. вместо деревянных был выстроен ряд каменных жилых и хозяйственных зданий: в 1584–1593 гг. — трапезная (повария) и 2-этажная кладовая (у юж. стены), в кон. XVI в. — 2-этажные Казначейские кельи (у вост. стены), в 1586–1593 гг. — братский корпус (у сев. стены; 2-й этаж надстроен в 1758–1759 гг.), ранее 1586 г. — корпус келарских келий (у зап. стены), в 1586–1590 гг. — 3 погреба (у зап. стены). В 1598 г., после воцарения Бориса Годунова, настоятель И. м. был возведен в сан архимандрита и в обители была учреждена должность наместника. Келарский корпус, в к-ром жили наместники, с кон. XVI в. стал именоваться наместническим. Продолжилось и каменное строительство: в 1601–1604 (1605?) гг. была поставлена увенчанная 3 шатрами большая стенообразная звонница с 3 ярусами арок. Исследователи отмечают ее сходство со стенообразной 2-ярусной звонницей Свято-Троицкой ц., воздвигнутой в кон. XVI в. в подмосковной усадьбе Бориса Годунова в с. Б. Вязёмы.

В 80–90-х гг. XVI в. царь Феодор Иоаннович пожаловал И. м. крупные дворцовые селения в Костромском у.: грамотой от 25 дек. 1585 г. — с. Покровское-Коробаново (Карабаново)

с деревнями в Логиновом стане, села Никольское-на-Баране и Богословское с деревнями и починками в Андомском стане, $\frac{3}{4}$ с. Васкорина ($\frac{1}{4}$ села дана П. Скрыбным в 1566) и дер. Колотилово в Емецкой вол., а также деревни Святоозеро, Олфёрово и Стрельниково в Мерском стане; грамотой от 18 июля 1595 г. было даровано право на беспошлинное следование монастырских судов по Волге в Тетюши; грамотой от 28 июля 1595 г. И. м. были пожалованы села Солониково и Становицково с деревнями в Дмитровцевом стане и деревни Глебцево и Козодайлево (Косодайлово) с пустошами в Емецкой вол. (Антонов. 1997. С. 130, 134). В грамоте от 25 дек. 1586 г. говорилось, что Феодор Иоаннович жалуется по челобитью своей жены, царицы Ирины Феодоровны, «вотчину в Ипатцкой монастырь по ее родителям по отце ее по Федоре Ивановиче и по матери ее по Стефаниде а во иноцех старше Суидулее и по брате ее по Василье Федоровиче» (Павел (Подлитский). 1832. С. 81–83). К кон. XVI в. И. м. владел 3 погостами, 2 слободами, 11 селами, 10 сельцами, 274 деревнями и 17 починками — всего 823 дворами, где проживало 902 крестьянина (Захаров. 1980). В 1595 г. И. м. получил двор с каменными постройками в Китай-городе в Москве, в 1603 г. — 2 двора в Костроме. В 1645 г. стольник Алексей Никитич Годунов завещал монастырю с. Семёновское (ныне пос. Островское Костромской обл.) с деревнями — это был последний вклад представителей рода Годуновых. «В общем, с 1572 по 1595 гг. Годуновы, царица Ирина и царь Федор, дали не менее пятнадцати крупных владений, что составляло приблизительно половину всего земельного богатства монастыря в конце XVI в.» (Веселовский. 1969. С. 185). В 1598–1600 гг. костромская вотчина И. м. включала 3 погоста, 3 слободы, 10 сел, 10 селец, 17 починков, в к-рых насчитывалось 684 крестьянских двора (проживало 767 крестьян), 365 бобыльских дворов (проживало 442 бобыля), 23 двора монастырских детенышей, 36 пустых дворов и 117 пустошей (РГАДА. Ф. 281. № 5144, 5147). В 1675 г. И. м. принадлежало 11 504 (по др. данным, 10 504?) крестьянина. По дворцовой переписи 1678 г., И. м. занимал 4-е место по количеству крестьянских дворов (более 3650), уступая лишь Троице-Сергиеву, Кириллову Бело-

зерскому и ярославскому в честь Преображения Господня мон-рям. И. м. владел селами и деревнями в Ярославском, во Владимирском, в Московском, Казанском и Симбирском уездах, но большая часть владений (3529 дворов) находилась в Костромском у.

Уже в XVI в. И. м. располагал преимущественным правом на ловлю рыбы в окрестных реках и озерах. Грамотой царя Феодора Иоанновича от 14 марта 1586 г. в вотчину И. м. были пожалованы (бывшие до этого у обители на оброке) рыбные ловли в Семёновских песках и заводах Борщовское и Манаково на Волге; участок «от речки Келнати вниз реки Волги по Воржинский остров по обе стороны реки Волги на семи верстах, да заводь Манакова, что ниже города (Костромы. — Авт.) ...у обеих берегов на версту» (Антонов. 1997. С. 130; Он же. 2001. С. 106). Право обители на вотчинное владение рыбными ловлями на Волге подтверждали грамотами Борис Годунов (12 февр. 1601), Лжедмитрий I (30 сент. и 4 окт. 1605), Василий Шуйский (20 июня 1606), царь Михаил Феодорович Романов (31 авг. 1613 и 26 июня 1623). И. м. принадлежали также рыбные ловли на р. Костроме (от речки Игуменки до Андреевской слободы) и на 7 озерах (в т. ч. на Святом, Мерском, Воржском, Чёрном; в сер. XX в. почти все озера поглощены Костромским водохранилищем), на реках Узоксе, Ворже, Мусе и др.

XVII в. И. м. играл значительную роль в Смутное время. В 1608 г. архим. Феодосий приезжал «бить челом» к Лжедмитрию II (Тушинскому вору) в связи с тем, что Кострома перешла под власть тушинцев. В 1609 г. в И. м. укрывались войска Лжедмитрия II во главе с воеводой Никитой Вельяминовым, разбитые у Галича и в Костроме ополчением сев. городов (Вологда, Вел. Устюг, Тотьма, Солигалич). В течение 5 месяцев И. м. осаждало ополчение во главе с воеводой Давидом Жеребцовым. В ночь на 25 сент. 1609 г. костромские служилые люди Костюша Мезенцев и Николай Костыгин сделали подкоп под монастырскую стену, взорвали бочонок с порохом, но сами погибли. Часть стены рухнула, осаждающие ворвались в мон-рь. По преданию, тушинцы и поляки бежали из И. м. в сторону Святого оз., на берегу к-рого их окончательно раз-

били (Генкин. 1939). Впосл. в память о сражении на берегу озера была поставлена деревянная, а в кон. XVII в. каменная часовня (сохр.).

21 февр. 1613 г. Земский собор избрал государем Михаила Феодоровича Романова, укрывавшегося в здании наместнических (бывш. келарских) келий монастыря. Существует несколько версий, объясняющих пребывание избранного царя в обители. Так, И. В. Баженов отмечал, что 21 февр. 1613 г. начался Великий пост, когда «цари и бояре, по благочестивому древнему обычаю, нередко помещались в монастырях для душеспасения, для сохранения или поддержания доброго христианского настроения» (Баженов. 1911. С. 15). Для офиц.



Царь Михаил Феодорович Романов. Гравюра А. А. Маршова. 1993 г.

приглашения в Москву к нему направилось «великое посольство», состоявшее из «всех чинов людей», принимавших участие в работе собора, — бояр, дворян, стрелецких голов, казачьих атаманов, посадских людей. В состав посольства входили настоятели московских Чудова, Новоспасского и Симонова мон-рей, Архангельского и Благовещенского соборов Московского Кремля, келарь Троице-Сергиева мон-ря Авраамий (Палицын) и др. Возглавляли посольство боярин Ф. И. Шереметев и свт. Феодорит, архиеп. Рязанский и Муромский. Вечером 13 марта посольство прибыло в с. Селище (напротив И. м., на правом берегу Волги; ныне в черте Костромы), а утром 14 марта двинулось по льду через Волгу к обители. Под колокольный звон, раздававшийся со всех храмов города, объединились шествие из Селища с шествием горожан, направлявшихся из Костромского кремля с главной святыней — Феодоровской

иконой Божией Матери. В монастырском Троицком соборе Михаил Феодорович в присутствии членов посольства дал согласие занять рус. престол и был наречен новым государем.

С 1613 г. И. м. находился под покровительством династии Романовых, а позднее почитался как «колыбель Дома Романовых». По распоряжению царя Михаила Феодоровича в Троицкий собор было прислано изготовленное московскими мастерами т. н. Царское место — сень на 4 столбах, с высоким шатром, украшенным резьбой и увенчаным двуглавым орлом. В краеведческой литературе XIX — нач. XX в. без документальных ссылок сообщается, что оно было прислано в обитель 1 июля 1613 г. и поставлено у юго-зап. столпа Троицкого собора (с 1934 хранится в музее-заповеднике «Коломенское»; в 2009 по заказу наместника И. м. архим. Иоанна (Павлихина) белорус. мастера изготовили точную копию Царского места и установили в Троицком соборе). После 1613 г. юж. придел Троицкого собора освятили во имя прп. Михаила Малеина — небесного покровителя царя (престол ап. Филиппа и сщмч. Ипатия Гангрского перенесли в диаконник Троицкого собора). В придельный храм царь Михаил Феодорович жертвовал образ прп. Михаила Малеина (не сохр.) и икону Божией Матери с изображением прп. Михаила Малеина и св. покровителей своих родителей. Между 11 и 14 сент. 1619 г., совершая паломничество в *Макариев Угжеский мон-рь*, царь Михаил и его мать инокиня Марфа (Романова) посетили И. м. Вероятно, на обратном пути в Москву, остановившись в Костроме с вечера 10 окт. до утра 12 окт., царь еще раз побывал в обители. Царь Михаил дал И. м. 2 жалованные грамоты. Грамотой от 4 (1?) марта 1614 г. монастырские слуги в исковых делах освобождались от крестного целования (таким правом тогда обладали только слуги в Троице-Сергиевом и ярославском Преображенском мон-рях). Грамота от 26 июня 1623 г. подтверждала право И. м. на владение вотчинами и угодьями и освобождала монастырских крестьян от податей, денежных поборов и хлебных сборов.

В 1621–1623 гг. под рук. присланного из Москвы подмастерья Ивана Неверова «каменщиками москов-

скими, ипатскими и богоявленскими» (т. е. из костромского Богоявленского мон-ря) была надстроена («в вышину надельвана») стена вокруг И. м., при этом высота увеличи-



Интерьер четверика Троицкого собора

лась с 6 до 11 м. Лишь на участке зап. стены (между корпусом над погребамми и Квасной башней) сохранилась первоначальная ограда кон. XVI в. В последние годы правления царя Михаила площадь И. м. увеличилась почти вдвое. В 1642–1645 гг. с запада к обители был присоединен прямоугольный в плане участок, к-рый окружила стена (общая длина 307 м) с 3 башнями. Строительством руководил каменщик из Ипатьевской слободы Андрей Кузнец. Юго-зап. и юго-вост. угловые башни были круглыми, а 3-я башня, проездная, стоявшая в центре зап. участка стены, была квадратная, ее венчал 8-гранный шатер, покрытый зеленой поливной черепицей (отсюда название башни — Зеленая). С нач. XVII в. старую часть мон-ря стали называть Старым городом, новую — Новым городом. С построением Нового города общая длина стен И. м. достигла 825 м.

После возведения Нового города проездную башню, стоявшую в середине зап. стены Старого города, разобрали и устроили арку проездных ворот. В 1645–1646 (1645–1649?) гг. к сев. торцу звонницы был пристроен столпообразный 4-ярусный объем колокольни, увенчанный шатром и главкой. Колокольня возведена на средства стольника Алексея Никитича Годунова, к-рый ок. 1645 г. завещал «устроить на Костроме в Ипатском монастыре в вечный поминок по своей душе и по родителям своим

колокол в 3000 рублей, да колокольницу каменную» (*Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.* 1912. С. 201). Столпообразная колокольня стала последним строением И. м., возведенным на средства представителя рода Годуновых. По мнению Е. В. Кудряшова, строительство Нового города и колокольни вела одна артель каменщиков, о чем помимо хронологии (колокольню строили сразу после возведения Нового города) свидетельствует совпадение форм обоих сооружений и конструктивных приемов. Согласно описи 1584 г., на звоннице висело 11 колоколов. На рубеже XVI и XVII вв. самым большим из них являлся 600-пудовый (9,6 т) колокол — вклад Бориса Годунова и его матери Стефаниды (инокини Снандулии). В 1603 г. на звонницу был водружен 172-пудовый (2,7 т) колокол, отлитый «по приказу Ивана Ивановича Годунова по отце государе своем по Иване Васильевиче иноке схимнике Иосифе» (перелит в 1894 и стал весить 208 пудов). В 1647 г. на столп звонницы установлен отлитый по завещанию А. Н. Годунова 600-пудовый колокол (по-видимому, он был перелит из колокола, пожертвованного Борисом Годуновым и его матерью).

29 янв. 1649 г. в подвале Троицкого собора произошел взрыв хранившегося там пороха, «соборную церковь от зельного вихря всю раздробило, и алтарную заднюю стену всю вырвало» (*Павел (Подлитский)*. 1832. С. 75). Архим. Ермоген в челобитной царю Алексею Михайловичу просил разрешения разобрать руины и возвести новый, бóльший по размерам собор. Грамотой от 25 марта 1650 г. царь дал согласие разобрать старый собор и «устроить Соборную каменную церковь во имя Живоначальной Троицы» (Там же). В 1650–1652 гг. в И. м. был возведен монументальный 4-столпный 5-главый Троицкий собор. В 1652 г. в соборе установили 5-ярусный тябловый иконостас, в местный ряд к-рого вошли в основном иконы кон. XVI — нач. XVII в. из прежнего храма. В 1684 г. собор расписала костромская артель во главе с Гурием Никитиным и Силой Савиным. На вост. стороне юго-зап. столпа над Царским местом помещены изображения государей Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича в царских облачениях, со скипетрами, с державами в руках и с нимбами.

В сер. XVII в. у сев. стены Старого города вместо деревянных были возведены каменные 2-этажные настоятельские кельи (Л. С. Васильев датирует постройку периодом между 1645 и 1652). В 70–80-х гг. XVII в. между настоятельскими и казначейскими кельями выстроили 2-этажное крыло, соединившее их в одно здание, Г-образное в плане. В 90-х гг. XVII в. над настоятельскими кельями надстроили 3-й каменный этаж. По предположению Кудряшова, его строителем был подмастерье Г. Л. Мазухин (уроженец с. Здемирно Костромского у.). Одновременно с 3-м этажом к настоятельским кельям было пристроено большое 2-ярусное крыльцо, украшенное изразцами (разобрано в нач. XIX в.). В нач. XVII в. надвратная ц. во имя вмч. Феодора Стратилата и вмц. Ирины долгое время стояла в запустении. В кон. XVII в. она была восстановлена и переосвящена во имя св. Иоанна Предтечи и апостолов Петра и Павла (небесных покровителей царей Иоанна и Петра Алексеевичей). В 1672–1673 гг. костромские каменщики Лифан Иванов «с товарищи» построили в сев.-вост. углу Нового города ц. во имя свт. Иоанна Златоуста. К ней примыкали небольшая шатровая колокольня и боль-



Цари Михаил Феодорович
и Алексей Михайлович.
Роспись Троицкого собора.

Артель Гурья Никитина и Силы Савина.
1684 г.

ничные палаты. Церковь украшал резной позолоченный иконостас, «иконы хорошего письма, многие в серебряных венцах».

Н. А. Зонтиков

Троицкий собор. Архитектура. Из Костромских сотниц 1560–1563 гг. (Шумаков С. А. Сотницы, грамоты и записи. М., 1903. Вып. 2: Костромские сотницы 1560–1563 гг. С. 5) следует, что каменный собор в И. м. существовал в 1559/60 г. (Баталов. 1996. С. 48. Примеч. 7). В 1562 г. к нему,



Ипатьевский мон-рь.
Фотография. 80-е гг. XIX в.
(ГИМ)

вероятно, были пристроены паперти (Там же. С. 48–49). Последующие источники сообщают, что он был 2-столпный, имел «придел святого апостола Филиппа и священномученика Ипатия» и паперть «у передних дверей» (Соколов. 1890. С. 6, 35, 38). Более подробное описание собора и его убранства содержится в монастырской описи 1609 г.: «...в монастыре церковь Живоначальная Троицы на подклетах, о пяти верхах церковь Живоначальная Троицы изнутри все подписано стеном письмом, венцы у святых золочены, а на церкви пять крестов с яблоки золочены, а маковицы на церкви и кровля вся и олтари и киоты покрыты Немецким железом и около церкви над папертми четыре стороны в двенадцати киотех написано Божие милосердие, образы стеном письмом венцы у них золочены, у церкви же Живоначальные Троицы трои двери железных обиты медью, а по меди писано сусанным золотом... и расписал церковь и кресты на церковь поставил и позолотил и покрыл Немецким железом и двери церковные поставил Дмитрий Иванович Годунов» (Павел (Подлитский). 1832. С. 73–74). То, что Д. И. Годунов в 1595 г. финансировал роспись Троицкого собора, подтверждает и вкладная книга 1628 г.: «Да в том же году Димитрей Иванович подписал Живоначальную Троицу изнутри стеном письмом, и около церкви двенадцать киотов» (Книга вкладная кто

что по обещанию дал вкладу в вечный поминок в дом Живоначальные Троицы в Ыпацкой монастырь. 1728 г. // КГИАХМЗ. КМЗ КОК 24010/91. Л. 14 об.— 15). Расписали собор «не только внутри, но и снаружи, в тимпанах закомар» московские иконописцы, присланные также Д. И. Годуновым. Сведения о системе росписи интерьеров собора и о к.-л. отдельных композициях не сохранились. В писцовой книге Кост-

ромы нач. XVII в. отмечено, что собор был каменный «о пяти верхах» и имел еще один придел — прп. Михаила Маленна (Писцовая книга г. Костромы 1627/28–1629/30 гг. / Сост.: Л. А. Ковалева, О. Ю. Кивокурцева. Кострома, 2004. С. 327). Вероятно, именно в таком виде 1-й каменный Троицкий собор просуществовал до 29 янв. 1649 г.

По описной книге Степана Михайлова сына Васьяникова (сер. XVII в.) «в 157 (1649) генваря 29 дня под тою церковью трапезные робята заняли зеленую казну и от того церковь взорвало, обои своды церковные и среднюю главу посыпало внутрь церкви, и алтари Живоначальная Троицы, и Св. ап. Филиппа и Священномученика Ипатия и стену алтарную вырвало вои, и около сторонних четырех глав, которые от передня стороны, кресты и верхи сорвало, с двух же глав, которые над алтари, с верхов жечь оборвало, придельные же церкви Михаила Маленна верхняго своду немного проломило, а двери церковные со всем переломаны» (Рогов, Уткин. 2003. С. 69–70). Причины разрушения собора не скрыл и архим. Ермоген в челобитной грамоте от 29 янв. 1649 г. царю Алексею Михайловичу, на к-рую 25 марта 1650 г. был получен ответ: «...били вы нам челом... пожаловать велети вам тое старую церковь разобрать, а вновь Соборную церковь построить с пределы против Спаскаго Новаго монастыря Соборные церкви. И как к вам сия наша грамота придет, и вы в Ипацком монастыре Соборную старую церковь велели разобрать

и устроить Соборную каменную церковь во имя Живоначальныя Троицы, да предел Святаго Апостола Филиппа, да Святаго Священномученика Ипатия Чудотворца, да Преподобнаго отца Михаила Малеленна новую против Ярославские Соборные церкви, а большій той церкви нестроили» (*Павел (Подлинский)*, 1832. С. 75–76). Т. о., Алексей Михайлович исключил уподобление нового собора храму-усыпальнице рода Романовых — только что построенному собору московского Новоспасского мон-ря (1645–1649). Образцом был избран несохранившийся кафедральный собор в Ярославле, построенный в 1643–1646 гг. (см.: *Рутман Т. А.* Храмы и святыни Ярославля. Ярославль, 2008². С. 29–30).

В 1650 г. начались работы по разборке разрушенного храма и возведению нового. Они были завершены в очень короткие сроки, в 1652 г. собор освятили. Новый Троицкий собор намного превосходил размерами годуновский храм, о размерах которого (5×4 саж., т. е. примерно 10,7×8,5 м) известно из упомянутой царской грамоты. Новый собор, площадью 32×34 м, был 40 м в высоту (с крестами); высота свода центрального купола составила чуть более 29 м. Так же как и предыдущий, соборный храм не имел системы отопления и предназначался для праздничных богослужений в теплое время года. Повседневные богослужения совершались в теплой ц. Рождества Пресв. Богородицы и в др. храмах обители.

В отличие от др. зданий И. м. Троицкий собор сер. XVII в. сохранился почти без изменений. Это 5-главый 4-столпный храм с иконостасом у вост. пары столбов. В основание собора заложен мощный фундамент глубиной до 3,5 м из многочисленных дубовых свай и огромных валунов. Храм стоит на высоком подклете, куда с юж., зап. и сев. сторон ведут 2-створчатые кованые железные двери. Помещения подклета имели хозяйственное назначение, за исключением помещения под зап. галереей, в к-ром располагалась годуновская усыпальница. С вост. стороны к четверику примыкают 3 полукруглые апсиды, с остальных сторон он окружен закрытыми галереями с широкими окнами, декорированными килевидными наличниками. В четверик храма из галерей ведут 3 перспективных портала с килевидны-

ми архивольтами. На северном и западном живописные растительные орнаменты, южный до 2010 г. не был расписан. Колонны всех порталов украшены массивными резными бусинами, основание колонн многопрофильное и повторяет декор цокольного яруса интерьера галерей. В железные кованые двери со стороны галерей вмонтированы медные пластины с золотой наводкой, снятые с дверей годуновского собора после его разборки. Во входном проеме зап. портала стоит также решетчатая железная дверь сер. XVII в. Наружные стены четверика разделены плоскими лопатками на 3 прясла, к-рые завершаются вытянутыми в ширину закомарами. Поскольку сев. фасад является главным, он имеет более богатый декор. Так, в аркатурно-колончатый пояс включены оконные проемы и дополнительное (4-е) окно в центральном прясле. Высокие барабаны глав, увенчанные куполами луковичной формы с чешуйчатым покрытием и 8-конечными крестами на массивных яблоках, также украшены аркатурой. До 1911 г. купола были покрыты «белым немецким железом» (впосл. позолочены). Главы всех куполов имеют позолоченные ажурные подзоры с растительным просечным орнаментом.

Главный вход в собор устроен с севера и обращен к сев. воротам Старого города И. м. Массивное многоступенчатое крыльцо сдвинуто к зап. углу сев. галерей. Оно увенчано 8-гранным шатром на 4-гранном основании, опирающемся на 4 столба с массивными «кубышками», которые соединены арками с висячими гирьками. Карниз основания шатра украшен цепочкой миниатюрных килевидных кокошников на поребрике сложного профиля. Основания столбов декорированы прямоугольными ширинками. Открытые интерьеры зап. и сев. галерей украшены стенописью сер. XVII в. и 1910–1913 гг. Юж. галерея, отделенная стеной с порталом и железной кованой дверью, разделена на 3 части. Западная служила переходом в теплую ц. Рождества Пресв. Богородицы, примыкавшую к собору с юго-запада. Среднее помещение занимала монастырская ризница, восточное ведет к придельному храму прип. Михаила Малеленна. Это небольшой одноглавый храм, перекрытый сомкнутым сводом с 8-скатной кровлей. Юж. галерея и предел не имели

настенной росписи; стены и своды предела и вост. помещения юж. галереи впервые расписаны в 2010 г. иконописцами из Палеха. Наружный архитектурный декор галерей состоит из украшенных ширинками межоконных лопаток и пояса ширинки под окнами.

Несмотря на то, что за образец Троицкого собора был взят собор в Ярославле, он не соответствует ему по типологии. Собор И. м. имеет 4 столба вместо 6 и 3 апсиды вместо 4, есть подклет, обходные галереи и объем предела, к-рых в Ярославле не было. Сходство только в использовании аркатурно-колончатого пояса на четверике, причем в Костроме он присутствует на одном (сев.) фасаде, что необычно. В целом собор И. м., по мнению М. В. Вдовиченко, примыкает к группе соборных построек начала царствования Алексея Михайловича (*Вдовиченко М. В.* Архитектура больших соборов XVII в. М., 2009. С. 89). Мн. черты И. м. имеют параллели в современной ему ярославской посадской архитектуре (Там же. С. 169–170).

Иконостас. Работа над иконами для нового иконостаса могла начаться в 1650–1651 гг.; артель иконопис-



Иконостас Троицкого собора

цев возглавил Василий Ильин *Запорожский (Брюсова)*. Ипатьевский мон-рь. 1982. С. 55; *Каткова С. С.* Иконостас Троицкого собора Ипатьевского мон-ря сер. XVII в. // *Она же. Века и судьбы: Сб. ст. Кострома, 2001. С. 90*). Иконостас был тябловым, 5-ярусным, местный ряд состоял из 14 икон в основном «годуновского данья» (т. е. из первого каменного собора), над ним располагался ряд из 38 пядничных икон, в денсусный ряд входило 19 икон, в праздничный, пророческий и праотеческий — по 21 (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 34). «Меж образов столпцы



*Сщмч. Ипатий Гангрский.
Икона местного ряда иконостаса
Троицкого собора. 1757 г.
Иконописец Василий Никитин Вошнян*

веревчатые и по столпцам репы писаны сусальным золотом, а столпцы серебром. Тябла писаны по позолоту красками. А над иконостасом херувими и серафими деревянные все золочены» (Книги описные Троицкому Ипатскому обретающемуся при Костроме мон-рю. 1736 г. КГИАХМЗ. ВХ 119. Л. 2–2 об.).

В 1756 г. по распоряжению архиеп. Костромского и Галичского Геннадия (Андреевского) тябловый иконостас был разобран и на его месте установлена новая иконостасная рама, выполненная 10 костромскими мастерами во главе с Макаром Дмитриевым Быковым и Петром Семеновым Золотарёвым. Эскиз рамы предоставили кафедральный наместник иером. Варсонофий и казначей иером. Макарий (ГА Костромской обл. Ф. 712. Оп. 2. Д. 371). В соответствии с условиями контракта новая рама состояла из 5 ярусов, увенчанных резным Распятием с предстоящими; количество икон в ярусах было сокращено, изменен и порядок расположения рядов: над местным (12 икон) устроен праздничный (14 икон), далее деисусный, пророческий и праотеческий (в каждом по 15 икон). В 3 верхних яруса установили иконы, созданные для 1-го, тяблового иконостаса. Иконы для праздничного и местного рядов были написаны в 1757 г. костромским иконописцем Василием Никитиным Вошняным с помощниками. После 1918 г. 6 икон-дробниц с царских врат и 3 иконы, располагавшиеся над царскими вратами и над

входами в жертвенник и диаконник, были утрачены. Большая часть иконостаса сохранилась. В 2005 г. наместник И. м. архим. Иоанн (Павлихин) заказал для царских врат иконы «Благовещение», евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна (мастерская «Лик», г. Рыбинск, иконописцы А. Гудков, Т. Григорьева). В 2006 г. в той же мастерской были выполнены иконы «Лествица прп. Иоанна Лествичника», «Прп. Александр Свирский» и «Тайная вечеря», установленные соответственно над входами в жертвенник и диаконник и над царскими вратами (иконописцы В. Мацокин, Л. Леонтьева); живопись стилизована под иконы местного ряда письма Вошняна.

Монументальная живопись. Работы по созданию стенных росписей не могли быть начаты сразу по завершении строительства собора в 1652 г.: более года требовалось на просушивание кладки и усадку основного архитектурного объема. Эпидемия чумы 1654–1656 гг., затронувшая мн. рус. города, в т. ч. Кострому, помешала началу работ. На выбор темы росписи соборного храма по-



*Св. Троица («Гостеприимство Авраама»)
Роспись над зап. порталом в зап. галерее
Троицкого собора. 1658–1659 гг.
Мастер Гурий Никитин (?)*

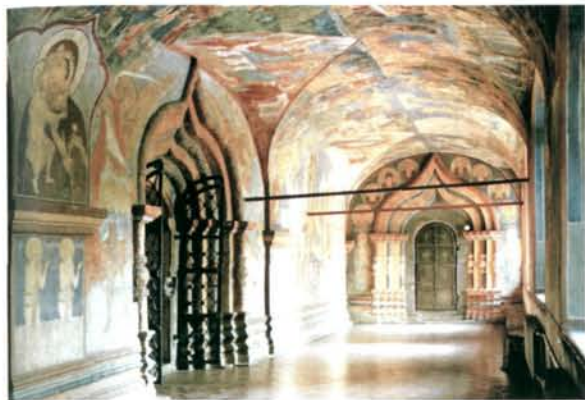
мимо трагических событий морового поветрия повлияло участие настоятеля костромского Богоявленского мон-ря игум. Герасима и нового архим. И. м. Тихона в суде над расколу учителями, проходившем в Московском Кремле в 1656 г. Т. о., только в 1656 г. определилась главная тема росписи — напоминание о Втором пришествии Господа для свершения суда над миром, погрязшим в грехе, призыв к покаянию и очищению каждого христианина.

Архим. Тихон должен был осуществить роспись, несмотря на то что после эпидемии Москва обезлюдела, мн. иконописцы либо умерли, либо вернулись в родные места. Очевидно, мастера были найдены среди костромских иконописцев, работавших в храмах Московского Кремля и знакомых с иконографией росписи кремлевских соборов. Они и создали стенопись в зап. галерее вокруг входа в Троицкий собор. Композиции «Страшный Суд», «Лествица прп. Иоанна Лествичника», «Видение прп. Евлогия», «Душа чистая» и «Богородица «Неопалимая Купина»» стилистически близки, они не отличаются высоким мастерством, за исключением композиции «Св. Троица (Гостеприимство Авраама)» и фигур ангелов по сторонам западного портала. Атрибуция авторства росписи была предложена А. В. Кильдышевым и не вызывает возражений. Создателями росписи Кильдышев называет костромичей Семена Павлова, Сергея Васильева Рожкова, молодого Гурия Никитина Кинешемцева (ему он приписывает изображения ангелов и «Св. Троицу») и др. костромских изобразителей, а наиболее вероятным временем их работы считает 1658–1659 гг. (Кильдышев А. В. О датировке стенописи XVII в. зап. галереи Троицкого собора Костромского Ипатьевского мон-ря // Стенопись Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. 2008. Т. 2. Прил. 2. С. 409–414).

Версия В. Г. Брюсовой, что «стенопись выполнялась, несомненно, костромскими иконописцами под руководством главы артели — Василия Ильина (Запокровского.— Авт.)» представляется сомнительной. По свидетельству документальных источников, Запокровский в летнее время в 1652–1654 гг. был занят на др. работах, а в 1656 г. он умер во время эпидемии (ГА Костромской обл. Ф. 558. Оп. 2. Д. 134. Л. 172). Анализ стиля сохранившихся композиций не дает оснований считать, что эти произведения были выполнены этим мастером, работавшим в Архангельском соборе Московского Кремля (1652), в ц. Св. Троицы в Никитниках в Москве (1653), создавшим цикл «Апокалипсис» в ц. Воскресения на Дебре в Костроме (1652). В стилевом отношении они более близки к композициям «второго и третьего мастеров», принимавших участие вместе

с Запокровским в росписи ц. Воскресения на Дебре и в создании цикла «История мироздания», фрески с изображениями Богородицы «Знамение», архангелов Михаил и Гавриила при зап. портале и композиции «Воскресение. Сошествие во ад» над

ного проема), «Вмч. Георгий Победоносец(?)» (на стене дверного проема справа от входа) и «Мч. Христофор» (на стене дверного проема слева от входа). Стилиевые особенности этих композиций выявить невозможно, поскольку сохранились только графья и остатки авторской рефты. Живопись в основном является реставрационной реконструкцией. Остатки росписи



Зап. галерея Троицкого собора

зап. порталом. Эти авторы вместе с Запокровским могли принимать участие в работах в Архангельском соборе Московского Кремля, т. к. иконография композиции «Страшный Суд» на западной стене практически повторена в западной галерее Троицкого собора в меньших размерах.

Все композиции, созданные в нач. 2-й пол. XVII в. в зап. галерее Троицкого собора, были записаны маслом в кон. XIX в., а в нач. XX в. грубо раскрыты из-под записи. Поэтому невозможно в полном объеме сделать анализ цветовых особенностей росписи. В большей части композиции имеют реставрационные тонировки, выполненные в 60–70-х гг. XX в. по сохранившейся графье и рефтяным контурам XVII в. Роспись остальных участков в западной и се-

на декоративных столбцах по сторонам дверного проема представляют собой лишь часть графьи, позволяющей увидеть фигуры монахов (композиция на правом столбце) и фигуру монаха, беседующего с бесом (композиция на левом столбце). Тем не менее можно говорить о том, что на крыльце собора начинается эсхатологическая тема росписи 2-й пол. XVII в., продолженная в композициях зап. галереи.

По окончании строительства собора его основной объем оставался без росписи почти 30 лет. В 1684 г. роспись всего четверика и алтаря осуществила артель в главе с костромскими изографами Гурием Никитиным и Силой Савиным. Артель состояла из 19 мастеров, свои имена они запечатлели в клейме, находящемся в конце орнаментального пояса сев. стены собора у сев. портала: «...Гурий Никитин, Сила Савин, Василей Осипов, Василий Козмин, Артемей Тимофеев, Петр Аверкиев, Григорий Григорьев, Марко Назарьев,



*«Се Агнец Божий».
Роспись жертвенника
Троицкого собора. 1684 г.
Артель Гурия Никитина
и Силы Савина*

верной галереях собора была осуществлена в 1910–1913 гг.

К 1-му десятилетию 2-й пол. XVII в. следует отнести остатки росписи композиций, расположенных на крыльце у входа в Троицкий собор: «Денсус» (над входной дверью), «Крест на Голгофе» (в центре свода двер-

Василей Миронов, Фома Ермилов, Филип Андреев, Ефрем Карпов, Макарей Иванов, Василей Васильев, Лука Марков, Гавриил Семенов, Василей Никитин, Федор Ли(пин), (Фе)дор (Фокин)». Время исполнения работ зафиксировано в храмоздательной надписи, к-рая начинается на южной и заканчивается на сев. стене храма.

За сравнительно короткий период — 3 летних месяца — мастера успели расписать весь объем четверика, включая стены, своды, купола, подпирочные арки и столбы, откосы окон и дверей, создав 439 композиций (площадь росписи ок. 1400 кв. м). К моменту создания этого ансамбля монументальной живописи Гурий Никитин был уже зрелым мастером, стенопись Троицкого собора И. м. стала высшей ступенью его творчества. Особую ценность фрескам собора придает их почти полная сохранность. Впервые оценка творчества артели костромских изографов была дана Н. В. Покровским: «В соборе Ипатьевском сохранились, с некоторыми новейшими исправлениями, настенные живописи, которые могут быть названы одним из лучших произведений московской стенописи 2-й пол. XVII в.» (Покровский, 1909. С. 2). Ученый определил высокое место Гурия Никитина в истории рус. церковного искусства, считая его величайшим мастером XVII в. Высокую оценку стенописи Троицкого собора дал И. Э. Грабарь. Он называл этот фресковый цикл одним из лучших за всю историю рус. средневек. искусства, сравнивая его колорит с колоритом произведений мастеров венецианской школы XVII в. (Грабарь И. Э. Стенные росписи в рус. храмах XVII в. // История рус. искусства. М., [1913]. Т. 6. С. 484–528).

Убранство стен храма должно было соответствовать статусу царского храма. Подготовкой программы росписи собора могли заниматься настоятель мон-ря архим. Пахомий (1683–1685) или его предшественник Антоний (1675–1682). Во 2-й пол. XVII в. Костромская десятина оставалась в ведении Патриаршей области и обязанность контролировать духовное состояние верующих исполняли в основном архимандриты И. м. Т. о., не только программа росписи Троицкого собора, но и кандидатуры руководителей артели изографов должны были быть согласованы со священноначалием Русской Церкви, возможно с патриархом.

В иконографической программе стенописи Троицкого собора изложены основные положения учения Церкви. В алтарной части собора помещены литургические и гимнографические сюжеты, раскрывающие христ. учение о Воплощении и об искупительной Жертве Спасителя, в т. ч. изображения Богоматери

«Воплощение» и Иисуса Христа Великого Архиерея, а также композиции «Се Агнец Божий», «София Премудрость Божия», «Отрыгну сердце мое», «Прор. Даниил во рву львином», «Спас Недреманное Око» и др. Тема росписи алтарной части — единство Церкви земной и Церкви небесной — отражена в изображениях в нижних ярусах стен апсид. В жертвеннике и диаконнике представлены диаконы, святители и рус. монахи-подвижники, а в центральной апсиде, на столбах и арках — творцы литургии, святители первых веков христианства, митрополиты Московские и др. святители Русской Церкви. В росписи придела (ныне диаконник), освященного во имя ап. Филиппа и сщмч. Ипатия Гангрского, помещены житийные циклы этих святых. Фрески куполов, подпружных арок и сводов Троицкого собора последовательно раскрывают учение о Боговоплощении. Росписи верхней зоны собора дополняют многочисленные изображения серафимов и херувимов, которые вносят в иконографическую программу тему поклонения небесных сил искупительной Жертве Сына Божия («Небесная литургия»). Наиболее отчетливо она раскрывается в восточном своде над центральным алтарем в композиции, составленной только из фигур херувимов и серафимов. Роспись юж., зап. и сев. стен четверика занимает 5 регистров и орнаментальный пояс. Сверху вниз представлены пасхальный и ветхозаветный циклы, чудеса, притчи и Страсти Христовы, цикл деяний св. апостолов и сцены на сюжеты из Книги Песни Песней Соломона (всего 111 композиций). Каждый цикл начинается на юж. стене четверика и заканчивается на северной (кроме последнего, расположенного на сев. стене). Регистры росписи разделены тонкими красно-коричневыми сплошными линиями. Композиции в пределах регистра не имеют четких разграничительных линий и отделены друг от друга архитектурными деталями — стенами зданий или колоннами декоративных портиков, пейзажными мотивами, а также фигурами персонажей. При отборе и расположении сюжетов в основных циклах росписи четверика ее авторы, вероятно, попытались соединить последовательность исторических событий с порядком литургических чтений в течение года, что объяс-

няет некоторые отступления от библейской хронологии.

Иконографическими образцами для композиций стенописи четверика послужили иллюстрации библей-



*Ап. Филипп и сщмч. Ипатий Гангрский в молитве Спасителю. Роспись диаконника Троицкого собора. 1684 г.
Артель Гурия Никитина и Силы Савина*

ских книг, созданные западноевропейскими художниками и появившиеся в России в кон. XVI в. в составе печатных Библий Пискаatora, Питера ван дер Борхта, Маттеуса Мериана и Кристофа Вайгеля. В Троицком соборе, вероятно, был использован тот же набор образов, что и в более ранней работе Гурия Никитина и Силы Савина — во фресках ц. прор. Илии в Ярославле (1680).

Артель костромских мастеров под рук. Гурия Никитина, создавшая на стенах Троицкого собора особый, преображенный мир, представила зримые свидетельства Воплощения Спасителя не только в образах Иисуса Христа, Пресв. Богородицы и многочисленных святых, но и в сложнейших композициях, в к-рых каждый элемент орнамента тщательно выписан и гармонично согласован в цветовой гамме, плавно скользящие линии передают выразительность ликов и жестов, отражающих переживания и движения души персонажей фресок.

XVIII — нач. XXI в. В 1709 г. строения И. м. пострадали от большого наводнения. Вост. часть Троицкого собора сильно осела, все здание «расселось надвое», образовав трещины во всю высоту с юж. и сев. сторон по аркам и сводам центральной части, кровли обветшали (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 2. Д. 3489. Л. 17). В ближайшие после наводнения годы кровли собора остава-

лись непокрытыми: «...по грамоте царя в прошлом 709 году... то строение велено Ивану Сурмину строить, но... он... построил у нас в соборной церкви только на одних алтарях покрыл кровли...» (Там же. Л. 2). В 1729 г. кровля четверика была покрыта листовым железом и выкрашена чернью, но галереи и крыльцо оставались покрыты только тесом. В 1736 г., при архим. Пимене была составлена опись имущества мон-ря, в ней отмечалось большое повреждение собора: «...праздники господские и богородичные и святых угодников и то стенное письмо повредилось и церковные две стены поперег церкви сверху и донизу от великой большой воды» (ГА Костромской обл. Ф. 712. Оп. 2. Д. 239. Л. 2). В 1742 г. катастрофическое состояние собора вновь подтверждает архит. И. Ф. Мичурин: «В главах в 22 окошках окон не имеется, надлежит вновь сделать слуховые... В той же церкви с трех сторон по стенам стенное письмо от седи повредилось надлежит возобновить красками и золотом» (Там же. Ф. 132. Оп. 1. Д. 4. Л. 1–2). Работы по капитальному ремонту зданий И. м. затянулись из-за отсутствия средств.

В 1744 г. была учреждена Костромская епархия, которую возглавил член Синода еп. Симон (Тодоровский). Резиденция архиерея разместилась в И. м., Троицкий собор получил статус кафедрального. В подклете южной галереи собора в 1763 г. была устроена «приделная погребальная церковь во имя Лазарева Воскресения», служившая усыпальницей Костромских архиереев. В 1777 г. по проекту костромского архит. С. А. Воротилова устроены переходы из архиерейского корпуса в сев. галерею и алтарную часть Троицкого собора (Там же. Д. 156. Л. 10 об.). Видимо, дверь прорубили на месте одной из ниш жертвенника без повреждений стенописи. Одновременно с этими работами внутри четверика над зап. входом были возведены каменные хоры, «небольшие... на пятиаршинной высоте, украшения на них из алебастра» (Там же. Ф. 712. Оп. 1. Д. 645. Л. 22). Стенопись в этом месте была повреждена. В 1910–1913 гг., во время реставрации собора, хоры были разобраны, поврежденные места вновь покрыты штукатурным слоем, по к-рому выполнена реконструкция утраченных

частей стенописи столь профессионально, что она может быть заметна только при внимательном изучении. Несмотря на отдельные работы по ремонту кровли собора, устройству нового иконостаса (1756–1757) и ц. Лазаря (1763), процесс ветшания стенописи продолжался, пагубно влияли на живопись постоянно текущие кровли собора и куполов. В 1784 г. начали приобретать «на починку в домово́й церкви ико́нно-го настенного письма разных красок и лаку...» и другие материалы (Там же. Л. 22). Эта починка выразилась «в подписывании фресок на значительных участках, в особенности в барабанах и по нижнему ярусу. Записи на фресках вызывались тем, что древняя живопись к этому времени вследствие неблагоприятных условий режима хранения памятника стала испытывать утраты и шелушения красочного слоя (укреплять ее не умели), а после промывки количество утрат еще больше увеличилось. К чести художников того времени, нужно, однако, сказать, что в техническом отношении дополнение живописи производилось весьма добросовестно: запись



Троицкий собор.
Фотография. Нач. XX в. (РГБ)

исполнена большей частью в цвет и в тон авторской живописи и на расстоянии почти не отличается от нее, приближаясь к ней и по стилю. Красочный слой записей отличается большой прочностью» (Обследование в натуре состояния стенописи центральной части Троицкого собора б. Ипатьевского монастыря в г. Костроме. 1958–1959 // Архив Костромской СНРПМ. Д. 24. Л. 23. Маш.).

Принимаемые меры были недостаточны для приведения собора в удовлетворительное состояние. К нач. XIX в. «кафедральный собор находился едва ли не в более жалком состоянии. Храмы требовали значительного ремонта: железо на кровле и глвах Троицкого храма и ризничной палаты проржавело, деревянные полы в обоих соборных храмах, деревянные главы и накатные потолки теплого храма погнили, ризница обветшала; собор как безприходный, состоящий вдалеке и за рекой от города, не имея ниоткуда средств к содержанию, нередко нуждался даже в приличном освещении, особенно при архиерейском служении... В таком положении соборные прибрегли к крайнему средству для поддержки соборных храмов — сбору пожертвований» (Островский. 1870. С. 57). В 1800–1807 гг., при еп. Евгении (Романове), «на Троицком храме вместо громадных глав, устроили из белого железа главы меньшего размера» (Там же. С. 58). В 1835 г. они были уничтожены бурей и восстановлены в 1842 г. На пожертвования прихожан в 1811 и 1813 гг. «полы сделаны чугунные, кровли вместо деревянных железные и все выкрашены зеленою краскою» (Там же. С. 259). Из документов 1-й пол. XIX в. известно, что стенопись фрагментарно поновлялась в 1834 г. (ГА Костромской обл. Ф. 712. Оп. 1. Д. 645. Л. 24) к визиту в И. м. имп. Николая I, а также в 1840 г. (Там же. Д. 133. Л. 3).

В нач. XX в. в России готовились к 300-летию юбилею царского Дома Романовых. В нояб. 1909 г. еп. Тихон (Васильевский) отправил в Хозяйственное управление при Святейшем Синоде обращение с описанием состояния Троицкого собора, нуждавшегося в срочном ремонте. Через неск. дней в имп. Археологическую комиссию из Хозяйственного управления поступило решение о проведении ремонтных работ в Троицком соборе. В 1910 г. Комитет для устройства празднования 300-летия Дома Романовых подготовил программу мероприятий по обустройству городов и мон-рей, в первую очередь это касалось Кострома и И. м. В мон-рь была направлена Комиссия по подготовке и проведению ремонтно-реставрационных работ, которую возглавили: гофмейстер А. Г. Булыгин, проф. архитектуры и член Технического-строительного комитета при Свя-

тейшем Синоде А. Н. Померанцев, акад. архит. П. П. Покрышкин. Руководство техническими и художественно-археологическими работами было возложено на архит. Д. В. Милеева. В мае 1910 г. Покрышкин, Померанцев и М. О. Чириков произвели осмотр собора и отметили неудовлетворительное состояние фундаментов и архитектуры.

Подряд на реставрацию росписи четверика получило Об-во взаимопомощи рус. художников, а сев. и зап. галерей — артель палехских художников-иконописцев М. Н. Сафонова, к-рая в 1910–1913 гг. расписала стены, своды, оконные и дверные



Ангел Хранитель, сцмч. Ипатьевский.
Роспись сев. галерей Троицкого собора.
Артель М. Н. Сафонова. 1913 г.
Закладная плита (1586) из святых ворот
Ипатьевского мон-ря

проемы галерей, за исключением тех участков, где сохранялись фрески сер. XVII в. Многочисленные композиции в росписи галерей на этом этапе можно разделить на неск. циклов. Самый большой — ветхозаветный — начинается со сцен сотворения мира и человека и завершается сценами видения прор. Ездры о конце света и Страшном Суде. Иконографическими образцами для большинства композиций ветхозаветного цикла послужили росписи галерей ц. прор. Илии в Ярославле, созданные в свою очередь на основе гравюр Библии Пискагора. Особый цикл посвящен теме прославления Богородицы. Он включает не только сложные символические и гимнографические композиции, но и изображения связанных с И. м. чудотворных

икон — Феодоровской, Петровской, Корсунской, которые должны подчеркнуть значение обители как «колыбели» Дома Романовых (образцами послужили наиболее известные списки чудотворных икон Божией Матери, хранившиеся в И. м.). Тема заступничества за род человеческий через иконы Божией Матери была продолжена в цикле «Святые угодники православной церкви» при сев. и зап. порталах.

Московские мастерские М. И. Дикарёва и О. С. Чирикова взяли подряд на реставрацию иконостасной рамы и всех икон собора. Реставрационными работами 1911–1912 гг. руководили Покрышкин и Милеев. Впервые архитектура и стенопись Троицкого собора подверглись не фрагментарному поновлению, а последовательной, многоэтапной реставрации, не исключавшей, правда, полной реконструкции утраченных фрагментов. В 1911–1912 гг. купола Троицкого собора впервые были покрыты сусальным золотом. Чугунные плиты полов заменены керамической плиткой, выполненной в Италии по древним образцам, обнаруженным в соборе. Укрепили фундаменты и отдельные участки стен с глубокими трещинами, заменили стропильную часть кровли, перекрыв ее «белым немецким железом». О деликатности реставрационного процесса свидетельствуют работы по наружным росписям. Так, за неск. лет до реставрации древняя роспись была поновлена, т. е. переписана маслом в академической манере, в процессе реставрации запись была снята и сделана новая по древней графье в технике клеевой живописи. «Кроме того, вновь расписаны своды входной лестницы с изображением на них родословной до царя Алексея Михайловича включительно», на большей части западной и полностью на сев. галерее выполнены многочисленные композиции на темы ветхозаветной и новозаветной истории, «а иногда и церковной» (*Баженев И. В.* Освящение Троицкого соборного храма в Ипатьевской обители, в связи с произведенным в нем ремонтом и реставрацией // ПрибЦВед. 1913. № 20. С. 911–915). Реставрация этого периода имела решающее значение в сохранности Троицкого собора, находившегося в небрежении последующие 40 лет.

В 1958 г. Троицкий собор получил статус памятника архитектуры гос.

значения и стал главным музейным объектом на территории КИАМЗ «Ипатьевский монастырь». Вторая научная реставрация Троицкого собора имела комплексный полномасштабный характер и началась с обследования состояния памятника, разработки методики реставрации, подготовки кадров реставраторов всех направлений: архитекторов, позолотчиков, резчиков, художников-реставраторов монументальной живописи и иконописи. Организационные работы возглавила К. Г. Тороп, главный архитектор вновь созданной Костромской специализированной научно-реставрационной производственной мастерской. Обследование стенописи собора было произведено в 1960 г. специалистами лаборатории реставрации настенной живописи НИИ теории и истории архитектуры и строительной техники Академии строительства и архитектуры Украинской ССР. С 1965 г. начались регулярные реставрационные работы в четверике собора, к-рые продолжались 26 лет. За этот период в храме была установлена отопительная система с принудительным кондиционированием, проведена известковая обмазка стен снаружи, заменены деревянные конструкции стропил на кровле, кровля перекрыта оцинкованным железом со специальным покрытием, вставлены новые деревянные рамы и заменены входные двери, заново позолочены купола собора, сделана реставрация стенописи, иконостаса (включая раму и иконы), воссозданы по фрагментам кованые кронштейны для лампад, удалены напластования потемневшей олифы с юж. и зап. золоченых ворот. Курировали реставрационные работы архитекторы Л. С. Васильев, И. Ш. Шевелёв, искусствоведы Кильдышев и Е. В. Кудряшов. По итогам реставрации сформировался уникальный архив (документы 2-й научной реставрации Троицкого собора хранятся в архиве ГП «Костромареставрация»).

В кон. XX в. началась 3-я научная реставрация Троицкого собора (документы 3-й научной реставрации Троицкого собора 1998–2003 хранятся в Департаменте гос. имущества и культурного наследия Костромской обл.). С нач. 80-х гг. XX в. специалисты фиксировали в архитектурных конструкциях собора увеличение старых и появление новых трещин вслед. активизации движе-

ния подземных вод и грунта на территории И. м. в результате подъема уровня Волги после строительства системы плотин и водохранилищ. Высокий холм, на к-ром стоит И. м., за последние десятилетия стал возвышаться над водой всего на 2 с небольшим метра. В 1999 г. было проведено исследование состояния фундаментов собора и сделано заключение о срочном их укреплении во избежание обрушения. Средства на проведение работ были получены из фонда Президента России Б. Н. Ельцина, посетившего И. м. в 1998 г., и в течение года необходимые работы были выполнены. В 2000–2001 гг. костромские специалисты осуществили профилактическую реставрацию иконостасной рамы (Костромской филиал ВХНРЦ им. акад. И. Э. Грабаря) и икон иконостаса (ООО «Изограф»), нанесли новое покрытие сусальным золотом на главу и крест центрального купола (Нерехтская реставрационная мастерская), реставрировали подклет под основным объемом собора и алтарем. С 2005 г. за реставрацию Троицкого собора отвечает наместник И. м. архим. Иоанн (Павлихин).

О. С. Куколевская

Библиотека. В кон. XVI–XVII в. И. м. обладал значительным книжным собранием. Согласно древнейшей из сохранившихся описей церковного имущества И. м. (1595), в б-ке значилось 149 книг. Позднейшие описи (выписка из описи 1643 г. в составе «Описи книгам, в степенных монастырях находящимся», 1689 г. (КГОИАХМЗ. Инв. № 389), 1701 г. (РГАДА. Ф. 237 (Монастырский приказ). Оп. 1. Ч. 1. Д. 34)) свидетельствуют о росте книжного собрания и одновременно об увеличении в нем печатных изданий, преимущественно московских. Роскошные иллюминированные рукописные книги были пожертвованы Д. И. и И. И. Годуновыми: лицевое Евангелие (1603), украшенное «серебром чеканным и золоченым, драгоценными камнями и крупным жемчугом» (ныне в Оружейной палате Московского Кремля), и лицевое Евангелие (1605) со 102 миниатюрами на полях (ныне в Церковном историко-археологическом музее Костромской епархии. КМЗ КОК 1531). В И. м. хранились также 2 лицевые Псалтири: 1591 (ныне в Оружейной палате Московского Кремля) и 1594 (ныне в ГТГ); 1-я ук-

рашена миниатюрами внутри текста (*Покровский*. 1883), 2-я входит в группу из 10 лицевых «годуновских» Псалтирей, иконография маргинальных миниатюр к-рых восходит в целом к Угличской Псалтири 1485 г. (ср.: *Розов Н. Н.* О генеало-



*Евангелие,
1605 г. Вклад Д. И. Годунова
в Троицкий собор
Ипатьевского мон-ря
в 1605 г. (КГОИАХМЗ)*

гии рус. лицевых псалтирей XIV–XVI вв. // ДРИ. М., 1970. [Вып.:] Худож. культура Москвы и прилежащих к ней княжеств XIV–XVI вв. С. 226–257; все миниатюры Ипатьевского списка Годуновской Псалтири изданы — ГТГ. Каталог собрания. М., 2010. Т. 2. Кн. 1 (Лицевые рукописи XI–XVII вв.). С. 112–321 (№ 7)). Среди вкладов Д. И. Годунова значились также сборник 16 Слов Григория Богослова «в десть» (возможно, это ркп. РГБ. Ф. 138. № 21), Лествица «в полдесть», Октоих в 2 томах «Дмитриева данья» (ГА Костромской обл. Ф. 558. Колл. рукописей. № 437–438; *Бочков В. Н.* Коллекция рукописей ГА Костромской обл. Кострома, 1964. С. 69. № 364–365). В И. м. хранилось также Новгородское Евангелие 1436 г. (ныне в ГОП. Инв. № 18842/ 18349 охр.).

Во 2-й пол. XVII–XVIII в. в книжном собрании обители находилась одна из древнейших русских летописей — Ипатьевская (название по месту хранения) в списке 1-й трети XV в. (БАН. 16.4.4). Судя по тому, что на книге имеется владельческая запись монастырского слуги Т. А. Мижуева, жившего в Ипатьевской слободе в 40–60-х гг. XVII в., она попала в б-ку И. м. не ранее сер. XVII в., во всяком случае нет доста-

точных оснований отождествлять ее с «Летописцем русским в десть на бумаге», упоминаемым в переписных книгах 1595 г. Предполагается (*Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси: Рукописная книга Сев.-Вост. Руси XII — нач. XV в. М., 1980. С. 121. Кат. 95), что с И. м. связан (по крайней мере местом бытования) один из древнейших (нач. XV в.) списков Палеи Толковой Коломенской редакции (РГБ. Ф. 138. № 320. 1–2). Значительный интерес для истории летописания XV в. представляет происходящий из И. м. сборник смешанного содержания XVI в. (ГА Костромской обл. Ф. 558. Колл. рукописей. № 225; *Безунов Ю. К.* Краткий Ипатьевский летописец кон. XV — нач. XVI в. // Летописи и хроники, 1984 г. М., 1984. С. 167–173), хотя связывать с мон-рем создание входящей в него летописи нет достаточных оснований.

Сведений о книгописании в И. м. сохранилось немного, все они относятся к XVII–XVIII вв. В стенах обители в нач. XVII в. был написан сборник (ГА Костромской обл. Ф. 558. Колл. рукописей. № 478), содержащий похвальные Слова и каноны небесным покровителям И. м. — ап. Филиппу и сщмч. Ипатию Гангрскому (*Бочков В. Н.* Коллекция рукописей ГА Костромской обл. Кострома, 1964. С. 73. № 381). В 1628–1629 гг. повелением архим. Пафнутия были переписаны Поучения аввы Дорофея и Беседы свт. Григория, папы Римского (РГБ. Ф. 138. № 25). Отдельно от общемонастырских (КМЗ КОК 24442; 24534) велся синодик Троицкого собора (РГБ. Ф. 209. № 419). В 1665 г. старец Филарет (Рытаровский) списал для иеродиак. Лонгина службу Казанской Песоченской иконе Божией Матери; заказчик сразу же дал этот список вкладом в мон-рь, где и находилась святыня (ГА Костромской обл. Ф. 558. Колл. рукописей. № 371; *Бочков В. Н.* Коллекция рукописей ГА Костромской обл. Кострома, 1964. С. 61. № 322). С книгописной традицией связаны также местные синодики 1640–1645 гг. (с кратким «Синодиком опальных» царя Иоанна IV Васильевича), сер. XVII в. и 3-й четв. XVIII в. (КМЗ КОК 24419; 24595; КМЗ ВХ 560). К 2011 г. часть книжного собрания И. м. хранится в Церковном историко-археологическом музее Костромской епархии, отдельные рукописи (помимо перечислен-

ных выше) — в ГА Костромской обл. (Ф. 558) и в фонде 138 ОР РГБ (собрание Костромской обл. б-ки им. Н. К. Крупской).

А. А. Турилов

Святыни, ризница. 1 июля 1626 г. царь Михаил Феодорович и патриарх Филарет пожаловали И. м. часть ризы Господней, полученной им в 1625 г. в дар от персидского шаха Аббаса I. Святыня хранилась в Троицком соборе над царскими вратами в чеканном серебропозлащенном ковчеге (XVIII в.) вместе с частицами мощей многих святых. В местном ряду иконостаса Троицкого собора (2-я слева от царских врат) находится чтимая икона — список чудотворной Тихвинской иконы Божией Ма-



*Частица ризы Господней
в ковчеге (XVIII в.).
Дар царя Михаила Феодоровича
и патриарха Филарета*

тери (сер. XVI в.). Точных сведений о времени появления иконы в монастыре нет. В краеведческой литературе сер. XIX — нач. XX в. она упоминалась среди вкладов в обитель царя Михаила Феодоровича, однако во вкладной книге монастыря упоминаний об иконе нет. Тем не менее в монастырской описи 1701 г. указано, что икона стояла в местном ряду соборного иконостаса 2-й слева от царских врат (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 34). В 1756 г. ее поместили в специальный киот перед правым клиросом, в 1827 г. вернули на прежнее место в иконостасе. В 1867 г. в С.-Петербурге в мастерской Ф. А. Верховцева для иконы был создан «бриллиантовый» оклад (снят в 20-х гг. XX в. и передан в ГТГ, ныне местонахождение неизв.);

совр. драгоценный оклад изготовлен в 2010 г. (*Куколевская*. Тихвинская икона. 2003).

К нач. XX в. в Троицком соборе сохранились ок. 90 икон, пожертвованных Д. И. Годуновым, из которых 45 украшены золотыми окладами, остальные — серебряными. В соборе находились иконы ап. Иоанна Богослова (ок. 1586, вклад Д. И. Годунова; КГОИАХМЗ), свт. Николая Чудотворца с житием (сер. XVI в., Москва; вклад царя Иоанна IV; КГОИАХМЗ), великомучеников Димитрия Солунского (1586, вклад Д. И. Годунова; ГИМ) в богато украшенном киоте (список с иконы из Успенского собора Московского кремля) и Никиты (посл. четв. XVI в., вклад Н. В. Годунова), прп. Сергия Радонежского (1586, Москва; вклад Д. И. Годунова; КГОИАХМЗ), 2-створчатая икона-складень «Рождество Иисуса Христа. Рождество Богородицы» (2-я пол. XVI в., вклад Д. И. Годунова; КГОИАХМЗ), иконы Божией Матери «Успение, с житием Иоакима, Анны и Богоматери» (3-я четв. XVI в.; ГТГ), «Успение» (1567, Москва; ГИМ), «Воплощение» с предстоящими ап. Филиппом и сщмч. Ипатием (кон. XVI в.; КГОИАХМЗ), св. Александра Невского (кон. XVI в.; КГОИАХМЗ), «Не рыдай Мене Мати» (кон. XVI в.; КГОИАХМЗ), 2 чтимые иконы Св. Троицы, написанные на кипарисовых досках и украшенные «золотом, серебром и драгоценными камнями... яхонти лалы и жемчугом» (кон. XVI в., вклады Д. И. Годунова 1593 г.; ГТГ) и мн. др. (подробнее см.: *Соколов*. Переписные книги. 1890). В 1595 г. Д. И. Годунов пожертвовал в Троицкий собор серебряный с чеканными украшениями престол (местонахождение к нач. XX в. неизв.).

В теплой Богородице-Рождественской ц. хранились икона Св. Троицы (вклад Д. И. Годунова 1586 г.; КГОИАХМЗ), а также «самая древнейшая» икона, «на которой изображено бывшее мурзе Чету небесное явление» Божией Матери с ап. Филиппом и сщмч. Ипатием. По монастырскому преданию, эта икона считалась вкладом Захарии Чета (*Павел (Подлинский)*. 1832. С. 7–12, 15–16). В обители также почитались: иконы «Спас Нерукотворный» (кон. XVI в.; КГОИАХМЗ), «Иоани Предтеча Ангел пустыни» (1586, вклад Д. И. Годунова; ГТГ), икона-мошевик «Деисус, с избранными святыми» (нач.



Тихвинская икона Божией Матери. Икона местного ряда Троицкого собора. Сер. XVI в.

XVII в., Афон; вклад инокини Марфы (Романовой)), Корсунская икона Божией Матери в окладе (сер. XVII в., Москва, вклад царя Алексея Михайловича; КГОИАХМЗ) и др.

В ризнице И. м. хранились святыни, сосуды и шитье, богато украшенные жемчугом и драгоценными камнями: серебряный напестольный крест (XVI в.), серебряный напестольный крест с частицами мощей (вклад Д. И. Годунова 1594 г.), золотые и серебряные богослужебные предметы (вклады Годуновых



Св. Троица в деяниях. Пелена. Мастерская Матрёны Годуновой. 1592–1593 гг. Вклад Д. И. Годунова (ГММК)

1599 и 1603 гг.), 3 серебряные водосвятные чаши (вклады Д. И. и И. А. Годуновых), серебряное панихидное блюдо (вклад Д. И. Годунова 1589 г.), 2 саккоса «жемчужных»,

сударь «шит золотом и серебром, унизам жемчугом» (1602), воздұхи (вклад Д. И. Годунова 1586–1599 гг.), плащаницы (вклады царицы Ирины Годуновой и Д. И. Годунова), 2-сторонняя хоругвь «Св. Троица. Свт. Алексий Московский, прп. Алексий, человек Божий, вмч. Феодор Стратилат» (сер. XVII в., вклад царя Алексея Михайловича) и многое др. (подробнее см.: *Соколов*. Переписные книги. 1890; *Павел (Подлинский)*. 1832. С. 41–45). О богатстве ризницы свидетельствует роспись предметов, изъятых из обители и в 1704 г. переданных в Монастырский приказ. К нач. XVIII в. в ризнице хранилось как минимум 23 покровы, украшенные жемчугом и др. драгоценными камнями (поминальные вклады Годуновых), а также множество изделий из золота и серебра. Решением Синода от 15 сент. 1725 г. обители возвращались «покровы, золото и серебро ломаное, ссыпной жемчуг». Настоятель мон-ря архим. Серапион в марте 1727 г. просил Синод разрешить «употребить» возвращенные ценности «на поправку крыши у соборной монастырской церкви, пришедшей в совершенную ветхость» (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. С. 459–462). В 1728 г., после донесения ген-майора Чернышёва о «неприличных и резных образах», находившихся в костромских храмах, Синод потребовал от настоятелей сообщить о подобных иконах. В ответ архим. Серапион прислал в Синод икону в серебряном окладе, на к-рой правая рука Спасителя написана «от единого запястия аки бы имеющая две руки согбенными персты по образу благословляющая» (Там же. Ч. 2. С. 440). Оклад был возвращен в монастырь, а икона оставлена в Синоде.

В 1855 г. наместник И. м. игум. Митрофан, прот. В. Малиновский, священники А. Потапов и А. Сперанский, ризничий пером. Филарет составили «Опись древностей костромского Ипатьевского мон-ря, не относящихся к богослужению, но имеющих особенную важность в отношениях историческом и археологическом». В описи упоминались: Феодоровская икона Божией Матери греч. письма, 13 портретов в золоченых рамах, 3 картины, 24 портрета царствующей фамилии, написанные живописцем Ж. А. Беннером, гравированные и отпечатанные в Париже, грамоты за подписями наследника Александра Николаевича, Аль-

берта, принца Прусского, вел. князей Николая Николаевича и Михаила Николаевича, 30 серебряных монет времен царей Михаила Федоровича и Алексея Михайловича, 7 чугунных боевых пушек и 5 пищалей. С 1863 г. в палатах открылся музей Дома Романовых, к-рый финансировался из гос. средств. В экспозиции музея были представлены реликвии основателя царской династии, присланные на хранение в обитель имп. Николаем I в дек. 1834 г.: деревянный посох, серебряный позолоченный ковш с резным изображением двуглавого орла, с резной в клеймах на полях надписью: «Божиею милостию государь царь и великий князь Михаил Федорович и всея Руси самодержец», ковш с изображением двуглавого орла, с надписью о пожаловании имп. Екатериной II яничко есаула М. Бородина 9 февр. 1765 г. за верную службу.

В 1912 г. здание палат бояр Романовых было передано в ведение монастыря. 7 мая 1913 г. по благословению архиеп. Костромского Тихона (Василевского) в Романовских палатах И. м. было открыто церковное древнехранилище действовавшего при Костромской епархии церковно-исторического об-ва. 11 дек. 1913 г. архиеп. Тихон утвердил Положение о древнехранилище, подготовленное по решению Костромского церковно-исторического об-ва от 27 мая 1913 г. комиссией в составе магистра богословия И. В. Баженова, директора народных уч-щ И. П. Виноградова и преподавателя семинарии А. И. Черницына. Первыми посетителями древнехранилища стали имп. Николай II с семейством, 19 мая прибывшие в Кострому в связи с празднованием 300-летия Дома Романовых и после литургии в Троицком соборе И. м. побывавшие в музее.

Комиссия Костромского историко-археологического об-ва подготовила и издала «Каталог церковных и других предметов древности, находящихся в древнехранилище Костромского церковно-исторического общества в покоях Михаила Федоровича Романова, что в Ипатьевском монастыре» (Кострома, 1914). Музей был небольшим. В особых витринах располагались 69 икон и складней, 53 изделия древнерусского шитья, 34 рукописи и старопечатные книги, 2244 предмета церковной утвари (богослужбные сосуды, кресты

и др.). Одну из комнат древнехранилища занимала б-ка, содержавшая книги по церковной археологии местного края, труды губ. архивных комиссий. В собрании б-ки находилось 323 наименования рукописных, старопечатных и новопечатных книг и рукописей, среди них: Новгородское Евангелие (1436), Служебник (XV в.), Троишь Цветная (1522), Лицевая Псалтирь (1594). Мн. выставленные предметы относились ко времени царствования Михаила Федоровича, в т. ч. Владимирская икона



Ап. Филипп и свщч. Ипатий Гангский, с житием. Икона из Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. 1670 г. (ГТГ)

Божией Матери в басемном окладе, запрестольный выносной крест (кон. XVI в., КГОИАХМЗ), по преданию привезенные в И. м. московским посольством 14 марта 1613 г.; складень Казанской иконы Божией Матери из моленной комнаты юного царя (КГОИАХМЗ); одноколка Романовых, доставленная из Макариева Ужженского мон-ря, с монограммой инокини Марфы (Романовой); и др.

К 2011 г. бо́льшая часть икон и предметов старины, хранившаяся в И. м., а затем в Костромском музее-заповеднике, передана на временное хранение и экспонирование в Церковный историко-археологический музей Костромской епархии, расположенный в зданиях И. м.

Настоятелями И. м. сначала были игумены. Первый из известных — игум. Пахомий. Следующий игум. Феогност упоминается в указной грамоте вел. кн. Василия II Васильевича, посланной в июне 1443 г. «на Кострому» своему наместнику Г. Ларионову. Настоятель жаловался в Мо-

скову, что костромичи игнорируют перевоз, принадлежавший обители на р. Костроме, и вопреки великокняжеской грамоте переправляются через реку выше и ниже И. м., чем приносят обители убытки. Игум. Феогност добился того, чтобы вел. князь потребовал от наместника наведения порядка (АСЭИ. Т. 3. № 229. С. 250). В 1598 г. указом царя Бориса Федоровича Годунова в обители была введена архимандрития. Ипатьевские архимандриты совершали богослужения «во епископской шапке, с панагиею, на коврах», были «главными правителями всех монастырей, соборов и церквей в Костромской провинции... и даже некоторых монастырей других епархий», в т. ч. *перяяславль-залесского Горицкого* и Кириллова Белозерского, «председательствовали на десятильничьем дворе, производя суд со старостами поповскими» (*Павел Подлитский*). 1832. С. 61). И. м. входил в число «степенных» мон-рей. На московском Соборе 1667 г. при разделении мон-рей на «скрижалные» и «не скрижалные» И. м. был отнесен к последним. С сер. XVIII в. настоятелями И. м. являлись правящие архиереи, а повседневной жизнью обители руководили наместники.

Из стен И. м. вышло неск. архиереев. Буд. архиеп. Казанский Вассиан, возглавлявший обитель в 1558–1569 (1550–1569 ?) гг., присутствовал в янв. 1565 г. при кончине прп. *Геннадия* Костромского. Преподобный адресовал ипатьевскому настоятелю свои предсмертные «Наказания и поучения». В 1572 г. игум. Вассиан принял участие в Соборе, одобрившем 4-й брак царя Иоанна IV с Анной Колтовской (в монашестве *Дария*). В XVIII–XIX вв. И. м. возглавляли буд. архиереи: в 1721–1722 гг. Гавриил (Бужинский; впол. епископ Рязанский), в 1731 (1730?) г. *Платон* (*Малиновский*; впол. архиепископ Московский), в 1734–1736 гг. *Никодим* (*Сребницкий*; впол. епископ Переяславский, викарий Киевской епархии), в 1736–1740 гг. *Пимен* (*Савёлов*; впол. епископ Вологодский), в 1740–1743 гг. Феофилакт (Губанов; впол. епископ Воронежский; † 30 нояб. 1757), в 1743–1745 гг. Симон (Тодорский; впол. архиепископ Псковский). В 1738 г. архим. Пимен (Савёлов) сообщал в Синод, что при описи монастырской ризницы обнаружены рипиды, с к-рыми служили его предшественники Гавриил

и Серапион. Архим. Пимен испрашивал благословение на служение с рипидами «ради знатности» обители, но получил отказ «в виду неимения указов и определений синодальных» о служении архимандритов И. м. с рипидами; архим. Гавриил служил с рипидами, вероятно по личному дозволению имп. Петра I (ОДДС. Т. 18. С. 664–665). В 1741 г. член Синода архим. Феофилакт вместе с архим. Чудова монастыря Варлаамом (Скамницким) подал в Синод ходатайство о разрешении носить наперсный крест «в подобие архиереев и в отмену прочих архимандритов», но имп. Анна Иоанновна отклонила это прошение (Там же. Т. 21. С. 262–263).

Среди известных настоятелей И. м.— архим. Тихон II, который в июне 1656 г. присутствовал на созванном патриархом *Никоном* Соборе по исправлению богослужебных книг. Архим. Кирилл II участвовал в работе Соборов 60-х гг. XVII в., рассматривавших вопрос об исправлениях церковных книг. Настоятель (1722–1730) архим. Серапион в 1725–1726 гг. был ассессором Святейшего Синода, в февр. 1728 г. участвовал в коронации имп. *Петра II*.

Братия И. м. в XVI–XVII вв. была довольно многочисленна: в 1560 г. упомянуты 70 «старцов», в 1654 г.— 99 насельников. С 30 апр. 1722 г. в обители на покое проживал бывший настоятель *Геннадиева в честь Преображения Господня мон-ря* игум. Стефан (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. С. 346). В 1727 г. в И. м. было 73 насельника (в т. ч. настоятель архим. Серапион († нояб. 1730), 80-летний духовник Никифор («стар и дряхл»), ризничий Геннадий, 85-летний Алексий («стар и дряхл»), а также 112 служителей (Там же. Т. 5. Прил. VI. С. LXXI; Т. 11. С. 77). В февр. 1740 г. определением Синода в мон-рь, где «едва ли иноземцы находятся», был направлен греч. мон. Ермоген, сбегавший от турок в Россию. Его предписывалось поселить под строжайшим надзором, но «в пищу давать рыбу, а одеждою содержать отменою». 28 янв. 1741 г. настоятель архим. Феофилакт сообщал, что несмотря на то что мон. Ермогену выданы шубы и лучшая одежда и положена особая трапеза с двойной порцией, он постоянно недоволен, «а вторую порцию пицци продает». «Прихотей грека исполнять нечем,— писал архим. Феофилакт,— а в по-

слушание какое-либо он не способен, от него монастырю один убыток, а плода в нем не уповаем». Решением Синода от 30 янв. того же года греч. монах был переведен в *Толгский ярославский мон-рь* (Там же. Т. 20. С. 74–76). По штату 1835 г. И. м. было положено иметь 27 чел. монашествующей братии, в т. ч. наместника, 8 иеромонахов, 5 иеродиаконов, 4 звонарей и 4 сторожей. В 1856 г. в И. м. было 12 насельников и 14 послушников, в 1868 г.— 19 чел., в т. ч. 9 послушников, в 1913 г.— 24 чел., в 1917 г.— 22 чел., в т. ч. 14 послушников. Сохранилось описание келейного имущества иером. Игнатия, проживавшего в обители в 1845 г.: помимо предметов собственно монашеского быта упомянуты большая и маленькая сковородки, тульский самовар, чайники (2 «крепких», а также фарфоровый и фаянсовый), «полдюжины чашек одинаковых фарфоровых с красными цветами», 2 графина, 3 рюмки, поднос, 2 зеркала (ГА Костромской обл. Ф. 712. Оп. 4. Ед. хр. 85. Л. 4–6). Т. о., несмотря на общежительный устав и братскую трапезу, насельники, видимо, имели возможность готовить пищу в кельях.

XVIII — нач. XX в. В 1721 г. новый настоятель архим. *Гавриил (Бужинский)* обнаружил в И. м. «многие неустройства и беспорядки», о чем докладывал в Синод: «Прибыл я... на Кострому, в монастырь Троицкой Ипацкой марта 22. В нем же, осмотряся, обретох все ветхое, растащенное и опустошенное. Ризница тако изветшала, что пред честными людьми в самых лутчих ризах служити нельзя»; Троицкая соборная ц. «от воды большие вешни 1709 года разселася надвое, и все каменное строение подалося в Кострому реку; врата распалися и столпами деревянными подперты; всего же разорения сея святыя обители вкратце и описати сим известием невозможно» (ОДДС. Т. 1. С. 200–202; Костромской Ипатиевский мон-рь. 1913. С. 13).

В 1721 г., согласно донесению в Синод настоятеля архим. Гавриила, обитель владела подмонастырской Богословской слободой (128 чел.), селами Святое (290 чел.), Яковлевское (205 чел.), Никольское (227 чел.) в Мерском стане, с. Бабино (742 чел.) в Корзлинском стане, с. Курдумово (69 чел.) в Осецком стане, селами Костенёво (401 чел.) и Кузьминское (287 чел.) в Андрониковом стане, дер. Ношино (10 чел.) в Минском

стане, с. Коробаново (397 чел.) в Логиновом стане, селами Колшево (248 чел.) и Прискоково (154 чел.) в Дуплеховом стане, селами Исаковское (234 чел.) и Неедово (481 чел.) в Плоскином стане, с. Никольское-на-Баране (348 чел.) в Андомском стане, усадьбой Губино, селами Семёновское (343 чел.), Ширияево (36 чел.) и Онтрошцово (Антрошцево) (45 чел.) в Судиславском стане, Спасской слободой (49 чел.) и с. Солониново (489 чел.) в Дмитровцевом стане, селами Сарафоново (378 чел.), Ильинично (41 чел.), Яковлевское (594 чел.) и Кизликово (59 чел.) в Плёском и Емецком станах, с. Михайловское (178 чел.) в Сотском стане. Всего в 1721 г. к мон-рю было приписано 7192 крестьянина, к 1754 г.— 11 266 крестьян, к 1764 г.— 11 494 (по др. сведениям, 11 504) крестьянина. Во 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVIII в. И. м. имел двор в Костромском кремле, подворья в Москве (каменное строение с 3 палатами у Ильинских ворот; совр. Ипатьевский переулок), в Ярославле («за Семеновскими воротами, на Воздвиженском враге»). В 1721 г. архим. Гавриил (Бужинский) купил в С.-Петербурге двор дьяка С. Неёлова для устройства Ипатьевского подворья. Вскоре столичным подворьям



Ипатьевский мон-рь.

Фотография С. М. Прокудина-Горского.
Нач. XX в.

ем завладела Троице-Сергиева лавра (ОДДС. Т. 8. С. 112–115). К И. м. были приписаны малобратственные Шеренский Успенский Любимского у. и *Пахомиев Нерехтский Сытанов мон-ри*, а также Новословинская в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» пуст. и др. (Там же. Т. 1. С. 524–526; Т. 2. Ч. 1. С. 81).

При учреждении Костромской епархии указом имп. Елизаветы Петровны от 16 июля 1744 г. И. м. стал офиц. резиденцией Костром-

ских архиереев, а указом Синода от 2 апр. 1745 г. монастырский Троицкий собор — кафедральным. Несмотря на то что указами 1744 и 1745 гг. в И. м. запрещалось ссылать оставших военных и осужденных, на территории обители продолжали находиться неск. ссыльных. Так, лишь после неоднократных жалоб в Синод еп. Костромского *Сильвестра (Кулябки)* проживавших в И. м. «в иступлении ума» попов-колодников Яковлева и Крайчикова перевели в Макариев Унженский и костромской Богоявленский мон-ри (ОДДС. Т. 26. С. 290–291). В ходе секуляризации 1764 г. И. м. лишился всех вотчин и подворий. Находившаяся в мон-ре вотчинная контора была упразднена, а в ее здании в Новом городе размещена духовная консистория.

В связи с тем что И. м. стал резиденцией Костромских архиереев, в обители строили новые жилые и рабочие помещения. В 1745–1747 гг. в Старом городе над вост. частью 2-этажного Г-образного в плане корпуса (включавшего бывшие здания казначейских и экономских келий, а также св. ворота с надвратными церквями во имя Иоанна Предтечи и апостолов Петра и Павла) был надстроен 3-й деревянный этаж. Во 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. это здание, именовавшееся архиерейским корпусом, подвергалось многочисленным перестройкам. В 1775 г. были разобраны надвратные Иоанновская и Петропавловская церкви. В 1820–1822 гг. архиерейский корпус был перестроен в стиле классицизма (архит. Н. И. Метлин): 3-й деревянный этаж заменен на каменный, а на вост. фасаде (выходящем к р. Костроме) появился монументальный 10-колонный портик тосканского ордера. В сев.-вост. углу архиерейского корпуса была устроена крестовая ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери (1760; в 1822 перестроена и освящена в честь Владимирской иконы Божией Матери, св. Александра Невского и прп. Александра Свирского). В кон. 40-х гг. XVIII в. 3-й деревянный этаж архиерейского корпуса и сев. паперть Троицкого собора соединила деревянная галерея на столбах. В 1777 г. деревянный переход заменили каменным в виде высокой арки с парапетами по сторонам (разобран в 40-х или 50-х гг. XIX в.); подрядчиком строительства был из-

вестный зодчий из посада Б. Соли Костромского у. С. А. Воротиллов. По-видимому, в 80-х гг. XVIII в. (впервые упом. в 1787) у сев.-зап. столпа Троицкого собора установили «святительское место» с сенью в виде полусферы, украшенное резными позолоченными деталями (находилось в соборе до закрытия монастыря в 1919; впол. местонахождение неизв.).

В кон. 50-х гг. XVIII в. обветшавший храм в честь Рождества Пресв. Богородицы (XVI в.) был разобран, и в 1760–1764 гг. возведен одноименный 5-главый храм в стиле барокко. В 1756 г. были разобраны и 2 наиболее древние усыпальницы Годуновых, располагавшиеся у алтарей Богородице-Рождественской ц. Извлеченные при этом останки Годуновых перенесли в 3-ю усыпальницу, находившуюся в подклете Троицкого собора, и захоронили в месте, не от-



Храм в честь Рождества Пресв. Богородицы.
1760–1764 гг.
Фотография С. М. Прокудина-Горского.
1911 г.

меченном даже надгробной плитой. В 1808 г. в Новом городе была разобрана примыкающая к зданию консистории (бывш. вотчинной конторе) ц. свт. Иоанна Златоуста. Престол этой церкви перенесли в Рождественский храм: 11 дек. 1810 г. на паперти еп. Евгений (Романов) освятил Иоанно-Златоустовский придел.

15 мая 1767 г. И. м. посетила имп. Екатерина II. К ее приезду в средней части сев. стены Старого города, на месте прежних ворот, артель каменщиков из дер. Захарово Костромского у. «Яков Никитин сын Корытов с товарищи» возвела новые парадные ворота в стиле барокко, впол. названные Екатерининскими (1766). Арку ворот украсил фронтон с лепным вензелем Екатерины II. По сторонам были установлены 2 небольшие часовни. 19–20 авг. 1817 г. И. м.

посетил вел. кн. Михаил Павлович. Он оставил отзыв о скромных размерах палат и простоте интерьера, в к-рых пребывали царь Михаил Феодорович и его мать (*Вознесенский*. 1859. С. 48–49).

После посещения И. м. (7 окт. 1834) имп. Николай I распорядился привести мон-рь в состояние, достойное «колыбели Дома Романовых». В февр. 1835 г. в Кострому был направлен архит. К. А. Тон, разработавший масштабный проект переустройства мон-ря, к-рый царь утвердил в марте 1835 г., в день памяти сщмч. Ипатия. Решением Синода от 31 марта 1835 г. И. м. был преобразован в первоклассный общежительный мон-рь. В июне 1835 г. указом имп. Николая I мон-рь получил статус кафедрального (на правах московского Чудова мон-ря), — переведен «в лучшее и прочное положение, соответствующее знаменитости места, но с тем вместе сохранив остатки архитектуры и вкуса древнего времени, применяясь к ним и в новой отделке монастыря» (Костромские ГВ. 1840. Ч. неофиц. № 25. С. 70). Костромской архиерей по-прежнему пребывал в И. м., но кафедра из монастырского собора была перенесена в городской Успенский собор бывшего Костромского кремля. В 40-х гг. XIX в. в числе служащих архиерейского дома упоминались певчие (женатые и холостые), истопники, повара, вдовоз, садовник, хлебопекари, различные служители. Большинство из них имели семьи и проживали в находившихся поблизости Богословской и Андреевской слободах. В 1851 г. в штате архиерейского дома находилось 68 чел., в т. ч. 9 монашествующих, 4 послушника, 10 певчих, 5 штатных служащих и 40 служителей (ГА Костромской обл. Ф. 132. Оп. 1. Ед. хр. 1039. Л. 35–47, 86–99).

С 1836 по 1864 г. в И. м. проводились строительные работы, приведшие к значительным переменам во внешнем облике обители. На территории Старого города была установлена мемориальная колонна (1839), на пьедестале которой в прямоугольных нишах находились металлические доски с надписями, в которых сообщалось об основных событиях из истории И. м. В 1833–1837 гг. были засыпаны рвы, издавна окружавшие И. м. с северной, южной и западной сторон. В 1840 г. по проекту Тона все башни монастыря

получили одинаковое конусообразное завершение с железным покрытием (до этого башни венчали тесовые шатры различной конфигурации). Железом покрыли и переходы на стенах.

25 июня 1840 г. (в день рождения имп. Николая I) состоялась закладка св. ворот и надвратного храма во имя святых Хрисанфа и Дарии. В день памяти этих святых, 19 марта, в 1613 г. из мон-ря в Москву отправился Михаил Феодорович Романов, а в 1814 г. рус. войска во главе с имп. Александром I вступили в Париж. В 1852 г. под рук. губ. архит. Н. П. Григорьева строительство возобновилось на новом фундаменте. 10 мая 1859 г. еп. Костромской и Галичский Платон (Фивейский) освятил ц. святых Хрисанфа и Дарии, ставшую крестовой. Стены храма украшали, в частности, 2 живописные композиции, на одной из к-рых изображался отъезд Михаила Романова из И. м. 19 марта 1613 г., а на другой — въезд имп. Александра I в Париж 19 марта 1814 г. С 1866 г., когда в Костромской епархии было учреждено Кинешемское викариатство, северное крыло архиерейского корпуса стал занимать правящий архиерей, южное — викарный архиерей. В 1862 г. в связи с упразднением в Троицком соборе придела во имя сщмч. Ипатия Гангрского и ап. Филиппа его престол перенесли в устроенную на 3-м этаже архиерейского корпуса малую крестовую церковь, освященную во имя тех же святых в 1875 г.

После наводнений 1709 г., когда вода затопила подклети Троицкого собора, И. м. был окружен защитной деревянной оградой (обрубом). В 1840–1841 гг. вместо деревянной ограды была возведена невысокая кирпичная стена. В 1840–1845 гг. у юж. стены Старого города по проекту Тона был построен 2-этажный жилой корпус; в 1861 г. на 1-м этаже разместились свечной завод (существовал до нач. 20-х гг. XX в.), за зданием закрепилось название Свечной корпус. В 1852 г. к звоннице с зап. стороны вместо деревянной террасы на столбах пристроили (по проекту архит. А. П. Попова) 2-этажную каменную галерею в виде открытой аркады. При возведении галереи были заложены открытые арочные пролеты нижнего яруса звонницы. В 1859 г. был высочайше утвержден проект строительства



с братней — 208 р. 38 к., «им же на стол» — 128 р. 61 к., на церковные нуж-

*Палаты Романовых в 1832 г.
Литография Н. Д. Малашикина,
1892 г. (ГИИБ)*

новой ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы Тона. В том же году храм, построенный в XVIII в., разобрали и в 1860–1864 гг. возвели новый с 5 восьмиугольными главами и широкой парадной лестницей с сев. стороны. С юга к собору примыкал придел во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. 1 нояб. 1864 г. еп. Платон освятил храм.

В 1841–1842 гг. по проекту Тона стены наместнических келий, в которых в 1613 г. проживал Михаил Феодорович Романов, раскрасили «в шахмат», с лицевого фасада к зданию пристроили каменное с чугунной лестницей крыльцо. После посещения обители в 1858 г. имп. Александром II последовало высочайшее повеление о реконструкции корпуса наместничьих келий «во вкусе XVII века». В нач. 60-х гг. по проекту архит. Ф. Ф. Рихтера здание было перестроено и 30 сент. 1863 г. освящено еп. Платоном в присутст-

ды — 28 р. 56 к., на содержание ризницы — 85 р. 71 к., на проч. расходы — 857 р. 13 к. (ГА Костромской обл. Ф. 131. Оп. 1. Ед. хр. 211. Л. 16–17). Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. И. м. обладал 2 мельницами на реках Чёрной и Андобе, несколькими рыбными ловлями на озерах Святом и Великом и на речках Игуменке, Узоксе, Ворже и Везомше (Костромской у.), 4 сенокосными пожнями, 19 дес. пахотной земли. В 1862 г. И. м. принадлежало ок. 200 дес. земли, к 1917 г. — 304 дес. Большая часть земли сдавалась в аренду. Так, в 1862 г. И. м. получил 300 р. годовых от московского купца 1-й гильдии А. А. Зотова за сдачу в аренду монастырской пожни Кобыково. В том же году И. м. получил 182 р. от крестьянина с. Вёжи Шунгенской вол. Клементьева за сдачу в аренду сенокосных пожень. Кроме того, в Костроме монастырю принадлежали каменный 2-этажный дом с флигелем и подворье. Нижний этаж снимал бывш. преподаватель семинарии И. Алякритский за 70 р. серебром в год. Во флигеле проживал наставник семинарии И. Ф. Островский, плативший 59 р. В 1887 г. свечной завод перечис-



*Палаты Романовых.
Фотография, нач. XX в.
(ГИМ)*

вил губернатору, высших чинов губернии и духовенства. В XIX — нач. XX в. корпус именовался Дворец царя Михаила Феодоровича или Царские чертоги, в XX в. — Палаты бояр Романовых.

В 1887 г. на содержание обители из казны выделялось 1308 р. 39 к. серебром. Эти средства распределялись по 5 статьям: наместнику

дали монастырю субсидию в сумме 2284 р. 68 к., поступления от продажи свечей, кошельковый и кружечный сборы ставили 866 р. 17 к. Также к «неокладной» части монастырских доходов относилось получение процентов от капитала на банковских счетах Государственного, Костромского общественного и Коммерческого банков (Там же. Ед. хр. 169. Л. 3 об.; Ед. хр. 211. Л. 18 об. — 20 об.)

В 1861 г. был учрежден крестный ход из Костромы в Галич с Феодо-

ровской иконой Божией Матери. Ежегодно после возвращения хода в Кострому чудотворный образ приносили в И. м., через 3 дня возвращали в кафедральный Успенский собор. В 1865 г. по инициативе свт. *Игнатия (Брянчанинова)*, проживавшего на покое в *Бабаевском во имя свт. Николая Чудотворца монастыре*, установился обычай приносить из Бабаевской обители в Кострому во 2-е воскресенье Великого поста чудотворный образ свт. Николая. К нач. XX в. И. м. оставался одним из главных центров религиозной жизни Костромского края. На праздники (особенно на престольный — Троицу) в И. м. собиралось много горожан и жителей окрестных селений. На рубеже XIX и XX вв. особым уважением пользовался проживавший в обители Кишешемский еп. *Вениамин (Платонов)*, к-рого чтили как молитвенника и старца. Для встреч с архиереем, к-рого называли вторым Иоанном Кронштадтским, в И. м. приходили тысячи паломников из Костромской и Ярославской губерний. Осенью 1917 г. в Кострому был эвакуирован Радочницкий женский монастырь Холмской епархии. Указом Синода от 10 нояб. 1917 г. монахини разместились в И. м.

Именные посетители. В различные годы обитель посещали имп. Екатерина II (15 мая 1767), вел. кн. Михаил Павлович (19–20 авг. 1817), имп. Николай I (7 окт. 1834), цесаревич Александр Николаевич, вполн. имп. Александр II (14 мая 1837), вел. князя Николай и Михаил Николаевичи (8–9 авг. 1850), имп. Александр II с имп. Марией Александровной (16 авг. 1858), наследник престола цесаревич Николай Александрович (30 июня и 1 июля 1863), цесаревич Александр Александрович, вполн. имп. Александр III (15 авг. 1866), вел. князя Алексей Александрович и Алексей Михайлович (15 мая 1868), вел. кн. Петр Николаевич (11 июня 1879), 22 июля 1881 г. имп. Александр III приехал в И. м. вместе с имп. Марией Федоровной и наследником, цесаревичем Николаем Александровичем (вполн. св. имп. Николай II). 14 мая 1898 г. обитель посетили московский генерал-губернатор вел. кн. Сергей Александрович, 8 июля 1902 г. — вел. кн. Константин Константинович, 3 июня 1908 г. — кор. Греции Ольга Константиновна (1851–1926) с братом Кон-

стантином Константиновичем и его детьми: Татяной, Иоанном, Гавриилом, Олегом и Игорем Константиновичами; 19 мая 1913 и 8 июля 1916 г. — примц. вел. кн. *Елисавета Феодоровна*. На рубеже XIX и XX вв. в И. м. побывали: в мае 1862 г. свт. Игнатий (Брянчанинов), 2 июня 1888 г. митр. Сербский Михаил (Иванович), 19 июля 1897 и 30 сент. — 1 окт. и 4–5 окт. 1902 г. св. прав. *Иоанн Кронштадтский*; неоднократно архиеп. св. *Тихон (Беллавин)*.

В нач. XVIII в. в И. м. пребывали «на исправлении» под надзором обвиненные в ереси братья иеромонахи Иоанникий и Софроний *Лихуды*, вызванные из Греции царем Феодором Алексеевичем для основания в Москве Славяно-греко-латинской академии. Во время пребывания в И. м. братья Лихуды составили греч. грамматику.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. монастырь посещали писатели В. А. *Жуковский*, А. Н. Островский, историки М. П. *Погодин* и Н. И. Костомаров, искусствовед Н. В. Покровский, художники — братья Г. и Н. Чернецовы, А. П. Боголюбов, Н. К. Рерих, В. В. *Верещагин*, П. И. Петровичев и др. В 1909 г., когда в Костроме проходил IV обл. историко-археологический съезд, его участники посетили обитель. 24 июня, в честь 300-летия изгнания из И. м. поляков и тушинцев, из монастыря к Святому оз. направился крестный ход, в котором приняли участие члены съезда, в т. ч. А. И. *Соболевский*, Ф. И. *Успенский*, Н. В. Покровский, Д. И. Иловайский, А. А. *Титов*, В. К. Лукомский.

Некрополь Годуновых и др. захоронения в И. м. Самое раннее упоминание усыпальниц бояр Годуновых на территории И. м. имеется в переписных книгах 1595 г. Две усыпальницы, находившиеся у алтаря Богородице-Рождественского храма, представляли собой отдельно стоящие каменные палаты с узкими окнами, заглубленные в землю и перекрытые сферическим сводом. В 1-й усыпальнице находилось 22 могилы, во 2-й — 16, в 3-й — 17 могил. Считалось, что в 1-й усыпальнице были похоронены: Захария-Чет, его сын Александр, внук Дмитрий Зерно, правнуки (дети Дмитрия) — Иван Красный († 1408), Константин Шея († после 1408) и Дмитрий, праправнуки (дети Ивана Дмитриевича Зерно) — Федор Иванович Сабур,

Даниил Иванович Подольский и Иван Иванович Годун — родоначальник Годуновых. Здесь же находились могилы ближайших родственников Бориса Годунова: прадеда Григория Ивановича (в иноках Герасим), деда Ивана Григорьевича, отца Федора Ивановича, матери Стефаниды Ивановны (Снандулии) и брата Василия Федоровича. Тут же находились могилы 2 дядей царя Бориса — Дмитрия Ивановича (в иноках Дионисий) и Ивана Ивановича (в иноках Иона) Годуновых. Во 2-й усыпальнице были похоронены представители рода Стефана, Григория и Ивана Васильевичей Годуновых. В 3-й усыпальнице, в подклете Троицкого собора (устроена, по-видимому, вскоре после возведения 1-го каменного собора), находились могилы представителей рода Никиты и Петра Васильевичей Годуновых. Согласно документам XVI и XVII вв., во всех 3 усыпальницах на каменных надгробиях лежали дорогие бархатные покровы, шитые золотом и украшенные драгоценными камнями и жемчугом.

В Лазаревской ц., устроенной в подклете южной галереи Троицкого собора в сер. XVII в., находилась архиерейская усыпальница. В XVIII–XIX вв. здесь были погребены еп. Дамаскин (Аскаронский; † 1769), еп. Виталий (Щепотов; † 1846) и еп. Александр (Кульчицкий; † 1888). Согласно завещанию, еп. Евгений (Романов; † 1811) был похоронен в ц. ап. Иоанна Богослова в Ипатиевской слободе. В 1905 г. на территории погоста Богословской ц. был похоронен и проживавший в И. м. викарий Костромской епархии еп. Кишешемский Вениамин (Платонов).

На монастырском кладбище у стен собора находились могилы представителей многих костромских дворянских родов: Васьковых, Карцевых, Коллюпановых, Куломзиных, Мошковых, Пасынковых, Чагиных, Шишкиных, Щулепниковых, а также князей Вяземских, Куракиных, Мстиславских, Щербатовых-Оболенских, Лобановых-Ростовских. Здесь были погребены костромской губернатор генерал-лейтенант Н. А. Лангель († 1853), начальник Костромского ополчения в Крымскую войну Ф. И. Васков (1790–1855), дядя М. Ю. *Лермонтова* генерал-майор П. И. Петров (1790–1871), писатель и общественный деятель Н. П. Коллюпанов (1827–1894).

Учебные и благотворительные заведения при И. м. По инициативе Костромского еп. Сильвестра (Кудрябки) с осени 1747 до лета 1750 г. в И. м. располагалась духовная школа, смотрителем и учителем в к-рой был ипатьевский иером. Анастасий (Белопольский; † 1760) (*Андроников Н. О.* Ист. записки о Костромской ДС и о Костромской губернской гимназии. Кострома, 1874. С. 6). Вскоре архиерейская школа была преобразована в семинарию. Уже в 1767 г. семинаристы приветствовали в архиерейских покоях И. м. имп. Екатерину II на греч., лат. и евр. языках.

По инициативе Костромского еп. Владимира (Алядьина) в 1838 г. на территории И. м. была открыта 2-годичная причетническая школа, ее смотрителем назначен ипатьевский иером. Митрофан. Ученики школы изучали церковное пение по нотам и «наслышкою», рус. грамматику, церковный устав, арифметику, Свящ. историю, катехизис. Согласно ведомости за сент.—окт. 1843 г., в 1-м классе обучалось 13 чел., из к-рых 7 учеников содержались за счет казны (т. е. получали пособие — 2 р. в месяц), а 6 содержались «от себя» (т. е. вносили за каждый месяц по 1 пуду ржаной муки и четверику картофеля). Но в 1845 г. из-за недостатка средств причетническая школа была закрыта.

В нояб. 1845 г. в Палатах бояр Романовых состоялось торжественное открытие уч-ща «для обучения детей штатнослужительских лиц мужеска пола». В уч-ще принимали детей крестьян Андреевской и Богословской слобод, а также др. селений, находившихся рядом с мон-рем. Смотрителем был наместник архим. Платон, учителями работали казначей иером. Феодосий (Сигорский), а также послушники — окончившие «курс философских наук Иван Благовещенский» и «курс учения в уездном духовном училище Василий Голубков» (Там же. Ф. 712. Оп. 4. Д. 124. Кор. 4. Л. 1, 2). В 1853 г. уч-ще было закрыто из-за недостатка средств.

В связи с 300-летием Дома Романовых 1 окт. 1913 г., согласно определению Синода от 14 марта 1912 г., при И. м. была открыта одноклассная церковноприходская школа, получившая наименование Романовская. Заведующим школой стал свящ. Михаил Звёздкин. Деревянное здание для нее (проект архит.

Н. И. Горлицына) выстроили в Ипатьевской слободе у северной стены монастыря. Торжественное открытие школы состоялось 15 сент. 1912 г. При школе было устроено общежитие для 15 мальчиков (сирот из духовного звания) с бесплатным довольствием. Школа содержалась на пособия от Синода, от Костромского епархиального училищного совета, от частных лиц, но 1 сент. 1916 г. закрылась из-за отсутствия средств.

В 1875 г. в здании консистории (в 1860 переведена в город) устроена богадельня (дом призрения) для престарелых священноцерковнослужителей на 12–15 чел. Средства на ее создание (35 тыс. р.) пожертвовал митр. Киевский и Галицкий *Арсений (Москвитин)*, уроженец Костромского края; богадельня стала



Выход царской семьи из Троицкого собора. Фотография. 19 мая 1913 г.

именоваться Арсеньевской. Вскоре после начала первой мировой войны, 12 окт. 1914 г., епархиальный съезд духовенства принял решение об учреждении лазарета в помещении Арсеньевской богадельни. На оборудовании и содержании лазарета был установлен особый сбор: 75 к. со священника каждой церкви, 50 к. с диакона, 25 к. с псаломщика и по 2% от церковных доходов. Для решения организационных вопросов был образован комитет, в состав к-рого вошли прот. В. Спасский, священники И. Орфанитский и М. Звёздкин, экононом архиерейского дома иером. Ипполит, столоначальник Костромской духовной консистории И. Нагорский. 13 нояб. 1914 г. имп. Николай II присвоил лазарету наименование — Лазарет имени Его императорского Высочества Наследника Цесаревича и Великого Князя Алексея Николаевича. 21 нояб. 1914 г. состоялось его торжественное открытие. 8 июля 1916 г. лазарет посетила прмц. вел. кнг. Елисавета Феодоровна, побеседовала с боль-

ными, раздала каждому по Евангелию и нательному крестнику.

И. м. и 300-летие Дома Романовых в 1913 г. В нач. 10-х гг. XX в., в канун юбилея 300-летия Дома Романовых, в И. м. развернулись реставрационные работы под рук. архитекторов П. П. Покрышкина и Д. В. Милеева. На реставрацию Троицкого собора по заключению Совета Министров, утвержденному имп. Николаем II от 6 янв. 1911 г., отпускалось из казны ок. 100 тыс. р. 10 янв. 1913 г. имп. Николай II в Александровском дворце Царского Села принял депутацию И. м. в составе еп. Костромского и Галичского Тихона (Василевского), духовника обители иером. Виталия, ризничего иером. Макария и иеродиака. Ипатия. 21 февр. 1913 г., в день 300-летия избрания Михаила Феодоровича царем, имп. Николай II направил в монастырь гра-

моту, в которой говорилось: «...с особою признательностью останавливаемся на великих заслугах Ипатьевского монастыря

пред Родиной и Домом Нашим и молитвенно желаем, да хранит Господь Святую обитель Ипатьевскую отныне и до века» (Высочайшая грамота. 1913. С. 90). 14 марта того же года в Богородице-Рождественском храме обители архиеп. Тихон зачитал эту грамоту после совершения литургии и перед юбилейным молебном.

19 мая 1913 г. И. м. стал одним из центров торжеств в честь 300-летия династии Романовых. На празднование в И. м. прибыли имп. Николай II с семьей, вел. князя, председатель Совета Министров В. Н. Кокцов, министры, потомки и правопреемники участников Великого посольства 1613 г., а также еп. Рязанский и Зарайский *Димитрий (Сперовский)*, келарь Троице-Сергиевой лавры, наместник Чудова и архимандрит Новоспасского мон-рей, протонерен Архангельского и Благовещенского соборов Московского Кремля и др. Костромской архиеп. Тихон с духовенством встречал имп. Николая II у ворот Зеленой башни. Пройдя через мон-рь, император вы-

шел через Екатерининские ворота навстречу крестному ходу костромского духовенства с Феодоровской иконой Божией Матери. В Троицком соборе состоялась литургия и молебен пред Феодоровской иконой, к-рые возглавил архиеп. Тихон.

1918–1989 гг. В 1918 г. примыкающая к стенам мон-ря Ипатьевская (Богословская) слобода была переименована в Трудовую слободу. В 1919 г. И. м. был закрыт, насельники, в т. ч. проживавшие в келиях архиеп. Костромской и Галицкий Филарет (Никольский) и викарный еп. Кинешемский *Севастиан (Вести)*, были изгнаны из обители. В том же году в помещениях И. м. разместился т. н. Советский поселок № 3, где поселились жители фабричной окраины Костромы. В 1919 г. палаты бояр Романовых были переданы в ведение губ. музея вместе с находившимися в них фондами упраздненного церковно-исторического музея. В том же году в И. м. разместился учебный батальон 7-го запасного пехотного полка, готовивший для отправки на фронты гражданской войны маршевые роты. 30 мая 1920 г., в престольный праздник Св. Троицы, из И. м. на Польский фронт отправилась т. н. коммунистическая рота (250 чел.).

Монашеская община и группа верующих зарегистрировались в качестве прихода, в храмах И. м. продолжали совершаться богослужения. В марте 1922 г., во время всероссийской кампании по изъятию церковных ценностей, губ. комиссия конфисковала в И. м. богослужебные сосуды, лампады, подсвечники, оклады и др. церковные предметы общим весом 36 фунтов золота (более 14 кг) и 12 пудов 30 фунтов серебра (ок. 200 кг). 4 мая 1923 г. президиум Костромского губисполкома признал И. м. «представляющим историческое зна-

чение» и постановил передать монастырские храмы в ведение губ. музея. Троицкий и Рождественский соборы были закрыты.

27 мая 1923 г., в праздник Св. Троицы, в Новом городе состоялось открытие спортплощадки под названием «1-й Костромской губернский Крас-



*Екатеринские ворота.
1766 г. Фотография. 50-е гг. XX в.*

ный стадион им. В. В. Воровского». Архирейский корпус был передан созданному 8 марта 1923 г. Костромскому рабочему районному жилищно-строительному товариществу «Текстильщина» и к дек. 1923 г. был приспособлен под квартиры для рабочих текстильных фабрик. Заселение корпуса 20 дек. 1923 г. описал И. Э. Бабель в рассказе «Конец св. Ипатия».

В бывш. монастырских помещениях люди проживали в тесноте, иногда по 2–3 семьи в квартире. В 1928 г. в 67 квартирах размещалось 80 семей, в 1936 г. число квартир достигло 140, и в них проживало ок. 700 чел. В 1924 г. стадион им. В. В. Воровского перешел в ведение костромского отд-ния «Общества друзей устройства стадионов» (ОДУС), и он получил новое название — стадион ОДУС. В 20-х гг. на стадионе помимо спортивных состязаний устраивались

существовал до кон. 50-х гг. XX в. В 1925 г. в бывш. ц. во имя святых Хрисанфа и Дарин открылся клуб. В 1927 г. из И. м. был изгнан последний насельник, хранитель церковно-исторического музея ризничий иером. Макарий. По соглашению с губ. музеем в 20-х гг. он проживал в мон-ре и присматривал за соборами и палатами бояр Романовых. После того как активисты поселка предписали о. Макарию остричь волосы и снять рясу, он покинул монастырь, не подчинившись предписанию.

По постановлению президиума Ивановского облисполкома от 8 дек. 1930 г. Трудовая слобода с входившим в нее И. м. была включена в состав г. Костромы. В 20–30-х гг. в ведении губернского, а после упразднения в 1929 г. Костромской губ. городского краеведческого музея в И. м. находились Троицкий и Богородице-Рождественский соборы, звонница, палаты бояр Романовых, стены и башни. В кон. 20-х гг. музей сдал подвал Троицкого собора в аренду Центральному рабочему кооперативу, устроившему в нем овощехранилище. С 20-х и до кон. 50-х гг. XX в. в теплое время года местная молодежь устраивала на перти Троицкого собора танцы под гармонь. В 30–40-х гг. усыпальница Годуновых под Троицким собором сдавалась музеем в аренду заводу им. Л. Б. Красина под овощехранилище. В 1925 г. решением администрации губ. музея 12 из 16 колоколов со звонницы мон-ря были сняты и проданы на металлолом. На звоннице осталось 4 самых древних колокола. 7 нояб. 1927 г. к 10-летию революции в Богородице-Рождественском соборе был открыт антирелиг. музей. Среди его экспонатов находился и список иконы Божией Матери «Державная», привезенный в Кострому в 1918 г. Однако музей мало посещали и в 1929 г. его перевели в город.

В нач. 30-х гг. Богородице-Рождественский собор был разрушен. По воспоминаниям старожилов, одновременно с разрушением храма началось и разграбление могил на кладбище, примыкавшем к соборам. В поисках наживы мародеры (в основном — жители поселка) раскапывали относительно недавние захоронения. К 2011 г. в мон-ре сохранилось неск. надгробных памятников XIX — нач. XX в. На рубеже 20-х и 30-х гг. XX в. со звонницы были



*Руины храма
Рождества Пресв.
Богородицы. Фотография.
30-е гг. XX в.*

церемонии «октябрин» детей (советский обряд, который противопоставлялся прежним крестинам) и т. п.; стадион про-

сняты и сданы на металлолом последние 4 колокола: 3 (один был отлит в 1561 г. и 2 — в 1667 г.) — в 1929 г., 600-пудовый (1647) — в 1931 г. Из всех колоколов монастыря уцелел лишь снятый в 1925 г. 68-пудовый (1088 кг) колокол, украшенный барельефами — «дача царя Бориса Годунова и конюшего Димитрия Ивановича Годунова». С 1949 г. колокол находится на колокольном кафедрального храма свт. Иоанна Златоуста в Костроме. В 1918 и в нач. 30-х гг. XX в. большая часть годуновских вкладов в храмы И. м., а также родовые усыпальницы Годуновых были вывезены в ГОХРАН и в московские музеи (ГИМ, ГТГ, ГММК). Осенью 1934 г. И. м. посетила комиссия Наркомата просвещения РСФСР во главе с искусствоведом А. Н. Свириным. Комиссия вывезла из Троицкого собора в Москву Царское место, передав его в музей-заповедник «Коломенское». В авг. 1935 г. Костромской горсовет впервые в советское время выделил средства на реставрацию монастырских памятников архитектуры. В июле 1936 г. президиум горсовета постановил в 15-дневный срок убрать развалины Рождественского собора. В кон. 30-х гг. было принято решение об образовании в И. м. филиала городского музея под названием «Монастырь как феодал-крепостник Московского государства».

Во время Великой Отечественной войны в Троицком соборе размещались склады эвакуированного в авг. 1941 г. Ленинградского военно-инженерного уч-ща им. А. А. Жданова. В палатах бояр Романовых поселили беженцев и эвакуированных. В 1946 г. в И. м. по решению Костромского облисполкома был образован филиал обл. краеведческого музея. В 1949 г. Московская Центральная реставрационная мастерская приступила к реставрации И. м. В кон. 1950 г. в Костроме была создана Костромская специализированная научно-реставрационная производственная мастерская (КСНРИМ), сотрудники которой проводили реставрацию обители.

В нач. 50-х гг. XX в. мон-рь оказался в зоне, примыкавшей к создаваемому Костромскому водохранилищу. Чтобы спасти от затопления вост. часть Костромского р-на, в 1-й пол. 50-х гг. возвели 140-километровую защитную дамбу, с юга ока-

обители. В 1956 г. в связи с пуском у г. Городца Горьковской ГЭС уровень Волги поднялся и мон-рь, ранее возвышавшийся над рекой на холме, оказался почти у воды. Под воду ушла Стрелка — коса у впадения р. Костромы в Волгу, историческому ландшафту близ И. м. был нанесен непоправимый ущерб. В 1955 г. из зоны затопления на территорию Нового города И. м. перевезли деревянные, стоящие на сваях Преображенский храм (нач. XVIII в.) из с. Спас (Спас-Вёжи) и 4 бани из с. Жарки. Они положили начало созданию Музея деревянного зодчества.

30 авг. 1958 г. по распоряжению Совета Министров РСФСР в И. м. был создан Костромской историко-архитектурный музей-заповедник. В кон. 50-х гг. из мон-ря началось выселение местных жителей (в 186 квартирах проживало 670 чел.). Во 2-й пол. 50-х — 70-х гг. на территории И. м. проводились ремонтные работы, в нач. 60-х гг. все главы Троицкого собора заново вызолотили, внутри собора реставраторы расчистили и укрепили фрески. В 1984 г. закончилась комплексная реставрация иконостаса. В кон. 50-х гг. на звонницу были установлены 6 колоколов, вывезенных из Никольской ц. с. Николо-Анфимова Парфеньевского р-на Костромской обл., самый большой весил свыше 122 пудов (почти 2 т.). В 1962–1970 гг. был отреставрирован архиерейский корпус.

В 60-х гг. XX в. все здания обители были заняты музеем: в братском корпусе разместились экспозиция истории края периода феодализма, в свечном — периода капитализма, в архиерейском — периода социализма, в бывш. богадельне — экспозиция отдела природы. Большая личная роль в деле восстановления памятников И. м. принадлежит первому директору музея-заповедника

М. М. Ореховой. В кон. 60-х гг. было разрушено находившееся близ И. м. здание бывш. монастырской церковноприходской Романовской школы.

1989–2004 гг. Возрождение монастыря началось 23 нояб. 1989 г., когда в Троицком соборе еп. Костромской и Галичский Александр (Могилёв) совершил богослужение, 8 янв. 1991 г. — первую Божественную литургию. Решением Синода от 18 февр. 1992 г. И. м. был возрожден, 16 марта 1992 г. состоялась официальная регистрация монашеской общины. По постановлению главы администрации Костромы (17 апр. 1992) району, примыкающему к стенам обители, в 1918 г. переименованному в Трудовую слободу, было возвращено историческое название — Ипатневская слобода. В мае 1993 г. мон-рь стал одним из мест проведения фестиваля «Вехи», посвященного 380-летию Дома Романовых. 17 июля 1991 г., в день очередной годовщины убийства имп. Николая II и его семьи, в Троицком соборе И. м. еп. Александр совершил Божественную литургию и заупокойную литию в память о погибших. С 2000 г. в ночь с 16 на 17 июля в И. м. регулярно совершается ночная Божественная литургия. С 1999 г. существует традиция покаянного крестного хода из *Тихонова Лухского мон-ря* в И. м., к-рый начинается 12 июля и прибывает в Кострому 16 июля для участия в поминальном богослужении в обители в ночь с 16 на 17 июля.

В мае 1993 г. между администрацией Костромской обл. и Костромской епархией было подписано утвержденное Патриархом Московским и всея Руси Алексием II и министром культуры РФ соглашение о совместном использовании комплекса зданий И. м. монашеской общины и музеем-заповедником. 14 февр. 1994 г. Председатель Правительства

РФ подписал распоряжение о передаче Костромской епархии Лазаревской ц., звонницы и свеч-



Первое богослужение в Троицком соборе по возрождению мон-ря. Фотография. 23 нояб. 1989 г.

ного корпуса, входящих в комплекс И. м. В 1994 г. по согласованию администрации Костромской обл. и Костромской епархии

вместо свечного корпуса епархии были переданы корпус над погребами и неск. помещений на 1-м этаже здания богадельни. 4 нояб. того же года, в день Казанской иконы Божией Матери, в Лазаревской ц. состоялось первое за много лет богослужение. 12 апр. 1996 г., в канун Пасхи, на звонницу было водружено 6 новых колоколов, самый большой из к-рых «Свет» весит 65 пудов (910 кг). Возрождение И. м. как правосл. обители ок. 15 лет происходило в сложной обстановке конфликта с руководством музея-заповедника. В местной и центральной прессе публиковались заявления различных общественных орг-ций и политических партий, деятелей культуры в защиту той или иной из сторон. Вероятно, одним из результатов этого противостояния стала трагедия 4 сент. 2002 г., когда по невыясненным причинам сгорела стоявшая



Ипатьевский мон-рь.
Фотография, 2009 г.

в Новом городе уникальная деревянная Преображенская ц. из с. Спас. 23 сент. 2003 г. архиеп. Александр утвердил устав Костромского церковного историко-археологического музея (ЦИАМ), директором к-рого является наместник И. м.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II трижды посещал И. м. 8 мая 1993 г., 25 июля 1994 г. (в связи с празднованием 250-летия Костромской епархии) и 30 авг. 2002 г. (в связи с торжествами в честь 850-летия города и презентацией первых 4 томов «Православной энциклопедии»). 14 июля 1994 г., возвращаясь из эмиграции, И. м. посетил писатель А. И. Солженицын. На рубеже XX и XXI вв. возродилась и традиция посещения обители глава-

ми Российского государства. В обитель приезжали Президенты РФ Б. Н. Ельцин (19 июня 1998), В. В. Путин (23 марта 2005) и Д. А. Медведев (15 мая 2008).

2004–2011 гг. 2 сент. 2004 г. Росимущество по поручению Президента РФ издало распоряжение о передаче зданий и помещений И. м. в ведение Костромской епархии. Епархии был передан весь комплекс зданий и строений обители (по распоряжению Росимущества от 30 дек. 2004 г.).

13 апр. того же года, в день памяти сщмч. Ипатия Гангрского, между администрацией Костромской обл. и Костромской епархией было подписано соглашение о «совместном использовании» Тихвинской иконы Божией Матери (в советское время образ хранился в запасниках музея, с 1993 находился в музейной экспозиции «Ризница Троицкого собора»). Накануне Пасхи 2004 г. Тихвинскую

икону внесли в Троицкий собор обители и поместили в специально изготовленный дубовый киот в местном ряду иконостаса. В 2005 г. в И. м. вернулась др. святыня —

частица ризы Господней. После революции ее хранили священнослужители; в 1990 г. прот. Павел Тюрин (настоятель Никольской ц. с. Николо-Трестино Костромского р-на) передал ее Кост-

ромскому еп. Александру. 4 нояб. 2005 г. святыня была возвращена в обитель. В тот же день архиеп. Александр освятил позолоченный крест на главу надвратного храма во имя святых Хрисанфа и Дарии. 15 нояб. состоялось водружение креста. 1 апр. 2008 г. в храме Хрисанфа и Дарии была совершена первая с 1919 г. литургия, 6 апр. архиеп. Александр совершил освящение этого храма. Весной 2006 г. на пожертвования принца Майкла Кентского (двоюродного брата англ. королевы Елизаветы II и внучатого племянника имп. Николая II) для И. м. был отлит колокол «Царь Михаил» весом 500 пудов (8 тонн). 2 мая 2006 г. состоялась торжественная церемония освящения мон-ря,

2 окт. 2008 г. — закладка храма в честь Рождества Пресв. Богородицы. 18 мая 2007 г. в свечном корпусе открылась экспозиция ЦИАМ, на открытии которой выступил Председатель ОБЦС, митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев; с 2009 Патриарх Московский и всея Руси).

С 1993 г. наместником И. м. был игум. (с 1995 архимандрит) Иероним (Тестин), с 9 нояб. 1996 г. — иером. (с 1997 игумен, с 1998 архимандрит) Павел (Фокин). С 13 мая 2004 г. наместник — архим. Иоанн (Павлихин). В февр. 2011 г. в монастыре проживало ок. 10 насельников. Арх.: РГАДА. Ф. 281; ГА Костромской обл. Ф. 132 (Костромской архиерейский дом). Оп. 1. Д. 4 (Сметы и запись расхода на ремонт монастырских зданий, сост. архит. Мичуриным. 1742); Д. 156 (Дело о строении в кафедральном пресвященном доме от покоев архиерейских к соборной Троицкой ц. вместо старых деревянных вновь каменных переходов. 1777); Ф. 558. Оп. 2. Д. 134 (Дозорная книга Костромы 1664–1665); Ф. 712. Оп. 1. Д. 133 (Доклады правления Ипатьевского мон-ря о ремонтах в Троицком соборе. 1841); Д. 645 (Метрические сведения об Ипатьевском мон-ре. 1887); Оп. 2. Д. 239 (Описание имущества Ипатьевского мон-ря при архим. Пимене. 1736); Д. 371 (Контракт между наместником Варфоломеем и посадскими людьми о строительных работах в Троицком соборе. 1756); РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 34 (Перенесенная книга церк. утвари Костромского Ипатьевского мон-ря. 1701); Ч. 2. Д. 3489 (О построении в Ипатьевском мон-ре разных зданий. 1711); КГИАХМЗ. ВХ 119 (Книги описные Троицкому Ипатьевскому обретающемуся при Костроме мон-рю. 1736).

Ист.: *Вознесенский Е. П.* Восп. о путешествиях высочайших особ, благополучно царствующего дома Романовых, в пределах Костромской губ. Кострома, 1859; *Крживоблоцкий Я.* Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба. СПб., 1861, т. 12; Костромская губ. С. 454–458; *Миловидов И. В.* Содержание рукописей, хранящихся в архиве Ипатьевского мон-ря. Кострома, 1887–1888, 2 вып.; *Соколов М. И.* Переписные книги костромского Ипатьевского мон-ря 1595 г. М., 1890; *Лихачёв Н. П.* Отрывок из расходных книг костромского Ипатьевского мон-ря (ок. 1553 г.) // Сб. Археогр. ин-та. СПб., 1895, т. 6; *Шумаков С. А.* Сотницы, грамоты и записи. М., 1903, вып. 2, С. 5–6, 12–19; Летопись костромского Богоявленского мон-ря. М., 1909, С. 15–17; Акт осмотра Троицкого собора в Костромском Ипатьевском мон-ре 5–8 мая 1910 г. // ИИАК. 1911, вып. 39, С. 77–87; *Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.* Мат-лы для истории сел, деревей и владельцев Владимирской губ.: Отд. 3-й. Вып. 6. М., 1911, С. 16; *они же.* Мат-лы для истории сел, деревей и владельцев Костромской губ.: Отд. 3-й для Костромской и Плесской десятин. М., 1912, вып. 5, С. 5–6, 29–31, 43–44, 48–49, 55–56, 63, 76, 97–102, 161–162, 200–202; Высочайшая грамота костромскому Ипатьеву Троицкому муж. первокл. мон-рю // Костромские Ев. 1913, № 5. Отд. офиц. С. 90; *Виноградов И. И.* Мат-лы по истории, археологии, этнографии и статистике Костромской губ. Кострома, 1915, вып. 8, С. 13–14;

Голубцов И. А. Две данные грамоты XV–XVI вв. костромскому Ипатьевскому мон-рю // Вопросы соц.-экон. истории и источниковедения периода феодализма в России. М., 1961. С. 229–236; АСЭИ. 1964. Т. 3. № 228–235. С. 248–258; Антонов А. В. Акты Костромских мон-рей и церквей XV – нач. XVII вв. // РД. 1997. Вып. 1. С. 114–152; *он же*. Костромские мон-ри в док-тах XVI – нач. XVII в. // Там же. 2001. Вып. 7. С. 53–186; Венчание с Россией: Переписка вел. кн. Александра Николаевича с имп. Николаем I. 1837 г. М., 1999. С. 39; АСЗ. 2002. Т. 3; Писцовая книга г. Костромы 1627/28–1629/30 гг. Кострома, 2004. С. 327–333.

Лит.: *Свищев П. П.* Ипатьевский мон-рь // Отч. зап. СПб., 1820. Ч. 1. № 1. С. 1–44; *он же*. Картины России и быт разноплеменных ее народов. СПб., 1839. С. 135–145; *Павел (Подлинский), еп.* Описание костромского Ипатьевского мон-ря. М., 1832; *Погодин М. П.* Дорожные записки // Москвитини. 1841. Ч. 6. № 12. С. 247–249; *Андроников П. И.* Имп. Александр II в Костромской стороне. Кострома, 1858. С. 12; *Диев М. Я., прот.* Ист. описание костромского Ипатьевского мон-ря. М., 1858; *Вознесенский Е. П., свящ.* Восп. о путешествиях высочайших особ благополучно царствующего имп. дома Романовых в пределах Костромской губ., в XVII, XVIII и текущем столетиях. Кострома, 1859; *Макарий (Миролюбов), архиеп.* Вклады Годуновых в Ипатьевский мон-рь // ИИАО. 1861. Т. 3. Вып. 3. Стб. 231–237; Ипатьевский мон-рь // Памятная кн. Костромской губ. на 1862 г. Кострома, 1862. С. 286–290; *Милотин В. А.* О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1862; Ипатьевский мон-рь со времени учреждения штатов до его восстановления в 1835 г. // Костромские ГВ. 1863. № 34. Ч. неофц. С. 223–224; *Самарин В. А.* Памятная кн. для Костромской епархии. Кострома, 1868. С. 91–102; *он же*. Палаты бояр Романовых или дворец царя Михаила Феодоровича в костромском кафедр. первокл. Ипатьевском мон-ре. Рязань, 1892; *Островский П. Ф., прот.* Ист.-стат. описание Костромского первокл. кафедр. Ипатьевского мон-ря. Кострома, 1870; *Покровский Н. В.* Ипатьевская лицевая Псалтирь 1591 г. // ХЧ. 1883. Ч. 2. № 11/12. С. 594–628; *он же*. Древности костромского Ипатьевского мон-ря // ВАИ. 1885. Вып. 4. С. 1–34; *он же*. Памятники церк. старины в Костроме // Там же. 1909. Вып. 19. С. 1–32; *Сторожев В. Н.* К истории сельскохозяйственного быта костромских Ипатьевского и Богоявленского мон-рей. М., 1894; *Яцковская С.* Костромской Ипатьевский мон-рь, колыбель Дома Романовых. М., 1896; *Рождественский С. В.* Служилое земледелие в Московском гос-ве XVI в. СПб., 1897; *Рождов Н. А.* Сельское хоз-во Московской Руси в XVI в. М., 1899; *Сырцов И. Я., прот.* Усыпальница бояр Годуновых в костромском Ипатьевском мон-ре. М., 1902; *Баженев И. В.* Костромской Ипатьевский мон-рь: Ист.-археол. очерк. Кострома, 1909; *он же*. Где Михаил Феодорович с матерью шлокиней Марфой (Романовой) нашел безопасное для себя убежище от преследования поляков в начале 1613 г.? Кострома, 1911; Церкви Костромской епархии: По данным архива Имп. археол. комиссии. СПб., 1909. С. 38–45; *Оловягинищев Н. Н.* История колоколов и колоколотейного искусства. М., 1912. С. 89; *Белов Е., псевд.* [Шамарин Е. И.] Казань, Н. Новгород. Кострома. М., 1913. С. 69–72; *Виноградов Н. Н.* Празднование 300-летия царствования Дома Романовых

в Костромской губ. 19–20 мая 1913 г. Кострома, 1913. С. 45–69; Высочайшее посещение г. Костромы Их Имп. Величествами с августейшей семьей 19 и 20 мая 1913 г. // Костромские Ев. 1913. № 11. С. 345–350; Высочайший прием депутации костромского Ипатьевского мон-ря // Там же. № 3. С. 47–48; *Дунаев Б. И.* Кострома в ее прошлом и настоящем по памятникам искусства. М., 1913. С. 16–42; Костромской Ипатьевский мон-рь. Кострома, 1913; *Лукомский Г. К., Лукомский В. К.* Кострома. СПб., 1913. С. 37–39, 141–146, 180–181; *Бабель И. Э.* Конеч св. Ипатия // Правда. 1924. 3 авг.; Игрисиде: (Открытие стадиона ОДЮС) // Сев. правда. Кострома, 1925. 10 июня; Прошлое и настоящее Костромского края. Кострома, 1926. С. 127–129; Строится здание коммуны: (Открытие антирелиг. музея) // Сев. правда. 1927. 11 нояб.; *Разумеев Ф. С.* Большое достижение: (Открытие Костромского антирелиг. музея) // Безбожник у станка. М., 1929. № 2. С. 22–23; *Гейкин Л. Б.* Ярославский край и разгром польск. интервенции в Моск. гос-ве в нач. XVII в. Ярославль, 1939. С. 104–106, 118–122; *Веселовский С. Б.* Из истории древнерус. земледелия: Род Л. А. Зернова (Сабуровы, Годуновы и Вельяминовы-Зерновы) // ИЗ. 1946. Т. 18. С. 56–91; *он же*. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 176–188; *Иванов В. Н., Фехнер М. В.* Кострома. М., 1955. С. 34–45; *Ерохин Н. П.* «Ипатьевский мон-рь»: Путев. Кострома, 1959; *Черешин Л. В.* Образование Русского централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960; Кострома: Путев.-справ. Кострома, 1963. С. 307–335; *Флоря Б. Н.* О неск-рых источниках по истории местного управления в России XVI в. // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 92–97; *Масленицын С.* Кострома. Л., [1969]. С. 8–25, 52–66, 85–96, 105–114, 116–119, 122–133; *Бочков В. Н., Торон К. Г.* Кострома: Путев. Ярославль, 1970. С. 58–95; *Иванов В. Н.* Кострома. М., 1970. С. 44–88, 1978. С. 52–114; *Постникова-Лосева М. И.* «Образ Дмитриев удет золотой» // ДРИ. М., 1970. [Вып.] Худож. культура Москвы и прилегающих к ней княжеств, XIV–XVI вв. С. 473–477; *Чернецов Г. Г., Чернецов Н. Г.* Путешествие по Волге. М., 1970. С. 35–37; *Муравьева Л. Л.* Деревенская промышленность центр. России 2-й пол. XVII в. М., 1971. С. 85–87; *Кудряшов Е. В.* Архит. памятники Ипатьевского мон-ря XVI–XVII вв. // Краеведческие зап. / КИАХМЗ. Ярославль, 1973. Вып. 1. С. 63–77; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Сов. России (1917–1921). М., 1975. С. 147; *Будылин И. А.* Монастырские крестьяне России в 1-й четв. XVIII в. М., 1977. С. 44, 169, 178, 230; *Захаров А. Н.* Земледелие костромского Троице-Ипатьева мон-ря в XV–XVI вв. // Проблемы истории СССР. М., 1980. Вып. 11. С. 19–30; *он же*. Один из способов роста монастырского земледелия в кон. XVII в. // ВИ. 1995. № 5/6. С. 173–175; *он же*. Крупная феод. вотчина Костромского края в XVI–XVII вв.: (По мат-лам костромского Троицкого Ипатьевского мон-ря); АКД. М., 1997; *он же*. Государственные повинности Ипатьевского мон-ря в кон. XVII в. по мат-лам костромской переписной книги монастырского приказа 1701–1703 гг. // Краеведческие зап. Кострома, 2003. Вып. 6. С. 38–43; Кострома: Путев. Ярославль, 1983. С. 144–171; *Брюсова В. Г.* Гурий Никитин. М., 1982. С. 169–207; *она же*. Ипатьевский мон-рь. М., 1982; *Зимин А. А.* В канун грозных потрясений. М., 1986. С. 15–18; *Разумовская И. М.*

Кострома. Л., 1989. С. 23–34, 66–72, 98–106; *Славина Т. А.* К. Топ. Л., 1989. С. 144–147; *Мышкин К.* Епархия – музей-заповедник: Конfrontация или сотрудничество // Костромские вед. 1990. 5 окт.; *Торон К. Г., Каткова С. С.* Возрожденные шедевры // Памятники Отечества. М., 1991. № 1(23). С. 24–37; *Рубанкова Г.* Ипатьевский мон-рь: Великое противостояние // Костромские вед. 1992. 15 июля; Нам кажется, пора остановиться: Обращение сотрудников КИАХМЗ к обществу г. Костромы и области // Костромской край. 1992. 18 сент.; *Чернецов А. В.* Золоченые двери XVI в.: Сборы Московского Кремля и Троицкий собор Ипатьевского мон-ря в Костроме. М., 1992; *Заботкина О.* К вопросу о вотчинном землевладении костромского Ипатьевского мон-ря (XVI–XVIII вв.) // Краеведческие зап. Кострома, 1993. Вып. 5. С. 14–19; *Светицкая Л. Ю.* История колоколов Ипатьевского мон-ря // «Минувшее, сливаясь с настоящим...»: IV Тихомировские чт. Ярославль, 1993. С. 19–21; *Баталов А. Л.* Моск. каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996; *Васильев Л. С.* Церковь Рождества Богородицы Ипатьевского мон-ря // Светоч: Альм. Кострома, 1996. С. 54–56; *Рыжаничева О.* Реставрация Ипатьевской обители // Там же. С. 57–60; Памятники архитектуры Костромской обл.: Кат. Кострома, 1998. Вып. 1. Ч. 3. С. 4–36; *Васильев Л., Зонтиков Н.* Правильно ли мы датировем Троицкий собор Ипатьевского мон-ря? // Сев. правда. 2001. 11 окт.; *Каткова С. С.* Иконостасы храмов Ипатьевского мон-ря по переписным книгам 1595 г. // *Она же*. Века и судьбы: Сб. ст. Кострома, 2001. С. 68–81; *она же*. Иконостас Троицкого собора Ипатьевского мон-ря сер. XVII в. // Там же. С. 82–107; *она же*. Иконостасы 1756–1758 гг. // Там же. С. 108–135; *она же*. Наружные росписи Троицкого собора Ипатьевского мон-ря // Светоч: Альм. 2008. № 3. С. 67–75; *она же*. Наружные росписи Троицкого Ипатьевского монастыря. Закомары // Светоч: Альм. Кострома, 2009. № 5. С. 183–188; Кострома: Ист. энциклопедия / Под ред. А. К. Шустова. Кострома, 2002. С. 208–209, 211–214, 247–252; Костромские святяни. Кострома, 2002. С. 18–33; *Куколевская О. С.* Ипатьевский мон-рь: Путев. М., 2003; *она же*. Тихвинская икона Богоматери (XVI в.) – чтимый образ Ипатьевского мон-ря // Краеведческие зап. 2003. Вып. 6. С. 177–187; *она же*. Стенопись Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. М., 2008. 2 т.; *она же*. 2009. Драгоценные клады чудотворной Тихвинской-Ипатьевской иконы Божией Матери костромского Ипатьевского мон-ря // Светоч: Альм. Кострома, 2009. № 5. С. 188–195; *Куколевская О. С., Трехсвятская Т. П., Чузунов Е. А.* Ипатьевский мон-рь: Альбом. М., 2003; *Розов И. В., Уткин С. А.* Ипатьевский мон-рь: Ист. очерк. М., 2003; *Кабатов С. А., Лебедев А. А.* Захаб Св. ворот Ипатьевского мон-ря: (По итогам археол. исследований) // Рос. провинция в динамике ист. развития: Взгляд из XXI в.: Сб. ст. XI межрегион. науч. конф. Кострома, 2004. Ч. 2. С. 25–34; Костромская икона XIII–XIX вв. М., 2004. С. 467–469, 472–479, 481–486, 497–499, 510–512, 523, 541; *Кузьмин А. В.* Фамилли, потерявшие княжеский титул в XIV – 1-й трети XV в. // ГДРЛ. 2004. Вып. 11. С. 701–783; *Сапрыгина Е. В.* Ипатьевская летопись в Костроме // *Она же*. Стражи времени. Кострома, 2005. С. 374–378; *Мустин А. Е.* Воинские камни: Рус. Церковь и культурное наследие России на рубеже тысячелетий.

СПб., 2006. С. 211–232; *Зонтиков Н. А.* Когда и кем был основан Ипатиевский мон-рь? // Костромская земля: Краевед. альм. Кострома, 2007. Вып. 6. С. 7–19; *Антанко М. И.* Врата с золотой наводкой из Троицкого собора Ипатьева мон-ря и древнерус. традиции оформления храмовых врат // Иконографические новации и традиции в рус. искусстве XVI в.: Сб. ст. памяти В. М. Сорокаго. М., 2008. С. 251–266. (Тр. ЦМиАР. 3); *Иванов Е., свящ.* Воссоздание монастырского храма // Костромские Ев. 2008. № 5. С. 14–21; *Ходанов М., прот., Булавский А. В.* Колодезь Дома Романовых: Церк.-ист. очерк о Св.-Троицком Ипатьевском мон-ре. М., 2008; *Виноградова С. Г.* Образ Троицы в Ипатьевском мон-ре: (К вопросу о Годуновских вкладках) // Светозор: Альм. 2009. № 5. С. 204–211.

Н. А. Зонтиков, Д. Б. К.

ИПАТИЙ (XIV–XV вв.), прип., Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий (пам. 31 марта, 28 авг. — в Соборе преподобных Киево-Печерских отцов, в Дальних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов),



*Прип. Ипатий Киево-Печерский.
Фрагмент гравюры «Собор всех святых
Киево-Печерской лавры».
Гравер В. Белецкий. Киев. 1756 г. (РГБ)*

целелебник. И. не упоминается в составленных к 30-м гг. XIII в. *Киево-Печерском патерике*, *Повести временных лет* и *Житии* прип. Феодосия Киево-Печерского. Согласно имевшейся у еп. Модеста (Стрельбицкого) рукописи предположительно 2-й пол. XVII в. «Краткие жизнеописания преподобных отец Дальних пещер», И., к-рый никогда не бывал празден, днем служил болящим инокам, ночь проводил в молитве. Святой излечивал больных возложением рук. После кончины И. исцеления совершались от его св. мощей. Проведенное в 80-х гг. XX в. исследование мощей И. показало, что святой скончался в возрасте ок. 60 лет.

Имеются отдельные тропарь и кондак И. Имя его упоминается в 5-м

тропаре 3-й песни канона преподобным отцам Дальних пещер. Местная канонизация подвижника совершилась в XVII в., когда киево-печерский архим. *Варлаам (Ясинский)*; 1684–1690; впоследствии митрополит Киевский) установил празднование Собору преподобных отцов Дальних пещер, тогда же была составлена Служба преподобным отцем Печерским, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают (Службы преподобным отцам Печерским. К., 1763. Л. 108). Общецерковное почитание святого установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно которым разрешалось печатать службы Киево-Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. И.) в общецерковные московские месяцесловы. В 1843 г. установлено празднование Собору всех Киево-Печерских святых и Собору всех святых, в Малой России просиявших. Отдельный день памяти И. был установлен во 2-й пол. XIX в.

Ист.: *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцов Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 7–8, 43–44.

Лит.: Описание Киево-Печерской лавры. 1847. С. 112; СИСПРЦ. С. 122; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 224; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 22–23; Дива пещер лаврских. К., 1997 (по указ.); *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 475.

Е. В. Лопухина

Иконография. В иконошном подлиннике кон. XVIII в. о внешности И. сказано: «Надсед, плешив аки Никола, на плечах схима, риза преподобническая, испод киноварь разбелен» (БАН. Строг. № 66. Л. 317; «левая страны» 31-й). С 1703 г. имя И. встречается на картах Дальних пещер Киево-Печерской лавры.

Поясное изображение И. как средовека в монашеском облачении представлено на иконе 40-х гг. XIX в. работы иером. *Иринарха* с учениками из мастерской Киево-Печерской лавры, икона находится у раки преподобного в Дальних пещерах. Голова И. не покрыта, русые волосы разделены на прямой пробор и волнистыми прядями падают на плечи, у него средней величины раздвоенная борода с проседью и усы.левой рукой он придерживает книгу в окладе, правая простерта в молении. Вверху полукругом надпись: «С. прип. Ипатий целебник». Вероятно, этот извод с небольшими изменениями повторен на хромолитографии 1905 г., изданной типографией Киево-Печерской лавры, где И. обеими руками держит книгу с изображением равноконечного креста, на его правой руке четки.

На иконах «Собор Киево-Печерских святых» И., как правило, в правой груп-

пе, за прип. Феодосием Киево-Печерским, в ряду иноков, почивающих в Дальних (Феодосиевых) пещерах. Помещен в 5-м ряду 1-м от центра вполоборота вправо. Изображается средовеком, реже человеком в преклонных летах, в монашеском облачении, с непокрытой головой. Может быть назван «целителем» или «целелебником». Т. о. И. представлен на иконах 2-й пол. XVIII в. (НКПМКЗ), кон. XVIII в. (собрание банка «Интеза», палатцо Леони Монтанари, Виченца, Италия), 1-й пол. XIX в. (Палех; частное собрание — Святые образы. С. 387). На иконе посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ) И. написан портретно и точно соответствует описанию иконописного подлинника — у него высокий выпуклый лоб с залысинами, короткие седые волосы и седая борода до груди. На иконе 1-й пол. XIX в. предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР) И. — средовек с короткими русыми волосами и небольшой бородкой; на эмалевой иконе 3-й четв. XIX в. (Нововалаамский мон-рь, Финляндия) он изображен в преклонных летах, с седыми волосами и бородой. Так же И. представлен на 2 иконах посл. четв. XIX в. — из ц. Воздвижения Креста в Женеве, Швейцария, и частного собрания (см.: Все остается людям: Рус. иконопись XVII–XX вв. из собр. В. Бондаренко: Кат. выст. М., 2010. С. 220–221).

Два святых с именем Ипатий помещены на иконе 2-й пол. XIX в. из собрания В. А. Бондаренко (Москва; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57]); оба — в левой части иконы, вполоборота вправо, среди иноков, мощи которых обретаются в Ближних (Антониевых) пещерах. Старец в 8-м ряду 1-й от центра изображен с покрытой куколем головой, его борода с проседью доходит до груди. Святой в 7-м ряду 1-й слева больше соответствует описанию подлинника: руки в молении, куколь на плечах, на лбу большие залысины, короткие волосы и борода, убранные сединами.

На большой иконе «Собор преподобных отец, нетленно почивающих в пещере преподобного Феодосия» 1890 г. работы лаврской иконописной мастерской (находится при нижнем входе в Дальние пещеры) И. изображен необычно — с покрытой куколем головой.

В тиражной графике образ И. также включался в композицию «Собор Киево-Печерских святых» (Д. А. Ровинский приводит сведения о 15 известных ему гравюрах этой иконографии), напр. на гравюре на меди, созданной в Киеве В. Белецким (1751, РГБ). На гравюре по металлу 1-й четв. XIX в. (РГБ), иконографически близкой к листу 1513 г. из собрания Ровинского, И. изображен оплечно в 4-м ряду 1-м слева, без

индивидуальных особенностей, в монашеском облачении, с куколем на голове, надпись на нимбе: «**пр. Ипатий**». Оглавное изображение И. как средневека представлено на раскрашенном литографском переводе 1883 г. из мастерской Абрамова (ГРМ): святой – 2-й справа в 4-м ряду, не имеет выраженных индивидуальных черт, на голове куколь, надпись на нимбе: «**пр. Ипатий цел**». На тоновой литографии 1893 г. из типографии Киево-Печерской лавры (ГЛМ) И. – с волнистыми волосами, разделенными на прямой пробор, с седыми усами и бородой. Образ И. присутствует на раскрашенной гравюре 1-й трети XIX в. (ГЛМ) и на



Преподобные Ипатий и Иосиф
Киево-Печерские. Фрагмент иконы
«Собор Киево-Печерских святых».
Посл. треть XVIII в. (1771?) (ИркОХМ)

хромолитографиях 1894 г. из мастерской Киево-Печерской лавры (РГБ) и кон. XIX – нач. XX в. (Почаевская Успенская лавра).

Изображения И. известны в академической монументальной живописи XIX в. И. включен в группу подвижников Дальних пещер в стенописи галереи рус. святых в Почаевской Успенской лавре (живопись в акад. стиле кон. 60–70-х гг. XIX в. работы иеродиаконков Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в. и ок. 2010). В юж. части зап. крыла храма Христа Спасителя в Москве размещалась полуфигура И. (70-е гг. XIX в., худож. Д. Н. Мартынов), в описании М. С. Мостовского он назван «Ипатием Целебником, епископом Печерским». Здесь же сказано о помещенном неподалеку ростовом изображении «Ипатия, архиепископа Печерского» (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч.: Б. Споров]. М., 1996. С. 85). В настенной росписи работы ико-

нописцев лаврской иконописной мастерской 90-х гг. XIX в., представляющей «Собор преподобных отец, нетленно почивающих в пещере преподобного Феодосия», при нижнем входе в Дальние пещеры Киево-Печерской лавры И. изображен человеком средних лет, со склоненной вправо головой, творящим молитву, в монашеском облачении, на голове клубок, по внутренней стороне нимба надпись: «**прип. Ипатий Целебник**».

Также в ряду чудотворцев Дальних пещер И. представлен в иконографии «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанной мон. *Иулианией* (Соколовой) под рук. свт. Афанасия (Сахарова), – на иконах 1934 г. и 50-х гг. XX в. (ризица ТСЛ, СДМ) и их повторях, выполненных иконописцами кон. XX – нач. XXI в. (храм Христа Спасителя, ц. свт. Николая в Клённых и др.).

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621–633. № 1505–1520; Т. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517; Иркутские иконы: Кат. / ИркОХМ; сост.: Т. А. Крючкова. М., 1991. С. 62. Кат. 28; Рус. мон-ри: Искусство и традиции: Альбом / ГРМ. СПб., 1997. С. 169; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 134; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Киево-Печерский патерик: У истоков рус. монашества: Кат. / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2006. С. 33; Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собр. / Авт.-сост.: И. В. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006; Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008. С. 116–117.

И. Б. Вологодская

ИПАТИЙ [греч. Ὑπάτιος] (ок. 366, Фригия – 446, К-поль), прип. Руфинианский (пам. 31 марта; пам. греч. 17 июня; пам. визант. 29 мая, 9 и 17 июня). Житие И., написанное его учеником Каллиником вскоре после смерти преподобного, служит фактически единственным источником сведений о жизни святого. Имя автора Жития упоминается в предисловии, составленном анонимным редактором Жития, также, по его словам, лично знавшим И. Найдя это Житие во время пребывания в Руфинианском мон-ре у его настоятеля, редактор исправил некоторые погрешности авторского стиля (на основании чего можно предположить, что Каллиник был сирийцем), но не изменил содержание текста. Некоторые указания в тексте Жития дают возможность считать, что он был учеником святого уже в 426 г. (*Bartelink*. 1971. P. 9–11). Временем написания Жития принято считать 447–450 гг. (*Callinici Vita Hypatii*. 1895. P. XX; *Bartelink*. 1971. P. 11–12; см. о более поздней датировке: *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 404).

Святой род. в зажиточной семье, его отец был схоластиком. И. получил хорошее образование и, с ранних лет отличаясь благочестием, хотел убежать в к.-л. мон-рь или в церковь (πότε διαδράς ἀπέλθη ἢ ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν μοναστηρίῳ ὅπου ἂν εὕρη ἄνδρας εὐλαβεῖς – *Callinicos*. Vie d'Hipatios. 1971. 1. 3). В 18 лет, после конфликта с отцом, он покинул дом и отправился из Фригии во Фракию, где некоторое время был пастухом, а потом певчим в храме. В возрасте 20 лет осуществилось его желание найти духовного наставника: недалеко от церкви, где подвизался И., поселился бывший солдат Иона, армянин по происхождению. К нему стали стекаться ученики, впоследствии число монахов вновь образованной общины возросло до 80. Из-за постоянной угрозы варварских нашествий они построили укрепленный монастырь Альмирисс. И., назвавшийся по смирению рабом, подвизался в бдении, молитве и посте, а затем попросил Иону разрешить ему помогать страждущим. Получив игуменское благословение, он под предлогом осмотра полей обходил округу и найдя к.-л. крестьянина, страдающего от болезни, приносил его в монастырь и ухаживал за ним до его выздоровления. После одного из нашествий готов крестьяне, лишившиеся всего имущества, обратились к Ионе с просьбой о помощи. Он отправился в К-поль (по всей видимости, И. сопровождал его), чтобы убедить влиятельных жителей столицы оказать им помощь. Авторитет Ионы был столь высок, что во Фракию снарядили корабли с хлебом. Отец И., к-рый в данный момент был в К-поле, получив известие о сыне, отправился во Фракию в монастырь Ионы, где и нашел его. И. поехал с отцом в К-поль, чтобы помочь ему в делах, а затем начал искать место для подвижничества.

Недалеко от Халкидона, в мест. Дрюс (Дуб) (локализацию см.: *Paroisse*. 1899. S. 460–477), префект претория Руфин построил дворец, ц. во имя апостолов Петра и Павла и монастырь, куда поселил егип. монахов. По имени Руфина местность, где был расположен мон-рь, стала называться Руфинианы (αἱ Ῥουφινιανάι), а сама обитель – мон-рем в Руфинианах (τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἐν Ῥουφινιαναῖς – *Bartelink*. 1971. P. 64, ἐν τῇ μονῇ τῇ ἐν Ῥουφινιαναῖς – *SynCP*. Col. 754), просто Руфинианы,

а позднее также и мон-рем Ипатия. После убийства Руфина в 395 г. егип. монахи вернулись к себе на родину и мон-рь неск. лет пустовал. И. поселился здесь вместе с монахами Тимофеем и Мосхионом ок. 400 г. Монастырские постройки находились в запустении. Так, напр., зимой часовню, не имевшую кровли, заметало снегом. Первоначально монахи добывали себе средства на пропитание плетением корзин, изготовлением власяниц и возделыванием сада, затем в мон-рь стали поступать пожертвования. Постепенно к И. начала собираться братия, однако вскоре между ним и мон. Тимофеем возникли разногласия. И. покинул монастырь и вернулся в Альмирисс. При посредничестве Ионы конфликт был улажен, и ок. 406 г. И. возвратился в Руфинианский мон-рь, настоятелем к-рого он оставался вплоть до кончины.

Точная дата рукоположения И. во ерея неизвестна. В Житии говорится, что он был рукоположен в ц. апостолов Петра и Павла Халкидонским еп. Филофеем (*Callinicos. Vie d'Hypatios*. 1971. 13. 2). Т. к. Филофей занимал епископскую кафедру в 406–428 гг. (*Pargoire*. 1899. S. 441–447) или с 405/6 г. и до кон. 20-х гг. V в. (ранее 431) (*Fedalto. Hierarchia*. Vol. 1. P. 99), то И. стал ереем не ранее 405/6 г.

Впосл. придворный Урвикий пожертвовал значительную сумму на перестройку и восстановление часовни и келий мон-ря, число насельников в к-ром достигало 50 чел.

И. получил от Бога дар исцеления; он ухаживал за больными, используя вместо лекарства елей, молитву и крестное знамение. Тем, кто пытались его благодарить, он отвечал, чтобы они славил не его, а Бога, истинного Целителя. Он говорил, что исцеление происходит по вере и что вера помогает молитве (*Callinicos. Vie d'Hypatios*. 1971. 28. 43–44). И. стяжал также благодать изгонять бесов. В Житии неоднократно подчеркивается, что И. любил бедных (φιλόπτωχος — нищелюбец) и старался всегда им помочь. Узнав в видении о грядущем голоде, он сделал запасы овощей и зерна и во время этого бедствия кормил до 500 чел. ежедневно.

Каллиник приводит историю, раскрывающую духовный облик преподобного. Однажды у И. собралось множество людей, требовавших от

игумена распоряжений относительно больных, бедных, странников и братии мон-ря. Один монах, видя происходящее, спросил, не отвлекают ли эти люди его ум от Бога. И. ответил: «Верю в благодать Божию. И даже если их будет в два раза больше, мой ум пребудет трезвенно обращенным к Богу (ὁ νοῦς μου πρὸς τὸν Θεὸν νηφάλως διαμένει)» (Ibid. 48. 39–41). И. имел обыкновение затворяться на время Великого поста в небольшой келье и наставлять посетителей сквозь окошко, через к-рое он получал хлеб раз в 2 дня. По воскресеньям И. служил в соседней ц. апостолов Петра и Павла вместе с ее клиром.

И. был горячим защитником Православия. Так, еще до осуждения несторианства на *Вселенском III Соборе* он отказался поминать Нестория на богослужении, несмотря на пожелание к этому местного епископа. И. выступал против язычества. Он вырубал и сжигал деревья, которым поклонялись язычники. В Вифинии И. обратил в христианство мн. жителей. И. активно выступил против попытки префекта Леонтия провести в халкидонском театре Олимпийские игры. Не получив поддержки у епископа, И. обратился к архимандритам окрестных монастырей. Леонтий, узнав о том, что монахи во главе с И. решили во что бы то ни стало помешать ему провести игры, предпочел отказаться от своего замысла.

И. всегда старался защитить преследуемых и помочь им. Каллиник пишет: «Сколько тех, кого удручали дела, прибегали в поисках убежища к Богу и к нему и получали помощь?» (Ibid. 36. 3). Так, он принял в мон-ре неск. рабов Моаксия (занимавшего высокие посты, в т. ч. и префекта претория), желавших стать монахами, и отказался их выдать, когда Моаксий, узнав, где находятся его рабы, потребовал их вернуть. Впосл. Моаксий, убежденный наставлениями И., позволил своим рабам остаться в мон-ре и получил от И. благословение. Во 2-й пол. 20-х гг. V в. И. предоставил убежище в мон-ре прип. *Александру Константинопольскому*, основателю мон-ря *акимитов*, и его ученикам.

И. пользовался большим уважением как среди мирян, так и среди клириков и монахов. После смерти прип. Далмата (см. в ст. *Исаакий, Далмат и Фавст*, преподобные) он считался

главой к-польских монахов: как пишет Каллиник, «все его считали за отца» (Ibid. 23. 3). Слава И. вышла далеко за пределы К-поля: согласно Житию, «все архимандриты и епископы и благоговейные мужи-пустынники желали получить от него письменный ответ и благословение» (Ibid. 36. 8). Почитала его и имп. семья. Так, *Феодосий II* неоднократно писал И. и дважды посетил его. Три сестры императора, часто приезжавшие в бывш. дворец Руфина, к-рый стал собственностью имп. семьи, также обращались к нему за благословением.

И. скончался в возрасте 80 лет. Перед смертью он предсказал неск. бедствий, к-рые должны были вскоре случиться, в т. ч. землетрясение и нашествие гуннов (источники действительно сообщают о них под 446/7 г.: *Callinici Vita Hypatii*. 1895. P. XIII–XVII, XX; *Bartelink*. 1971. P. 11).

В византийских Синаксарях память И. помещается под 17 июня, в стилихных Синаксарях — под 29 мая, в некоторых месяцесловах в составе греческих рукописных Евангелий — под 9 июня. Однако эти даты не совпадают с днем смерти святого — 30 июня, указанным в одном из списков Жития И. (*Pargoire*. 1899. S. 451). В совр. календаре РПЦ память И. указывается 31 марта, она была приурочена к празднованию памяти сщмч. *Ипатия*, еп. Гангрского. Ист.: BHG, N 760; *Callinici Vita Hypatii*. Lpz., 1895. (BSGRT); SynCP. Col. 716, 754; [*Callinicos*]. Vie d'Hypatios / Trad. A.-J. Festugière // Les moines d'Orient. P. 1961. T. 2: Les moines de la région de Constantinople. P. 9–86; *Callinicos. Vie d'Hypatios* / Introd., texte crit., trad. et notes par G. J. M. Bartelink. P. 1971. (SC: 177); ЖСв. Март. С. 614–616. Лит.: ActaSS. Iun. T. 3. P. 303–308; T. 4. P. 243–282; *Pargoire J.* Rufinianos // BZ. 1899. Bd. 8. S. 429–477; *Ceruzzi (Snasckii)*. Месяцеслов. T. 2. С. 92, 161, 175, 184; T. 3. С. 124–126; *Janin R.* Ipazio // BiblSS. T. 7. P. 860–861; *Bartelink G. J. M.* Introduction // *Callinicos. Vie d'Hypatios*. P. 1971. P. 9–55; *Janin*. Grands centres. 1975. P. 36, 38–40; *Dagron G.* Les moines et la ville: Le monachisme a Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451) // TM. 1970. T. 4. P. 229–276; *Kjashdan A. P.* Hypatios of Roushinianai // ODB. 1991. Vol. 2. P. 963; *Aubert R.* Hypatios (5) de Rufiniani // DHGE. T. 25. Col. 538–540; *Hatlie P.* The Monks and Monasteries of Constantinople. ca. 350–850. Camb. 2007.

А. Б. Вацькова

Гимнография. Память И. отмечается 17 июня в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos*. Turicon. T. 1. P. 316) без богослужебного последования. В афоно-итал. редакции *Студийского устава* в *Георгия Мтацминдели Типиконе* сер. XI в. (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 264) И. упоминается 17 июня;

служба подробно не описана. В ранних редакциях *Иерусалимского устава*, в первопечатных греч. и московском Типико-нах, а также в совр. богослужебных книгах И. не упоминается. В греч. рукописях под 17 июня встречается канон И., составленный гимнографом Иосифом, с акростихом Ὑπατίου μέλψομαι τοῦ καλοῦ τρώπου. Ἰωσήφ (Ипатия воеводу прекрасные нравы. Иосифов) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, прмос: Ὑγρὰν διοδεύσας: (Водя прошеде); нач.: Ὑπάρχων, Ὑλάτιε, σὺν Θεῷ (Пребываая, Ипатие, с Богом) (Тацеѳов. Σ. 220).

Иконография. В греческом иконописном подлиннике — Ерминии иером. Дионисия Фурнографита (ок. 1730–1733) — память И. не отражена. Под 18 июня в месяцеслове Ерминии приведены сведения об Ипатии, о Леонтии и Феодуле, мучениках Трипольских (Ерминия ДФ. С. 212). Однако в настенных минологиях балканских храмов под 18 июня можно встретить образы как указанных мучеников, так и И.: в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317–1318) — в рост; в ц. Успения Пресв. Богородицы монастыря Грачаница (ок. 1320) — погрудное изображение.

В русских иконописных подлинниках (XVIII в.) память святого и описание его облика помещены под 31 марта. В подлиннике по списку Г. Д. Филимонова сказано: «Поживе лет 80; подобием стар, и быша власы его главнии и браднии яко снег, баше нарочит действом и видением, ризы преподобническия. Сей святой жены кровоточивыя и бесчадныя не малы чудотворны показа, и сухи соцы имуща и безкормны млекомо тичити сотвори» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 308). В Большаковском подлиннике в описании внешности святого приведены те же слова (Большаков. Подлинник иконописный. С. 85). Изображения И. в рус. традиции чрезвычайно редки. В минологиях его образ обычно вытесняется образом сцмч. Ипатия Гангрского, чья память приходится также на 31 марта. В качестве редкого и достаточно раннего примера изображения И. в рус. иконописи можно привести миноею на март из годового комплекта икон (кон. XVI в., ВГИАХМЗ). На то, что в цикл включен именно этот святой, указывают тип его изображения как преподобного в монашеском облачении и надпись: «При. Ипатий-целитель», которая отражает сведения Жития о получении святым дара исцеления. В составе избранных святых поясной образ И. представлен на нижнем поле палехской иконы «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием, праздниками, иконами Богоматери и избранными святыми» (сер. XIX в., собрание М. Е. Де Буара (Елизаветина)).

К раннему XIV в. относится каменная икона (ГММК. № 16543) с рельефным образом святого, надпись: «О ЕВПАТ(НН)».

И. представлен со свитком в левой руке и с благословляющей десницей. Судя по тому, что в состав одежд не входит омофор — атрибут епископского служения, с к-рым изображают соименного преподобному сцмч. Ипатия Гангрского, можно предположить, что на данной иконке представлен И. (Николаева Т. В. Древнерус. мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983. С. 72–73. Табл. 20, 2). Лит.: Мижовић. Менолог. С. 280, 301.

Э. В. Шевченко

ИПАТИЙ (сер. IV в. (?)), сцмч. (пам. 31 марта; пам. визант. 14, 15 нояб., 25 февр., 30, 31 марта; пам. греч. 31 марта; пам. зап. 14 нояб.), еп. Гангрский.

Источники. Древнейшее, «каноническое» Житие И., написанное неизвестным автором, сохранилось в 2 редакциях (Vind. Hist. gr. 5,



Сцмч. Ипатий Гангрский, с житием.
Икона. 1-я пол. XV в.
(кон. XV – 1-я пол. XVI в.?) (ИТГ)

XI в., и Roma. Bibl. Vict. Emman. gr. 3, XI–XII вв., фрагментарно), опубликованных С. Ферри в 1931 г. В предисловии к 1-й редакции упомянут «доблестный воин благочестия» Каллиник из киликийцев, «пострадавший в Галатии» незадолго до И. Издатель предположил, что речь идет о Каллинике, еп. Гангском (434–446), и датировал 1-ю редакцию 2-й пол. V в. (Ferrì. 1931. P. 72). Впосл. Ф. Алькен показал ошибочность гипотезы Ферри, отождествив Каллиника с одноименным мучеником Гангским († 250 или нач. IV в.; пам. 29 июля), но не исключил возможности составления Жития в V в. (Halkin. 1933). Если предположить,

что упомянутая в Житии отмена налога на древесину и масло соответствует закону имп. Юстиниана I (527–565) (Ioan. Malal. Chron. P. 437), то Житие было написано не ранее VI в. (K[azhdan], Š[evčenko]. 1991).

Также существует 2 редакции «апокрифического» Мученичества И., сохранившиеся в неск. рукописях. Первая редакция (ВНГ, N 759c) была частично издана Ферри, который считал, что она составлена между 500 и 700 гг.; впосл. Алькен опубликовал 2 недостающие главы по рукописи кон. XVI в. (Halkin. 1951. S. 255–257). Др. редакция (ВНГ, N 759d) остается неизданной. По предположению западных исследователей, под упомянутым в Мученичестве скифским царем Ховаром (Хаваром) может подразумеваться болг. правитель Кубрат (Куврат) или его сын Кубер (Кювер); в таком случае Мученичество было составлено после 680 г. (K[azhdan], Š[evčenko]. 1991). Мученичество изобилует легендарными эпизодами; в одной из рукописей постановлений К-польского патриарха Никифора (806–815) оно названо в числе сочинений, отвергаемых церковной традицией (Pitra J. B. Spicilegium Solesmense, complectens Sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota. P., 1858; Farnborough, 1967^r. T. 4. P. 391).

На основе анонимного Жития были составлены Энкомий И. (ВНГ, N 759), изданный по рукописи XII в. (Marc. gr. 349), и неск. сокращенное Житие, вошедшее в состав Императорского минология 1034–1041 гг. (Latyšev. Menol. T. 1. P. 185–190). Краткая заметка об И. содержится в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) и других византийских Синаксарях под разными числами. Неизданным остается Энкомий И. в рукописи 1591 г. (Lesb. S. Ioan. 38).

Житие. Согласно «каноническому» Житию, И. был уроженцем г. Гангры (ныне Чанкыры, Турция) (во 2-й редакции и в Синаксаре К-польской ц. родиной святого названа Киликия) и воспитывался благочестивыми родителями. С юных лет он спал на земле на жесткой подстилке, помогал нуждающимся, никогда не празднословил, но большую часть времени находился в церкви на молитве. И. был назначен чтецом и смотрителем храма, затем стал диаконом и, наконец, принял священнический сан. После смерти еп.

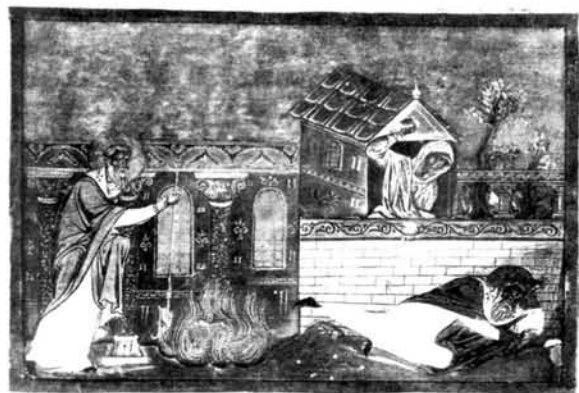
Афанасия И. был избран его преемником и мирно управлял паствой: в городе и окрестных селениях И. воздвиг молитвенные дома; построил большое здание для трапез, где радушно принимал язычников, и, т. о., многих склонил к христ. вере. Епископ не любил праздные разговоры: однажды силой молитвы он заставил умолкнуть девушек, к-рые жили неподалеку и пели непристойные песни, смущая юношей. В Житии говорится, что И. составил неск. сочинений, в числе к-рых было толкование на Книгу Притчей Соломоновых, написанное для знатной и богатой женщины Гаианы. Получив наставления от пастыря, она изменила свой надменный нрав, выделила деньги на украшение церкви в Ганграх и стала помогать монахам и бедным. И. часто путешествовал по окрестностям и устраивал небольшие жилища на месте своих остановок. По сообщению автора Жития, прикосновение к оставшимся там после него сиденьям, кроватям, столам и чашам, а также вода, смешанная с землей из тех мест, исцеляла от различных болезней. И. избавил жителей окрестных деревень от кротов, которые причиняли вред полям и разрушали дороги своими норами; страдающие «кротовой болезнью», т. е. слепотой, получали исцеление от земли, собранной на поле, где свя-

ку от Гангр, прежде соленая вода в нем стала пресной, и с тех пор не только люди, но и домашний скот получали здесь исцеление от различных недугов. Вскоре И. прославился чудесами во всей Византийской империи, и имп. *Констанций II* (337–361) обратился к нему за помощью: согласно Житию, огромный змей поселился в имп. сокровищнице и не позволял ничего брать оттуда. Правитель призвал последователей *Ария* избавить гос-во от этой беды, но они не смогли извести змея. Тогда некто посоветовал Констанцию отправить послов к Гангрскому епископу с просьбой прийти в столицу. И. повиновался, он выгнал змея из сокровищницы и сжег его на костре. В знак благодарности император поместил на стене сокровищницы изображение И. и хотел назначить его на К-польскую кафедру, однако святой отказался от этой чести. Тогда правитель освободил жителей его епархии от весьма обременительного налога, выплачиваемого древесиной и маслом. В память об этом событии жители Гангр воздвигли в центре города медные стелы с надписью, сообщающей о великом даре императора их епископу. И. управлял паствой 40 лет и претерпел мученическую кончину в 90-летнем возрасте. Последователи Новата, жившие в сел. Лаззиана, устроили засаду, и, когда И. объезжал епархию, стали бросать в него камни. Затем они потащили его к реке, и там одна жен-

о случившемся. Тело святого было перенесено в Гангры. Охваченная безумием женщина, которая убила епископа, следовала за процессией, беспрепятственно ударяя себя в грудь тем камнем, к-рый она кинула в него. По милости Божией на месте погребения И. она избавилась от беса и прекратила себя истязать.

Мученичество И. значительно отличается по сюжету от «канонического» Жития. Повествование в нем начинается с момента, когда И. уже занимал епископскую кафедру во время правления некоего рим. императора-язычника Фелкиана (Маркиана). Перед тем как И. был приведен к правителю Киприану в г. Анкира в Галатии, ему во сне явился Спаситель и предсказал, что 75 священников г. Гангры через 3 дня погибнут, И. посрамит правителя, крестит императора и сокрушит идолов. Через 12 лет он претерпит многие страдания ради Него, 7 раз будет убит, но Бог воскресит его, и многие уверуют через него. Также И. совершит различные чудеса: хромые будут ходить, слепые видеть, глухие слышать. Явившись на допрос к правителю, И. повелел заговорить коню и камню, и они стали порицать языческих богов и поклоняющихся им. Киприан приказал сжечь И. и коня, но Бог воскресил епископа, а тот в свою очередь — животное, так что 6 тыс. уверовали во Христа и крестились. Затем И. воскресил умершую жену правителя, после чего тот вместе с ней и со мн. другими принял крещение. В Мученичестве повторяется эпизод из Жития о сокровищнице императора, однако здесь вместо змея предстает огнедышащий 3-головый дракон. Когда И. избавил императора от чудовища, тот был крещен с именем Феодосий, а идолы сожжены. На обратном пути в Гангры епископ шел по морю как по суше и сокрушил демона Варахама, к-рый погубил мн. моряков; затем И. исцелил бесноватого и спас ребенка из пасти зверя. В Мученичестве, как и в Житии, рассказывается, что И. уничтожил кротов. После смерти имп. Феодосия к власти пришел нечестивый Лукиан (Ликиний), который возобновил почитание языческих богов и преследование христиан. Тогда И. претерпел мн. страдания за Христа и был усечен мечом.

Вероятно, И. присутствовал на *Вселенском I Соборе* в Никее (ДВС. Т. 1. С. 78), хотя в большинстве списков



*Сцмч. Ипатий Гангрский.
Миниатюра из Митология
Василия II. 1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 181)*

щина бросила в голову И. тяжелый булыжник и убила его. Согласно Житию, И. скончался 14 нояб. недалеко от сел.

Ковары, где на месте гибели святого забил целебный источник. Вскоре преступники понесли наказание: ночью в их деревню ворвались демоны и напали на них. Охваченные страхом еретики принесли тело И. в свое селение, но когда бесы отступили, они спрятали останки святого под сеном в амбаре. На рассвете хозяин амбара увидел дивный свет и услышал ангельское пение, он нашел останки И. и рассказал в городе

Ковары, где на месте гибели святого забил целебный источник. Вскоре преступники понесли наказание: ночью в их деревню ворвались демоны и напали на них. Охваченные страхом еретики принесли тело И. в свое селение, но когда бесы отступили, они спрятали останки святого под сеном в амбаре. На рассвете хозяин амбара увидел дивный свет и услышал ангельское пение, он нашел останки И. и рассказал в городе

участников Собора имя епископа не встречается (*Gelzer H. et al. Partum Nicaenorum nomina latine, graecae, sortice, syriace, arabice, armeniaese. Lpz., 1898*). Церковные историки V в. *Сократ Схоластик* и *Созомен* упоминают И. среди участников *Гангрского Собора* (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 43; Sozom. Hist. eccl. III 14. 31–36; IV 24. 8–10*).

Почитание. Помимо основного дня памяти (14 нояб.) в визант. Синаксах и служебных Минеях имя И. обозначено также под 25 февр., 5, 30 и 31 марта, 15 нояб. и под др. числами; в разных рукописях «апо-



Сцмч. Ипатий Гангрский.
Икона из деисусного чина иконостаса
Троицкого собора Ипатиевского мон-ря.
1652 г. (КГИАХМЗ)

крифического» Мученичества говорится, что И. пострадал 8, 19 янв. или 31 марта.

В К-поле рядом с мавзолеем равноап. имп. Константина Великого находилась часовня, посвященная И., с нартексом и атриумом (*Janin. Églises et monastères. P. 491*).

В наст. время частицы мощей И. находятся в Греции во мн. мон-рях: часть главы И. хранится в мон-ре прор. Илии недалеко от Коринфа, др. частицы находятся в *Иверском мон-ре* на Афоне, в мон-рях св. Агафона (близ Ипати, ном Фтиотида), Пресв. Богородицы Хрисоподаритиссы (ном Ахея), *Иерусалим* (ном Беотия), *Вулкану*, Введения во храм Пресв. Богородицы (Облу) близ Патр, Успения Пресв. Богородицы (Макеллария) близ Калавриты (ном

Ахея), прор. Илии (о-в Самос), Пресв. Богородицы Турлиани (о-в Миконос), а также в ц. Успения Пресв. Богородицы (Калаврита).

И. особо почитался у славян. Апокрифическое Житие И. содержится в серб. списке 1-й четв. XIV в. (*Ath. Pantel. Slav. 22*). В сер. XVI в. прп. *Зиновий* Отенский составил Похвальное слово И. В Костроме был основан *Ипатиевский во имя Св. Троицы муж. мон-рь*. 2 марта 1997 г. представитель Антиохийского Патриархата при Московском Патриархе передал в мон-рь частицы мощей И. В календаре РПЦ содержится указание, что И. пострадал в 326 г. Однако нек-рые совр. исследователи на основе Жития и списка участников Гангрского Собора предлагают датировать кончину епископа 362 г. (*Бузавский. 2008. С. 39–40*).

И. считается покровителем г. Тиджано в обл. Апулия на юге Италии, где его память празднуется 18 янв. Ист.: *BHG. N 759–759f; MartRom. P. 521; PG. 117. P. 159–160* [Минологий Василия II]; *SynCP. Col. 223. 228. 489. 573. 576; Ferri S. II «bios» e il «martyrion» di Hypatios di Gangrai // SBN. 1931. T. 3. P. 69–103; Halkin F. Un recueil de légendes hagiographiques: le ms. Bollandien 1009 // BZ. 1951. Bd. 44. S. 253–257; Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 4. Σ. 163–166; ЖСв. Март. С. 610–614; *Бузавский А. В. Священномученик Ипатий, еп. Гангрский, славный чудотворец и целитель. М., 2008.**

Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 55. 92. 354. 355; Т. 3. С. 124; Halkin F. Des publications hagiographiques // AnBoll. 1933. Vol. 51. P. 392–395; MartRom. Comment. P. 521–522; *Sauget J.-M. Ipazio // BiblSS. Vol. 7. Col. 859–860; Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 192; Křazhdan J. A. Števcenko J. N. P. Hypatios // ODB. T. 2. P. 962; Aubert R. Hypatios, évêque de Gangres // DHGE. T. 25. Col. 537–538; Laniado A. Note sur la datation conservée en Syriaque du concile de Gangres // OCP. 1995. T. 61. P. 195–199; *idem. La vie d' Hypatius de Gangres (BHG. N 759a). Jean Malalas et l'impôt du xylélaion // AnBoll. 1997. Vol. 115. P. 133–146; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 455–456.***

А. Н. Крюкова

Гимнография. Память И. отмечается 14 нояб. в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos. Turisop. T. 1. P. 100–102*); на Пс 50 поется тропарь 3-го гласа Τῆς ἐκκλησίας θρόνου γέγονας (Церкви чад являлся...). В студийских Типиконах И. не упоминается, однако в Минеях студийской традиции (напр.: ГИМ. Син. греч. № 295, XII в.; см.: *Владимир (Филантропов). Описание. С. 406*) под 31 марта может помещаться служба И. В одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* — *Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв. (Lossky. Turisop. P. 209)* — И. упоминается 31 марта; назначается служба с пением «Аллилуия» на утрне. В первопечатном греч.



Сцмч. Ипатий Гангрский.
Роспись келлии св. Стефана, Афон.
XVII в.

Типиконе 1545 г. 31 марта появляется указание на отпустительный тропарь И. Κανόνα πίστεως (Правило вѣры). В рукописной слав. Псалтири XIV в. (ГИМ. Син. № 325; см.: *Горский, Невострнев. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 556–557*) под 16 нояб. сохранилась служба И., состоящая из канона и цикла стихир. В рукописных слав. Минеях нач. XVI–XVII в. под 15 или под 16 нояб. может помещаться славословная или даже полнелейная служба И. (напр.: РГБ. Троиц. № 496, 497, 503). Под 31 марта в слав. Минеях XV–XVII вв. (напр.: РГБ. Троиц. № 533, 534, 536, 543, 544) содержится последование И., состоящее из канона, цикла стихир, седалны; в нек-рых рукописях может также выписываться отпустительный тропарь И. В рукописных слав. Типиконах XV–XVI вв. (напр.: РГБ. Троиц. № 239–242, 244) И. упоминается только под 31 марта без богослужебного последования. Согласно московскому первоначальному Типикону 1610 г., память И. отмечается 14 нояб. и 31 марта; 14 нояб. служба И. поется на повечерни, состав последования не указан; 31 марта последование И. включает канон, цикл стихир-подобнов, седален. В московском Типиконе 1633 г. И. упоминается только под 31 марта; совершается служба с пением на утрне «Аллилуия». Указания под 31 марта в Типиконе 1641 г. и последующих изданиях, в т. ч. современных, те же, что и в первопечатном.

Последование И., содержащееся в совр. богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь 4-го гласа Καὶ τρόπον μέτοχος; (см.: *Μενολιον. Μάρτιος. Σ. 250; И правилъ причащения*); 4-го гласа «Изволением Божественного разума...» (см.: *Минея (МП). Март. С. 344*); кондак

2-го гласа «Римскому отечеству светлыинок...»; канон плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа. Ирмос: Ὑγρὰν διοδεύσας (Βόλδ' προηέδξ); нач.: Φωτὶ τῆς Τριάδος καταυγασθεὶς (Светом Троицы озаряемый) — в греч. Минее; канон (греч. оригинал со 2-й песней см.: АНГ. Т. 7. Р. 338–350), составленный гимнографом Иосифом, с акростихом Τὸν κλεινὸν Ὑπάτιον ὁσμάσιν στέφω. Ἰωσήφ (Славного Ипатия песнями венчаю. Иосифов) 4-го гласа. Ирмос: Τριστάτας κραταιοὺς (Τρίστᾶτες κρῆπκιᾶ); нач.: Τὸν θεῖον ἀθλητὴν (Божественного страдальца) — в рус. Минее; цикл стихир-подобнов; седален. В совр. рус. Минее (Минейя (МП). Март. С. 350–367) помещена также бденная служба И., составленная в нач. XVIII в. пером. *Карионом (Истоминным)*.

По рукописям известны песнопения И., не вошедшие в совр. богослужебные книги: под 14 нояб. — канон, составленный Феофаном Начертанным, без акростиха плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа. Ирмос: Ὡς ἐν ἡπειρῷ (Иакв по сѣдѣ); нач.: Τῆς εὐσεβείας ὀπλίτης (Благочестия воин) (ТомеѶон. Σ. 94); под 16 нояб. — канон 4-го гласа. нач.: Бѣгвнгыми свѣтлостьми (ГИМ. Син. № 325; см.: *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 556–557); кондак Присѣк днѣ хва сѣла торжтво: (Амфилохий. Кондакарий. С. 241); икос (см., напр.: РГБ. Троиц. № 497. Л. 152–152 об.); под 15–16 нояб. — сокращенный вариант канона И. из совр. рус. Минее, 2 цикла стихир-подобнов, неск. самогласнов, седалны, светилен (см., напр.: РГБ. Троиц. № 496. Л. 299 об. — 313 об.; РГБ. Троиц. № 503. Л. 435 об. — 445 об.).

Е. Е. Макаров

Иконография. И. обычно изображают старцем с длинной седой бородой клиновидной формы и с вьющимися волосами;



*Сцмч. Ипатий Гангрский.
Роспись ц. Панагии Аракос
близ Лагудеры, Кипр. 1192 г.*

облачен в фелюнь, нередко крещатую, красного цвета в знак его мученической кончины, в омофоре, правой рукой благословляет, в левой держит Евангелие. Данные черты сохраняют устойчивость

и зафиксированы в иконописных подлинниках. В греч. Ерминии пером. Дионисия Фурноаграфота (ок. 1730–1733) в Минее на март в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» И. описан как «старец с остроконечною бородою, пораженный от одной женщины камнем, скончался, молясь Богу» (Ерминия ДФ. Ч. 3. § 21. Март. № 31); в кратком перечне отцов I Вселенского Собора его имя не приведено. В месняслове рус. иконописного подлинника по списку Г. Д. Филимонова (XVIII в.) память святого указывается под 2 датами — 16 нояб. и 31 марта, причем в 1-м случае содержится пояснение, что святому «в минее церковной в сей же день положена служба... обаче не ныне его память, но марта 31» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 193), где и приведено его пространное описание, основанное на сюжетах Жития: «...сеи на Первом Вселенском Соборе бысть. Подобием сед. власы на главе мало с ушей, брада широка, подоле Власевы (сцмч. Власия Севастийский. — *Авт.*), на конец раздвоилась, ризы святительские и омофор в руке Евангелие, а в другой жезл, под ногами змий, вельми страшен: 60 локот долготы его, конец жезла в устах змиевых. Нецины пишут: в правой руке образ Пречистыя Богородицы с превечным Младенцем Иисусом Христом, в левой руке свиток, а в нем написано: «Аще кто не покланяется иконе Пречистыя Богородицы с превечным Младенцем Иисусом Христом, да будет проклят»» (Там же. С. 307–308). Еще раз имя И. в этом подлиннике упоминают в связи с описанием композиции I Вселенского Собора (Там же. С. 4). В сводном Большаковском иконописном подлиннике (XVIII в.) за основу взят сюжет с участием И. в I Вселенском Соборе, ошибочно названном VII: «...сед, брада широка, подоле Власевы, наконец раздвоилась, на главе власы с ушей маленько, риза багор, дичь светла, в левой руке свиток, а в нем написано: аще кто не покланяется иконе Пречистыя Богородицы с превечным Младенцем Иисусом Христом, да будет проклят. На седмом соборе он тако рече, и посрамил еретиков тем словом» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 85).

Образ И. известен в визант. лицевых минологиях. Мученичество святого изображено в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Р. 181, 1-я четв. XI в.) под 14 нояб. (PG. 117. Col. 160) и в томе Императорского минология на февр. и март (ГИМ. Син. греч. № 183. Л. 158, 2-я четв. XI в.). Кроме сцены мучения в обеих рукописях (на той же миниатюре) И. представлен сжигающим в огне дракона.

И. особенно почитали в Каппадокии, поэтому самые ранние и самые многочисленные его изображения в монументальном искусстве дошли во фресках

каппадокийских пещерных храмов. Часто его образ помещали в центральной апсиде вместе с изображениями святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова и Николая Мирликийского или на арке, ведущей в апсиду, со свт. Спиридоном Тримифунтским. Изображения И. сохранились в Кыльчлар-килисе, ок. 900 г. (на склоне арки, ведущей в апсиду, напротив свт. Спиридона Тримифунтского); в Айвалы-килисе в Гёреме, между 913 и 920 гг. (в юж. приделе, с юж. стороны, между свт. Григорием Богословом и свт. Спиридоном Тримифунтским); предположительно (по мнению Ж. Жерфанона) в Балкан-Дереси № 4 (ц. ап. Петра и Павла), 1-я пол. X в. (над алтарной нишей; оплечно, с епископским омофором); в Токалы-килисе (2) в Гёреме, кон. X в. (в поперечном проходе, на нижней части внутренней стороны одной из колонн, среди др. епископов; с седой бородой); в «Большой голубятне» (ц. св. Архангелов) в Чавушине, между 963 и 969 гг. (с коричневыми волосами и бородой); в Дирекли-килисе, 976–1025 гг. (в главной апсиде, с сев. стороны, рядом со св. Власием); в Карабулут-килисе, в 2 км к югу от Авджылара в Гёреме, 1-я четв. XI в. (в нижнем регистре в апсиде, рядом со свт. Григорием Богословом; в желтой фелюни); в Эльмалыкилисе в Гёреме, 3-я четв. XI в. (в апсиде, крайним с юж. стороны; его фигура, как и фигуры еще 4 епископов, вписана в арку; он представлен благословляющим правой рукой, в левой держит Евангелие); в Чарыклы-килисе, сер. — 3-я четв. XI в. (с юж. стороны главной апсиды, под декоративной аркадой, среди др. святителей; как и все, с омофором); в Каранлык-килисе, 3-я четв. XI в. (в апсиде; с седыми волосами и бородой); в ц. св. Феодора в Тагаре, XI в. (в апсиде, вместе с другими отцами Церкви); вероятно, в ц. Сорока мучеников Севастийских (Алты-Пармак-килисеси) в Шахинефенди, 1216–1217 гг. (в юж. апсиде, в медальоне; с седыми волосами и бородой); в Безирана (Безирхане)-килисе близ Белисырмы, 2-я пол. XIII в. (в апсиде, вместе с др. святителями).

На Кипре в одной из ранних росписей в ц. Панагии Аракос близ Лагудеры (1192) И. представлен в алтарной зоне в медальоне — правой рукой благословляет, в левой — Евангелие. В ц. свт. Николая Чудотворца (Агиос Николаос тис Стегис) близ Каконетрии (сер. XIV в.) — в центральной зоне апсиды оплечно в медальоне, вместе с другими святыми, в т. ч. с кипрскими (Спиридоном Тримифунтским, Ираклидием Тамасским, Лазарем Четверодневным, Авксивием, Тихоном Амафунтским, Зином, Николаем Чудотворцем). В росписи ц. Асины (Панагии Форвиотиссы) близ Никитари (1564) И. представлен

вместе с прп. Акакием, еп. Мелитинским (фрески перенесены на юж. стену вимы из апсиды). В росписи кафоликона мон-ря прп. Неофита (нач. XVI в.) — в зоне вимы на сев. стене в сев. проходе, вместе со сцмч. Елевферием Идлирийским.

В росписях на Балканах и на Афоне изображение И. помимо зоны вимы (в храмах вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, 1317–1318; Христа Пантократора в мон-ре Дечаны, 1335–1350; в Матейче, кафоликоне мон-ря Дионисиата на Афоне, 1546–1547, и др.) встречается и во фресках настенных минологиев, как правило под 31 марта (напр., в ц. свт. Николая Чудотворца в Пелинове (1717–1718) — в рост; в трапезной мон-ря Дионисиата (1568) — в мучении).

Образ И., а также поясные изображения арх. Михаила и 3 святых были написаны в период палеологовского ренессанса в ныне полуразрушенной к-польской церкви, известной под названием Иса-каны (Ворота Христа).

Почитание И. на Руси было особенно распространено в Вел. Новгороде, где святой, по замечанию В. Н. Лазарева, считался покровителем новгородских посадников и тысяцких, а также в соответствии с его Житием помогал в борьбе с ересью и нечистой силой. В 1183 г. в Вел. Новгороде «на Рогатен улице» была поставлена первая церковь, освященная во имя сцмч. Ипатия Гангрского, в 1396 г. ее возвели в камне; под 1396 г. упоминается чудо от иконы Спасителя, находившейся «в святом Еупатии на Щеркове улице» (НПЛ. С. 37, 227, 371, 388). В монументальной живописи изображение И. представлено в росписи центральной апсиды новгородской ц. Спаса на Нередице (1199; фрагмент лика хранится в ЦМиАР) в нижнем регистре святительского чина, его образ на сев. стене является парным образу свт. Лазаря Четверодневного, еп. Кипрского, на юж. стене и помещен рядом с фигурой сцмч. Власия Севастийского.

С Вел. Новгородом связывают целый ряд предметов мелкой пластики, на которых запечатлен И. Образцом новгородского эмальерного дела XIII в. является медная иконка — крышка мощевика — с фронтальной фигурой святого и надписью: «АГИОС И(П)АТИИ», выполненная в технике перегордчатой эмали (НГОМЗ) (Макарова Т. И. Перегордчатые эмали Др. Руси. М., 1975. Табл. 16, 27). Дискуссионной остается датировка т. н. Иерусалимского креста («Гильдесгеймского (Хильдесхаймского) креста»), находящегося в ризнице кафедрального собора Хильдесхайма, Германия. Крест датируется: 2-й пол. XII — нач. XIII в. (Шляпкин, 1914; Ludat, 1956; Назаренко, 2001; Он же, 2003), не ранее кон. XIII в. (Декоративно-прикладное искусство Новгорода: Худож. ме-

талл XI–XV вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 1996. С. 87–88, 195–201. Кат. № 32), рубежом XIII и XIV вв. (Медвицева, 1995). На обороте креста-мощевика (энколпиона) фигуру прор. Или в центральном поле-средокрестье фланкируют фигуры свт. Василия Великого и И., на концах — апостолы Петр, Павел, Иоанн и Матфей. Включение образа И. в данную иконографическую программу еще раз подчеркивает исключительность его почитания в Вел. Новгороде. В новгородской каменной пластике образ И. встречается наряду с образами «охранителей воинов и демоноборцев». По характеристике, данной Т. В. Николаевой группе резных иконок новгородского происхождения, они «не имеют подражательного характера, в них видна индивидуальная творческая манера» (Николаева, 1983. С. 28). На иконке «Св. Троица. Святые Ипатий Гангрский и Никита» из собрания М. П. Боткина (XIII в., ГРМ. № БК-1873) полуфигуры И. и вмч. Никиты представлены на обороте иконки в строго фронтальных позах; у И. клиновидная, раздвоенная вниз борода, в левой руке Евангелие с крестом на крышке, персты правой сложены для благословения; надпись над фигурой И.: «ЕУПАТ(Н)». Еще на одной новгородской иконке — «Гроб Господень. Святые Николай Чудотворец, Ипатий Гангрский, Василий и Димитрий Солунский» (XIV в., ГИМ. № 81761/414. К-434) И. изображен погрудно вместе со свт. Николаем в верхнем ряду. Также в группу севернорус. икон, связываемых не с Новгородом, а с Псковом, входит иконка «Свт. Николай Чудотворец. Сцмч. Ипатий Гангрский» из собрания Ф. М. Плюшкина (XIII в., ГРМ. № кам. 60) — полуфигура, фронтально, Евангелие держит в покровенной руке, надпись: «ЕПАТЕ». Изображение И. (вместе со св. Стефаном) помещено на происходящем из Вел. Новгорода медном литом образке (4,3×4,6 см; ГРМ), относимом к XIV–XV вв. (Порфиридов, 1959).

В XIV в. изображения И. и соименного ему Ипатия Эфесского (?) (оба в 3-м ряду, погрудно, в медальонах; в обоих случаях надписи: «ЕЛПАТИИ») украсили т. н. *Васильевские врата*, выполненные в технике золотой наводки для собора Св. Софии в Вел. Новгороде в 1335/36 г. (ныне в юж. портале собора Успенского мон-ря в Александрове).

В иконописи одно из ранних изображений И. сохранилось на иконе «Спас на престоле, с избранными святыми на полях», происходящей из пос. Крестцы Новгородской обл. (2-я пол. XIII — нач. XIV в., ГТГ), — в рост на правом поле, симметрично образу свт. Климента Александрийского (Анкийского (?)) на противоположном поле; правой рукой благословляет, в покровенной фелонью левой руке — Евангелие. С образом И. (судя по

поновленной в 1556 надписи) связывают фигуру святителя на правом поле иконы «Свт. Николай Чудотворец, с избранными святыми на полях», написанной *Алексеем Петровым* для ц. свт. Николая Чудотворца Липецкого новгородского мон-ря (1294, НГОМЗ). Святой изображен 2-м сверху, парный ему образ на левом поле — свт. Иоанн Златоуст. В пользу стилистической атрибуции святого как И. говорят святительские одежды, где фелонь в знак мученической кончины имеет красный цвет, однако в противоположность близким по времени памятникам (образам на иконе из ГТГ, на фреске ц. Спаса на Нередице) облик святого не соответствует



Сцмч. Ипатий Гангрский и вмч. Никита.

Оборотная сторона резной иконки «Св. Троица». XIII в. (ГРМ)

устоявшейся традиции изображения И. седовласым старцем с длинной клиновидной бородой, здесь он показан темно-волосым средовеком с округлой бородой.

В сер. XIX в. в новгородской Климентьевской ц. находился храмовый образ И., происходящий из бывш. ц. сцмч. Ипатия на Рогатице; примечательно, что это был житийный образ «священномуч. Ипатия в чудесах» (Макарий [Миролюбов], архим. Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 112). Самая ранняя дошедшая до нас житийная икона И. относится к 1-й пол. XV в. (кон. XV — 1-я пол. XVI в. (?), Тверь, ГТГ). Тип изображения в среднике восходит к т. н. Зарайскому образу свт. Николая Чудотворца: И. написан с поднятыми и разведенными в стороны руками, персты правой сложены в жесте благословения, в левой на убресе держит Евангелие; у И. темные без проседи волосы и длинная клиновидной формы борода, на голове тонзура, причем в клеймах святой изображен седо-

власым. Сцены, размещенные на полях 16 клейм, восходят к апокрифу «Ипатијево мучение», к-рый повествует о «семи смертях» святого (см.: Тихомиров, 1863): 1. Проповедь И. священникам Гангры; 2. За И., молящимся в храме, пришли воины, чтобы взять его по приказу царя; 3. И. перед царем; 4. И. крестит народ («...крестится царь руками святого Ипатия... и все вельможи его и весь град крестисе»); 5. И. воскрешает жену игемона; 6. И. «испекают» на огне; 7. И. побивает змея; 8. Сожжение И. в медном воле; 9. Привязанный к коню И. разбивается о камни; 10. Явление И. в темнице беса в облике ангела; 11. И. кладут под «гнет» (камень) и вливают ему в горло раскаленное олово; 12. Явление И. в темнице Спасителя; 13. И. варят в котле; 14. И. отрубаяют руки и ноги; 15. Беседа И. с игемоном; 16. И. свергают в яму и заваливают камнями. Житийные клейма И. представляют собой «самостоятельную разработку цикла на русской почве, притом относительно позднего времени... Этим возможно объяснить и неоднократные заимствования художника из более разработанного цикла — «георгиевского»» (Попов, Рындина, 1979, С. 332–333).

Значительная часть памятников с образом И. связана с Ипатиевским мон-рем в Костроме. Согласно преданию, основателю мон-ря было видение Богородицы и предстоящих Ей ап. Филиппа и И.



Богоматерь «Воплощение», с предстоящими ап. Филиппом и сцмч. Ипатием. Икона. Кон. XVI в. (КГОИАХМЗ)

Одна из наиболее ранних сохранившихся икон, отражающих легендарные события основания обители, — образ из Троицкого собора мон-ря «Богоматерь «Воплощение», с предстоящими ап. Филиппом и сцмч. Ипатием Гангрским» (кон. XVI в., Москва, КГОИАХМЗ). Из монастырской описи 1595 г. известно, что в соборе помимо названной находилось



Ап. Филипп, свт. Иоанн Златоуст, сцмч. Ипатий Гангрский. Обратная сторона Владимирской иконы Божией Матери. Кон. XVI в. (КГОИАХМЗ)

еще 2 иконы того же извода, возможно являвшиеся вкладом семьи Годуновых (Костромская икона, 2004, С. 482, Кат. 33). В центре изображена Богородица с Младенцем Христом (вариант Богоматери Печерской), по сторонам Ее трона — ап. Филипп (слева) и И. (справа); такая ориентация святых по сторонам, согласно иерархии их небесных чинов, соблюдается и в др. памятниках).

Фигуры свт. Иоанна Златоуста, ап. Филиппа и И. помещены на оборотной стороне Владимирской иконы Божией Матери, бывшей запрестольным выносным образом Троицкого собора (кон. XVI в., Москва, КГОИАХМЗ). И. облачен в крещатую фелюнь, обеими руками перед грудью придерживает Евангелие, конец омофора перекинут через левую руку.

Для денусного чина иконостаса собора была создана ростовая икона И. (1652, артель Василия Ильина Запорожского (?), КГОИАХМЗ). Святитель изображен в $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, облачен в крещатую красных тонов фелюнь с травянисто-зеленым исподом, красно-коричневый подризник, как и на обороте запрестольной иконы, он обеими руками придерживает Евангелие, а конец омофора перекинут через левую руку. В местном ряду того же иконостаса (за диаконскими дверями) находится местный образ И. письма Василия Никитина Воицина (1575, КГОИАХМЗ). Святой изображен фронтально, стоящим на орлеце и держащим перед собой обеими руками Евангелие. Он облачен в орнаментированную цветам по красному фону фелюнь, в близкий по цвету к черному омофор с желтыми крестами, под к-рым видна золотистая епитрахиль, на боку палица, справа из-под фелюни виден убор, закреплен-

ный на поясе. На грудь спускается цепь, которая предполагает изображение папагии, скрытой кодаком.

С мон-рем также связана житийная икона ап. Филиппа и И., написанная мастерами Оружейной палаты для местного ряда иконостаса придела во имя этих святых Троицкого собора (1670, ГТГ). В середине в молении Богородице на престоле (в облачном сегменте) предстоят ап. Филипп и И. Вокруг средника — 14 клейм, разделенных поровну относительно центра на 2 житийных цикла — ап. Филиппа и И. Во 2-м цикле, иллюстрирующем Житие И., представлены следующие сюжеты, основанные, вероятнее всего, на тексте ВМЧ свт. Макария, митр. Московского: 1. Первый Вселенский Собор в Никее и наказание Ария, И. молится Господу, И. изводит источник теплых вод и исцеляет больных; 2. Явление горящих свечей на реке, указавших И. дорогу; 3. Моление И. о превращении горьких вод в сладкие и исцеление им приходящих; 4. Чудо со змеем; 5. Царь Константин воздает почести И., И. исцеляет больных у стен города; 6. Нападение на И. еретиков у Плевницы, скверная жена, сторонница Ария, убивает И. камнем; 7. Перенесение и погребение тела И., раскаяние скверной жены (прочтение сцен см.: Тихомирова, 2006). В середине И. изображен в орнаментированной цветочным узором фелюни, в клеймах — в крещатой.

Эта икона послужила основой для большинства сцен житийного цикла в росписи придела (ныне диаконника) собора Ипатиевского мон-ря (1684, артель Гурья Никитина). Цикл предвдывает композиция в люнете и на подружной арке под юго-вост. барабаном с образами молящихся Господу Вседержителю ап. Филиппа и И. Из 20 клейм цикла 8 посвящено И.: 1. Первый Вселенский Собор и обличение Ария; 2. Моление И. о превращении вод источника из горьких в сладкие, исцеление болящих; 3. Явление И. горящих свечей на реке; 4. Чудо о змее; 5. Царь Константин воздает почести И.; 6. Народ прославляет И.; 7. Нападение на И. еретиков, убийство И.; 8. Погребение И.

Еще одна фреска с образом И. была выполнена в 1913 г. артелью палехских иконописцев под рук. Н. М. Сафонова в сев. галерее с правой стороны портала: святой обращен влево к благословляющей деснице Спасителя. Непривычной деталью иконографии является посох в левой руке И., который, очевидно показан здесь не только как патрон обители, но и как ее игумен, предстательствующий за нее на небесах.

Из ризницы монастыря также происходят 2 предмета льняного шитья с образом И. На подвешенной пелене кон. XVI в. (КГОИАХМЗ) И., как и в среднике его житийной иконы из ГТГ, изображен прямолично в рост, правой рукой



Царь Константин воздает почести
сцмч. Ипатию Гангрскому.

Сцена из житийного цикла сцмч. Ипатия
Гангрского в росписи диакона Троицкого
собора Ипатьевского мон-ря. 1684 г.

Артель Гурья Никитина и Силы Савина

благословляет, на отведенной в сторону левой держит Евангелие. Особенности иконографии др. пелены, «Св. Троица, с принадлежащими ап. Филиппом и сцмч. Ипатием» (нач. XVII в., КГОИАХМЗ) связаны с посвящением главных престолов обители; колелопреклоненные фигуры святых показаны в центре под изображением Св. Троицы (т. н. новозаветной).

Несмотря на более выраженное почитание святого 31 марта, а не 16 нояб., где предпочтительным является изображение ап. Матфея, в рус. иконописи встречается образ И. в ноябрьской минее (икона на нояб., нач. XVII в. (?), ЦАК МДА). Перечень памятников с образом И., представленных в минеях на март, несравнимо шире. Одной из ранних икон в таком ряду является годовая минея из Музея икон в Реклингхаузене, датированная 1-й пол. XVI в. — И. показан вместе со свт. Ионой Московским, чья память приходится на тот же день, он в крещатой фелони, Евангелие держит на омофоре в покровенной фелонью левой руке. Его изображение традиц. иконографии есть: на обороте 2-сторонней иконы-таблетки на март (нач. XVII в., Музей икон, Реклингхаузен); на 2-сторонней иконе-таблетке на март—апр. (2-я пол. XVI в., собрание М. Б. Миндлина); на годовой минее нач. XIX в. (УКМ); на среднике иконы-складня «Минея годовая» 2-й пол. XIX в. (собрание В. А. Бондаренко) и проч. В гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713, 1722) на листе на март И. изображен в фелони, с митрой на голове, обеими руками перед грудью держащим икону Божией Матери с Младенцем Христом. На гравированном листе святцев на март работы И. К. Любецкого (1730) И. показан в более традиц. иконографии — в фелони, с непокрытой головой, правой рукой

благословляет, в левой — Евангелие. На миниатюре Молитвослова кнг. М. П. Волконской, созданного под рук. и при участии акад. живописи проф. Ф. Г. Солнцева (РГБ ОР. Ф. 218. № 812, 50-е гт. XIX в.), образ И., благословляющего обеими, разведенными в стороны руками, помещен в части месяцеслова на март.

В совр. церковном искусстве иконография святого сохраняет традиц. черты. К среднику житийной иконы ап. Филиппа и И. восходит написанная на доске кон. XIX в. и стилизованная под живопись кон. XIX — нач. XX в. икона «Ап. Филипп и сцмч. Ипатий Гангрский в молении Божией Матери на престоле, на фоне Старого города Ипатьевского монастыря» (2007–2008, частная коллекция, Кострома).

В 2008–2009 гг. ряд икон вышел из мастерских художественно-производственного предприятия «Софрино»: «Ап. Филипп и сцмч. Ипатий Гангрский в молении Св. Троице, на фоне Ипатьевского монастыря» — мон-рь изображен с вост. стороны, а святые стоят на противоположном берегу р. Костромы; «Сцмч. Ипатий Гангрский» — И. представлен прямолично по пояс, с Евангелием в левой руке; «Божия Матерь «Воплоще-



Сцмч. Ипатий Гангрский,
свт. Иона, митр. Московский.
Фрагмент иконы
«Минея годовая». 1-я пол. XVI в.
(Музей икон, Реклингхаузен)

ние», с предстоящими ап. Филиппом и сцмч. Ипатием Гангрским».

В 2010 г. палехскими иконописцами (руководитель артели — О. Р. Шуркус) в технике клеевой росписи была выполнена композиция на юж. стороне навер-

шня сев. (Екатерининских) ворот Ипатьевского мон-ря с изображением явления Божией Матери, ап. Филиппа и И. мурзе Чету на месте основания обители. Лит.: *Тихомиров Н. С.* Памятники отреченной рус. лит-ры. М., 1863. Т. 2. С. 121–145; *Шлякин И. А.* Рус. крест XII в. в г. Гильдесгейме // ВАИ. 1914. Вып. 22. С. 36–45; *Мясоедов В. К.* «Иерусалимский крест» в ризнице собора в Гильдесгейме // ЗОРСА. 1918. Т. 12. С. 7–22; *Лазарев В. Н.* Живопись Владимиро-Суздальской Руси // История рус. искусства / Под ред. И. Э. Грабаря. М., 1953. Т. 1. С. 192; *он же.* История визант. живописи. М., 1986. С. 162; *Ludat H.* Das «Jerusalem Kreuz» im Hildesheimer Domschatz: Ein russisches Reliquat // AKG. 1956. Bd. 38. N 1. S. 63–91; *Порфиридов Н. Г.* Об одной группе древнерус. медных литых изделий // Сообщ. ГРМ. Л., 1959. № 6. С. 52, 54–55; *Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 1. С. 80, Кат. 14; С. 238–239, Кат. 204; Т. 2. С. 464–465, Кат. 983; *Бочаров Г. Н.* Прикладное искусство Новгорода Великого. М., 1969. С. 15. Табл. 4; *Мижович* Менолог. С. 386; *Смирнова Э. С.* Живопись Вел. Новгорода: Сер. XIII — нач. XV в. М., 1976. С. 161–165, 171; *Ионов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери XIV–XVI вв. М., 1979. С. 329–333, Кат. 26; *Николаева Т. В.* Древнерус. мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983. С. 15, 28, 67–69, 89, 115. Табл. 18, 1; Табл. 46, 3; *Jolivet-Levy C.* Les églises byzantines de Cappadoce. P., 1991. P. 17, 26, 39, 78, 105, 124, 130, 134, 139, 203, 206, 212, 317, 325, 341, 342; ГТГ: Кат. собр. Т. 1. С. 74–76. Кат. 18; *Медведева А. А.* Древнерус. крест-мошевик из Хильдесгейма // Церк. археология: Мат-лы 1-й Всерос. конференции. Псков, 20–24 нояб. 1995 г. СПб.; Псков, 1995. Ч. 2. С. 63–66; *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 1997². P. 71, 182, 244, 379; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 57; С. 63. Кат. 140; Молитвослов кнг. М. П. Волконской: Работы акад. живописи Фёдора Солнцева. М., 1998; *Назаренко А. В.* Др. Русь на междунар. путях: дисциплинарные очерки культурных, торговых, полит. связей IX–XII вв. М., 2001. С. 634–635; *он же.* Крест «Иерусалимский»? «Новгородский»? «Хильдесхаймский»? // Правосл. паломник. 2003. № 6(13). С. 54–58; *Пушварова Н. В.* Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде. СПб., 2002. С. 42. № 129. Ил. 108, 198; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 512–519. Кат. 59; *Ермакова М. Е., Хромов О. Р.* Рус. гравюра на меди 2-й пол. XVII — 1-й трети XVIII в. (Москва, С.-Петербург). М., 2004. С. 41–43. Кат. 33, 7; С. 51. Кат. 35, 6; Костромская икона XIII–XIX вв. М., 2004. С. 478–479. Кат. 25. Ил. 34; С. 472–483. Кат. 33. Ил. 52; С. 510–512. Кат. 80; С. 523. Кат. 103. Ил. 159; С. 592–594. Кат. 228. Ил. 349; *Тихомирова Е. Л.* Икона «Ап. Филипп и сцмч. Ипатий Гангрский с житием» 1670 г. из Троицкого собора Ипатьевского мон-ря и житие ап. Филиппа и сцмч. Ипатия в стенописи Троицкого собора Ипатьевского монастыря 1684 г.: Иконогр. программа памятников // Ростовский Архирейский дом и рус. худож. культура 2-й пол. XVII в. (Мат-лы конф. 21–23 сент. 2005 г.). Ростов, 2006. С. 150–157; *Tradigo A.* Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church. Los Angeles, 2006. P. 290–291; Стенопись Троицкого собора Ипатьевского монастыря // Авт.-сост.: О. С. Кукелевская. М., 2008. Т. 1. С. 166–185.

Э. В. Шевченко, И. А. Орецькая

ИПАТИЙ, сцмч. (пам. 20 нояб.), еп. Персидский – см. *Нирса*, сцмч., и др. мученики Персидские.

ИПАТИЙ, прмч. (пам. 14 янв.) – см. в ст. *Синайские и Раифские предподобномученики*.

ИПАТИЙ, мч. Византийский (пам. 3 июня) – см. в ст. *Лукиллиан* и др. мученики Византийские.

ИПАТИЙ, мч. Трипольский (пам. 18 июня) – см. *Леонтий, Ипатий и Феодул*, мученики Трипольские.

ИПАТИЙ I († после 537), еп. Эфесский, православный богослов. Наиболее хорошо известный период деятельности И. – 30-е гг. VI в. В Житии прп. Саввы Освященного, составленном Кириллом Скифопольским (ВНГ, N 1608), И. фигурирует как лицо, пользовавшееся доверием имп. Юстиниана I. Кирилл сообщает, что во время последнего визита прп. Саввы в К-поль (апр. 531) И., патриарх К-польский *Епифаний* и скевофилак Великой ц. Евсевий встретили Савву и препроводили к императору. В 532/3 г. И. председательствовал со стороны православных на диспуте с монофизитами (севирианами), организованном имп. Юстинианом. Судя по сообщению Иннокентия Маронийского, И. принадлежит большинство контрдоводов в опровержение монофизитов. В частности, в 1-й день диспута, подвергая сомнению цитаты из творений св. отцов, приводимые монофизитами в свою защиту, И. первым отверг подлинность сочинений, приписываемых сцмч. Дионисию Ареопагиту (см. ст. «*Ареопагитики*»). В качестве аргумента он отметил отсутствие упоминания об этих сочинениях у св. отцов более раннего времени. И., не говоря открыто, дал понять оппонентам, что считает сочинения, приписываемые Дионисию Ареопагиту, подделкой монофизитов.

На 3-й день диспута в присутствии патриарха Епифания имп. Юстиниан предложил теопасхитскую формулу (Един из Св. Троицы пострадал плотью) в качестве основного пункта для достижения компромисса с монофизитами. Эта формула вызвала протест наиболее последовательных защитников Православия в К-поле – монахов-акимитов, к-рые ссылались на то, что эта формула была отверг-

нута папой Римским св. Гормиздом в 521 г. Чтобы склонить Рим к принятию этой формулы, Юстиниан направил туда посольство во главе с И. и Димитрием, еп. Филиппийским. Посольство выполнило свою миссию, и в 534 г. папа *Иоанн II* утвердил теопасхитскую формулу, осудив акимитов. В том же году И. вернулся в К-поль. Последний раз имя И. упоминается среди участников Собора 536 г. под председательством патриарха К-польского исп. *Мишы*, подтвердившего осуждение и низложение его предшественника, патриарха К-польского *Ауфима I*.

И. был значительным церковным писателем. Из фрагментов, сохранившихся в катенах, известно, что он написал толкования на Псалтирь, на книги малых пророков и на Евангелие от Луки. В сочинениях прп. Феодора Студита сохранились также отрывки из «различных вопросов» к Юлиану, еп. Адрамитийскому. Прп. Феодор Студит приводит фрагменты текста И. об отношении к почитанию икон (*Theod. Stud.* Ep. 499). Кроме традиц. аргумента, что изображения служат наглядным наставлением для неграмотных, у И. встречается идея, что созерцание священных изображений является средством учения духовного созерцания Бога.

В 1904 г. при археологических раскопках на территории визант. Эфеса была найдена надпись, содержащая указания И. о погребении христиан в городе.

Соч.: *Diekamp F.* Analecta Patristica: Texte und Abhandlungen zur griechische Patristik. R., 1938. S. 109–153. (OCA; 117).

Ист.: *Mansi.* T. 8. Col. 795, 817–836, 1143; *Grégoire H.* Recueil des Inscriptions grecques-chrétiennes d'Asie Mineur. P., 1922. N 108; *Cyr. Scyth.* Vita Sabbae. 70.

Лит.: *Le Quien.* OC. T. 1. Col. 681; *Duchesne L.* L'Église au VI^e siècle. P., 1925. P. 82 sq.; *Alexander P. J.* Hypatios of Ephesus: A Note on Image Worship in the Sixth Century // *HarvTR.* 1952. Vol. 45. P. 177–184; *Gouillard J.* Hypatios d'Éphèse ou du Pseudo-Denys à Théodore Studite // *REB.* 1961. T. 19. P. 63–75; *Altaner.* Patrologie. S. 475–476; *Dival Y. M.* Le livre de Jonas dans littérature chrétienne grecque et latine. P., 1973. Vol. 2. P. 565–567; *Greco S.* Hypatios of Ephesus on the Cult of Images // *Christianity, Judaism and Other Graeco-Roman Cults: Studies for M. Smith at Sixty* / Ed. J. Neusner. Leiden, 1975. Pt. 2. P. 208–216; *Thümmel H. G.* Hypatios von Ephesus und Iulianos von Atramyntion zur Bilderfrage // *Bsl.* 1983. Vol. 44. P. 161–170; *Grimmeier A.* Jesus der Christus im Glaube der Kirche. Friburg i. Br., 1989. Bd. 2/1. S. 264–285; *Baldwin B.* Hypatios, bishop of Ephesus // *ODB.* Vol. 2. Col. 963–964; *Hypatios I* // *DHGE.* T. 25. Col. 537.

Д. В. Зайцев

Иконография. Изображения И. чрезвычайно редки. Предположительно он вместе с соименным ему сцмч. Ипатием Гангрским представлен на т. н. *Васильевских вратах*, выполненных в 1335/36 г. в технике золотой наводки для собора Св. Софии в Вел. Новгороде (ныне в юж. портале собора Успенского монастыря в Александрове). Святые изображены в 3-м ряду, погрудно в медальонах; в обоих случаях надпись: «Елпатіи» (*Лазарев В. Н.* Васильевские врата 1336 г. // *Сов. Арх.* 1953. Т. 18. С. 386–442).

ИПАТИЙ И АНДРЕЙ [греч. Ὑπάτιος καὶ Ἀνδρέας] (VIII в.), священномученики (пам. 21 сент.; пам. греч. 20 сент.; пам. зап. 29 авг.). Источник сведений об этих святых – синаксарное сказание (*SynCP.* Col. 62–64). И. и А. происходили из Лидии, получили образование в одной из обителей и с годами укрепились в решении посвятить себя Богу. И. принял иноческий постриг, А. стал клириком и был известен как проповедник. Им благоволил епископ Эфесский (в сказании по имени не назван), он рукоположил И. во епископа (кафедра неизв.), А. – во священника. Во время гонений на иконы при имп. *Льве III* Исавре (717–741) И. и А. убеждали свою паству не подчиняться имп. указу и не выбрасывать из храмов иконы. По приказу императора они были приведены в К-поль, где с ними полемизировали как император, так и принявшие его сторону богословы, но никто не смог переубедить святых. После заключения в темницу И. и А. подвергли бичеванию, затем обмазали бороды смолой и на их головах, откуда прежде срезали кожу, начали жечь иконы. После того как святые выдержали эти пытки, их отвели в квартал Ксиролоф, где казнили мечом. Тела их были брошены без погребения, но христиане с честью похоронили мучеников.

В сказании имеется неск. неточностей, что позволяет предполагать его позднее происхождение или заимствование сведений об И. и А. из житий др. святых эпохи *иконоборчества*. Так, в источниках, повествующих о 1-м периоде иконоборчества, при Льве III, отсутствуют эпизоды гонений с изощренными пытками; подробности с обмазыванием смолой бород иконопочитателей часто фигурируют в описаниях гонений при имп. *Константине V* Копрониме (741–775). Кроме того, поскольку святые жили в Лидии, рукополагать

их должен был епископ г. Сарды, где располагалась епископская кафедра Лидии, тогда как Эфес был столицей Азии.

Ист.: SynCP. Col. 62–68; ActaSS. Aug. T. 6. P. 514; Sept. T. 6. P. 104; MartRom. P. 368. N 4; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 1. Σ. 174; ЖСв. Сент. С. 398–399.

Лит.: Sauget J.-M. Iprazio vescovo e Andreai // BiblSS. Vol. 7. Col. 862–863; Aubere R. Hypatios // DHGE. T. 25. Col. 536; Σοκρότιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 456.

О. Н. А.

ИПАТИЙ ПОТЕЙ — см. *Потей* Ипатий.

ИПАТИЯ [греч. Ὑπατία] (ум. в 415, Александрия), философ, математик, преподаватель философии неоплатоников. «Церковная история» Сократа Схоластика является основным источником сведений о жизни и гибели И. Согласно Сократу, она была дочерью александрийского философа и математика Теона (Феола), к-рый обучил ее философии, математике и астрономии. И. преподавала в философской неоплатонической школе, комментировала сочинения Платона и Аристотеля. Кроме того, отличаясь познаниями в риторике и ораторском искусстве, часто выступала с публичными речами. Среди ее почитателей был префект Александрии Орест. По словам Сократа Схоластика, популярность язычницы И. в Александрии вызвала ненависть к ней в церковной общине. Ситуация осложнялась тем, что Орест находился во враждебных отношениях с архиеп. Александрийским свт. Кириллом. В правление свт. Кирилла при попустительстве городских властей произошло нападение иудеев на христиан (414). Архиепископу пришлось улаживать конфликт, что вызвало жалобу префекта Ореста на его самоуправство. Однако послание свт. Кирилла к императору решило дело в его пользу. На помощь христианам Александрии пришли 500 монахов из Нитрийской пустыни. Один из них, Аммоний, был схвачен властями и умер в заключении под пытками. Такое противостояние церковных и светских властей накалило обстановку в городе. Александрийские монахи напали на колесницу Ореста и, обзывая его язычником, бросили в него камень (Socr. Schol. Hist. eccl. VII 14). Судя по последовательности повествования Сократа, это случилось незадолго до убийства И., к-рая тоже стала жертвой внутригородского противостояния язычес-

ких властей и христ. общины. Александрийские христиане подозревали, что именно она настраивает Ореста против свт. Кирилла и мешают их примирению. По сообщению Сократа Схоластика, инициатором расправы был некий чтец Петр. Ведомая им толпа подстерегла И., возвращавшуюся домой, и потащила к церкви Кесарион, где с нее сорвали одежды и зарезали ее глиняными черепками. Растерзанное на части тело отнесли в местность Кинарон, где сожгли. Сократ сообщает, что событие произошло во время поста, и дает точную хронологию по годам епископства свт. Кирилла Александрийского и правления консулов. Он категорически осуждает это убийство как противное духу Христову, свидетельствуя также, что убийство И. группой фанатиков причинило немало скорби архиепископу и всей Церкви (Ibid. VII 13–15).

Позднейшие источники, упоминающие об И., почти не добавляют новой информации. В визант. словаре «Суда» (X в.), к-рый, по-видимому, ошибочно интерпретирует сообщение языческого философа Дамаския (VI в.), связывавшего И. с философом Исидором, последний назван ее супругом (Suidae Lexicon / Hrsg. A. Adler. Lpz., 1928–1938. 5 t.; Idem / Hrsg. I. Bekker. B., 1854. N 166). Однако Дамаский лишь сравнивает их, отдавая предпочтение Исидору как геометру.

Убийство И. почти сразу же стало предметом спекуляций. Уже современник Сократа Схоластика арианский церковный историк Филосторгий (в изложении свт. Фотия, патриарха К-польского) использует этот факт для очернения «сторонников единосущия», т. е. православных (Philost. Hist. eccl. VIII 9). Дамаский (нач. VI в.) также использует факт убийства как аргумент против христиан (Damaskios Vitae Isidori reliquiae / Ed. C. Zintzen. Hildesheim, 1967. P. 102). В VII в. еп. Иоанн Никуский, стремясь оправдать александрийских христиан, писал об И. как о порочной женщине, к-рая посредством магического искусства совершила христианина Ореста в язычество (John, Bishop. The Chronicle. 84, 87–103).

Сочинения И. не сохранились. Возможно, она помогала отцу в составлении комментария на «Альмагест» Птолемея (Pappus, of Alexandria. Commentaires de Pappus et de Théon d'Alex-

xandrie sur l'Almageste / Ed. A. Rome. R., 1936, 1943. Vol. 2, 3). «Суда» упоминает среди ее произведений астрономический канон и комментарии на труды александрийского математика Диофанта и на «Конику» Аполлония Пергского.

Среди наиболее известных ее учеников был Синесий Купенский (в 411 епископ Птолемаидский). Сохранилось 6 посланий Синесия к И. В первых 3, написанных до епископства Синесия (Synesios Cyrensis. Ep. 10, 15, 33), он жалуется на невзгоды, потерю детей и бессмысленность своего существования, сравнивая себя с пустым эхо. В следующем послании (Ep. 80) Синесий сообщает о своем намерении принять сан и вспоминает о прежних соучениках в Александрии. Чувством ностальгии наполнено и др. послание, где автор обещает никогда не забывать И., сетует на множество забот в Ливии (Киренаике), к-рые не дают ему возможности посетить ее. Это послание, видимо, составлено уже после рукоположения (Ep. 124). Наиболее пространным является 153-е послание. Синесий описывает конфликт с местной паствой («некоторыми неразумными»), обвинившей его в использовании в проповедях приемов риторики и элементов языческой философии. Синесий — автор 2 сочинений в защиту античной науки: «О даре астролябии» (De dono astrolabiae) и «О сновидениях» (De insomniis); относительно последнего Синесий поясняет И., что до него никто из эллинов серьезно не затрагивал тему природы сновидений. Синесий сообщил, что пишет собственную апологию под названием «Дион, или О своей жизни». Все 3 сочинения вместе с этим посланием были отправлены И. Кроме того, Синесий тепло вспоминает о времени учения у И. в послании к Пеонии (Ep. 15, 153).

Ист.: Socr. Schol. Hist. eccl. VII 13–15; John, Bishop of Nikiu. The Chronicle / Transl. R. H. Charles. L.; Oxf., 1916. P. 84, 87–103; Synesios Cyrensis. Ep. 10, 15, 33, 80, 124, 153 // PG. 66. Col. 1347, 1351, 1361, 1451, 1554–1558. Лит.: Schaefer F. St. Cyril of Alexandria and the Murder of Hypatia // Catholic University Bull. Wash., 1902. Vol. 8. P. 441–453; Rist J. M. Hypatia // Phoenix. Toronto, 1965. Vol. 19. N 3. P. 214–225; PLRE. 1971. Vol. 1. P. 575–576; Shanzer D. Merely a Cynic Gesture? // Rivista di Filologia e di Istruzione Classica. Torino, 1985. N 113. P. 61–66; Dzielka M. Hypatia of Alexandria. Camb., 1995; Hypatia // ODB. 1991. Vol. 2. P. 962.

Д. В. Зайцев

ИПЕРЕХИЙ [Ипирихий; греч. Ὑπερέχιος] (IV–V вв.), прп. (пам. в субботу сырную; пам. греч. 7 авг.). Под именем И. сохранилось соч. «Увещание к подвижникам» (Παράκλησις ἁσκητῶν; Adhortatio ad monachos), состоящее из 160 глав. Автор назван в заголовке «блаженный» (PG. 79. Col. 1471–1490; СРГ, N 5618). Оно вошло также в греч. корпус творений прп. Ефрема Сирина (СРГ, N 3963 (рус. пер.: *Ефрем Сирин, прп.* Слово 50. Советы подвижникам // Творения. М., 1993⁹. Т. 2. С. 373–382)). Сохранился также арм. перевод этого произведения под именем Нила Анкирского. Биографические сведения об И. не сохранились. Неск. изречений из этого сочинения вошло в сб. *Aprophthegmata Patrum*: в алфавитное собрание включено 8 изречений И., в систематическое – 18.

Исследователи рассматривали возможность отождествления И. с одноименными деятелями IV в.: с неким еп. Иперехием, упомянутым в послании Либерия, еп. Римского, епископам Македонским (366) (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 12*); с александрийским грамматиком Иперехием, автором сочинений «Искусство грамматики», «Об именах», «О глаголе и орфографии», жившим во времена имп. Маркиана (450–457) и упомянутым в словаре «Суда» (PG. 117. Col. 1278); с адресатом свт. Василия Великого (*Basil. Magn. Ep. 328*); с Иперехием, фигурирующим в одном из посланий свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Ep. 134*). А. Ж. Фестюжьер не исключал возможности, что И. может быть одним лицом с учеником ритор Ливания (ок. 355) (*Festugièrre A. J. Antioche païenne et chrétienne. P. 1959. P. 142–153*). Однако все перечисленные Иперехии вряд ли были пустынноиками, как И.

Болландисты отождествили И. с одноименным преподобным, память которого содержится под 7 авг. в греч. стихных Синаксарях (напр., в Paris. Coisl. 223, 1301 г.), где говорится, что он почил в мире, и приводится двустихие «Ипирихий, даже и скрытый во гробе, равен стал чинам ангельским» (неточный южнослав. пер. XIV в.: «Иперхне аще и в гроб соскутан, вышши бысть и от ангел» — *Петков Г.* Стихият Пролог в старата българска, сръбска и руска лит-ра: XIV–XV вв. Пловдив, 2000. С. 453). Имя И. включено в 6-ю песнь канона субботы сырной.

И. упомянут в греч. иконописном подлиннике — Ерминии пером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) — в разд. «Преподобные отцы наши отшельники»: «Святой Ипирихий, старец плешивый, с раздвоенной бородой» (Ерминия ДФ. С. 172. № 35).

Соч.: PG. 79. Col. 1471–1490 (рус. пер.: Увещание к подвижникам / Пер.: А. И. Сидоров // Творения древних отцов-подвижников. М., 1997. С. 191–202.

Ист.: PG. 65. Col. 429–432 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 76–77); PG. 79. Col. 1471–1490; SynCP. Col. 875; Apophth. Patr. (Guy). Vol. 1. III 35. P. 168–169; Vol. 1. IV 53–60. P. 212–215; Vol. 1. VI 18. P. 326–327; Vol. 1. VII 27–28. P. 356–359; Vol. 2. X 109. P. 108–109; Vol. 2. XI 76. P. 180–181; Vol. 2. XIV 19. P. 266–267; Vol. 2. XV 67–68. P. 330–331; Vol. 3. XVII 16. P. 20–21; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 178; Великий Патерик, или Великое собрание изречений старцев: Сист. колл. М., 2005. Т. 1. С. 107, 130; ИАБ. С. 220.

Лит.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 190–191; *Sergii (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 238; Т. 3. С. 532; *Sauget J.-M.* Iperechio // *BiblSS*. Vol. 7. Col. 863–864; *idem.* Hyperchius // *EEC*. Vol. 1/2. P. 401; *Regnault L.* Les sentences des Pères du désert: Coll. alphabétique. Solesmes, 1981. Vol. 4. P. 316–317; *idem.* Hyperéchios (2) // *DHGE*. Т. 25. Col. 540–541; *Havener L.* The so-called Discourse of Hyperchius the Solitary in Armenian // *Muscéon*. 1989. Vol. 102. P. 307–320; *Enseignements des Pères du désert: Hyperéchios, Étienne de Thèbes, Zosime* / Préf. de M. van Parys; introd., trad., notes: P. Tirot., M. van Parys, L. Regnault; Abbaye de Bellefontaines. Bégrolles-en-Mauge, 1991. P. 19–32; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 457; *Сидоров А. И.* [Предисл.] // Творения древних отцов-подвижников. М., 1997. С. 19–20.

ИПЕРЕХИЙ, мч. Египетский (пам. 5 июня) — см. в ст. *Маркиан, Никандр* и др. мученики Египетские.

ИПЕРЕХИЙ, мч. Самосатский (пам. 29 янв.) — см. в ст. *Роман, Иаков* и др. мученики Самосатские.

ИПОДИАКОН [греч. ὑποδιάκωνος], в правосл. Церкви высшая степень церковнослужителя, непосредственно примыкающая к иерархии священнослужителей. В католич. Церкви соответствующая степень называется *субдиаконом* (subdiaconus). В древности И. несли различные служения в храмах, выступая в качестве помощников *диакона*. В совр. практике РПЦ И. в первую очередь является прислужником архиерея.

Происхождение. Хотя греч. слово ὑποδιάκωνος в его бытовом, нецерковном значении «прислужник» впервые появляется в сочинении комедиографа Посидиппа из Пеллы (ум. в 240 г. до Р. X.) (*Posidippi Fragmenta*. 26. 10 // *Commicorum Atticorum*

fragmenta / Hrsg. T. Kock. Lpz., 1888. Vol. 3. P. 345; фрагмент сохр. только в сочинении Афиней (III в.) — *Athen. Deip. IX 20*), в античной языковой лит-ре оно практически не встречается. Исключение составляют лишь произведения Филона Александрийского, в к-рых это слово (и образованные от его корня формы) используется неск. раз в основном в значении — «прислужник царя (или Бога как Царя)» (*Philo. De vita Mos. 1. 84; Idem. De Abr. 115; Idem. De dec. 178; Idem. De Joseph. 123; Idem. De spec. leg. 1. 17, 31, 66, 116, 204; 3. 201*).

В сочинениях христ. писателей И. упоминается начиная с III в. (в лат. транскрипции hypodiaconus у свтмч. Киприана Карфагенского — *Cypri. Carth. Ep. 34. 4; 77. 3; 78. 1; 79. 1*; по-гречески в послании еп. Корнилия Римского 251 г. — *Euseb. Hist. eccl. VI 43. 11*; 1-е упом. об И. на Востоке — *Euseb. De mart. Palaest. 3. 3*).

В «Апостольских постановлениях» (ок. 380) — сборнике, составленном из материала более древних памятников, служение И. описывается как



Иподиакон.
Фотография. 2011 г.

прямое апостольское установление (Const. Ap. VIII 46. 13). Лат. средневеков. толкователи пытались отыскать прототип И. среди служителей Иерусалимского храма или синагоги, ссылаясь на 1 Езд 8. 20 (греч. ναθιναι, лат. Nathineis — «храмовые рабы» или «служители храма») и Лк 4. 20 (ср.: *Isid. Hisp. Etymol. 8. 12. 23; Raban. Maur. De inst. cleric. 1. 8; Amalar. Lib. offic. 2. 2 (11); Ps.-Alcuin. De div.*

offic. 34). На основании совр. исследований можно утверждать, что четко зафиксированного наименования, к-рое могло бы быть воспринято христ. авторами, для подобного служения в период Второго храма не было. Слово *ὑπηρετής*, встречающееся в качестве синонима *ὑποδιάκονος* уже у Филона Александрийского (ср.: *Philo. De Abr.* 115; *Idem. De dec.* 178; *Idem. De spec. leg.* 3. 201), употреблялось в широком значении «служитель» и могло относиться к разным видам служения, в т. ч. в Церкви. Так, в кн. Деяния св. апостолов оно относится к светским служителям (5. 22, 26), у сщмч. Игнатия Антиохийского — к диаконам (*Ign. Ep. ad Trall.* 2. 3; ср.: 1 Всел. 18; *Const. Ap. II* 28. 6; *Ephiph. Adv. haer.* 30. 11). Однако в ряде памятников IV в. вместо слова *ὑποδιάκονος* употребляется слово *ὑπηρετής* (*Euseb. Vita Const.* IV 18. 1; Лаодик. 20–22, 25, 43; *Const. Ap. III* 11. 1; *Basil. Magn. Ep.* 217 (Васил. 69); в нек-рых случаях оно служит общим наименованием всех низших клириков (Неокес. 10; *Const. Ap. VIII* 28. 8; *Basil. Magn. Ep.* 54 (50)).

По мнению совр. исследователей, обязанности И. определялись постепенно, в процессе роста общины и развития иерархии (*Faivre.* 1977). Поскольку в нек-рых древних Церквях существовало представление о том, что в одном городе не может быть более 7 диаконов (см. в ст. *Диакон*), их помощники (ср.: *Euseb. Hist. eccl.* VI 43. 11) в составе клира заняли следующую за диаконой, более низкую степень (*Const. Ap. VIII* 28. 7–8; 31. 2). На Востоке эта степень так и не была включена в состав священных, а на лат. Западе (особенно в Риме), где правило не более чем о 7 диаконах в одном городе сохранялось весьма долго, И. фактически стали дополнительными диаконами и были включены в состав священной иерархии (подробнее см. *Субдиакон*).

Служение И. В древности на христ. Востоке в обязанности И. входили охрана дверей храма, через которые входят мужчины (*Const. Ap. VIII* 11. 11), возлияние воды на руки епископа во время совершения литургии (*Ibid.* VIII 11. 12) и проч. При этом И. было запрещено касаться священников сосудов (Лаодик. 21) и совершать к.-л. священнодействия (в частности, крестить — *Const. Ap. III* 11. 1). В последующую эпоху эти обязанности были несколько скорректиро-

ваны: И. должен был охранять вход в алтарь от недостойных, расставлять и убирать священные сосуды (только если в них нет Св. Даров — Алф. Синт. Буква V, гл. 4; *Вениамин. Новая скрижаль.* Ч. 3. Гл. 2. § 4), выводить оглашенных из храма в положенный момент, нести крест впереди процессии клириков, готовить трикирий и дикирий для архиерея (*Sym. Thessal. Dial.* 132 (194)) и т. д. В штат к-польского храма Св. Софии (к-рый в древнюю эпоху скорее всего совершал богослужение во всех немонастырских церквях города) входили неск. десятков И. (*Novell. Just.* 3. 1: 90 И.; *Novell. Heracl.* 22: 70 И.).

В совр. практике РПЦ и Поместных Церквей, ориентирующихся на рус. практику, у каждого архиерея, как правило, имеется свой штат из неск. И. (большинство из них, впрочем, обычно не посвящены во И., оставаясь мирянами). Это объясняется тем, что в рус. традиции *архиерейского богослужения* уставное совершение службы архиереем без участия И. крайне затруднено. Кроме того, И. иногда исполняют при архиерее функции секретарей. В грекоязычных Церквях обязанности И. обычно распределены между священнослужителями (напр., архиерея облачают к литургии священники), поэтому служение И. не столь распространено.

За богослужением И. носят *стихарь* и *орарь*, но не на плече, как диаконы, а крестообразно опоясавшись им.

Канонические правила об И. Трул. 15 определяет, что 20 лет — минимальный возраст поставляемого во И. (ср.: *Sym. Thessal. Dial.* 129 (191)). И. запрещается вступать в брак после принятия сана (Ап. 26; Трул. 6; ср.: С. 1. 3. 44 (45) 1; *Novell. Just.* 123. 14). В совр. рус. традиции лицам, имеющим поставление во И., допускается прикасаться к св. престолу и священным сосудам. Каноническое требование до хиротесии вступить в брак или же избрать путь девства приводит к тому, что большинство И. в РПЦ не имеют поставления и являются фактически *алтарниками*, поскольку после обустройства семейной жизни эти непосвященные И. в большинстве случаев рукополагаются во диаконы и священники и направляются на приходы. Известна практика служения И. молодых клириков, уже рукоположенных во диаконы (т. н. И. в сане диакона).

Чин поставления во И. В *«Апостольском предании»*, одном из древнейших литургико-канонических памятников (III в.), об И. сказано, что их не рукополагают, но лишь объявляют о них общине как о вступающих в должность помощников диаконов (гл. 13). Но уже в *«Канонах Инполита»* (сер. IV в.; канон 7) говорится о возложении рук при поставлении во И. (хотя молитва не приводится), а включенный в состав «Завета Господа нашего Иисуса Христа» (V в.) текст «Апостольского предания» переделан т. о., что, наоборот, утверждается необходимость поставления И. через руковоложение (молитвы нет, но приведено наставление епископа буд. И.: *Test. Dom.* I 44). В VIII кн. «Апостольских постановлений» говорится о поставлении во И. через возложение рук и приводится молитва, из к-рой следует, что основной функцией И. должна быть забота о священных сосудах (*Const. Ap. VIII* 21).

Среди традиц. вост. чиннов поставления во И. в византийском, армянском и восточносирийском содержится только одна молитва. В частности, в к-польском чине, используемом в правосл. Церкви, такой молитвой является *Κύριε ὁ Θεός*



Патриаршие иподиаконы.
Фотография. Нач. XXI в.

ἡμῶν, ὁ διὰ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Гди вже нашъ, иже чрезъ единого и тогожде с҃аго д҃ха). Из нее следует, что в обязанности И. входят постоянное присутствие в храме и участие в богослужении, в частности необходимо контролировать врата храма и церковные светильники. В богослужении коптов, сиро-яковитов и маронитов для поставления во И. используются пространные чинопоследования, имеющие сходные моменты (подробнее см.: *Bradshaw.* 1990).

В правосл. традиции И., как и др. церковнослужители, поставляется до начала Божественной литургии. В средневек. греч. и слав. богослужебных рукописях молитва на поставление во И. нередко выписана под одним заглавием с чином диаконовой хиротонии, следов., уже в эпоху средневековья поставление во И. редко совершалось как самостоятельный чин. Как правило, во И. возводят ставленников во диаконы непосредственно в день хиротонии, чтобы ставленник мог по традиции последовательно пройти все степени церковнослужения.

Лит.: Reuter H. Das Subdiakonat. Augsburg, 1890; Wieland F. Die genetische Entwicklung der sogenannte Ordines Minores in den 3 ersten Jh. R., 1897; Неселовский А. З. Чины хиротонии и хиротоний: Опыт ист.-археол. исслед. Каменец-Подольск, 1906. С. 73–102; Троицкий С. Иподиакон // ПБЭ. Т. 5. Стб. 1000–1003; Leclercq H. Sous-diacre // DACL. 1953. Т. 15. Pt. 2. Col. 1619–1626; Faivre A. Naissance d'une hiérarchie. P., 1977; Bradshaw P. Ordination Rites of the Ancient Churches of East and West. N. Y., 1990.

А. А. Ткаченко

ИПОМНИМАТОГРАФ [греч. ἰπομνηματογράφος], один из чинов («оффикий») Великой ц. (К-польской Патриархии). Упомянут в «Тактиконе» Никона Черногорца (934–944; греч. текст издан В. Н. Бенешевичем). И. был облечен саном — пресвитерским или диаконым, находился в той же группе чинов, что и *иеромнимон*, имел схожие с последним функции, одна из к-рых — помощник *хартофилакса*. Название «ипомниматограф» происходит от вида документа — ипомнима. В визант. источниках назначение этого документа представлено нечетко, но чаще всего ипомнимой назывались подписанные постановления церковных Соборов (подробнее см.: ODB. 1991. Т. 2. Col. 965). Соответственно И. занимался составлением ипомним, заведовал нотариальными делами.

Лит.: Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ. P. 222–223; Oikonomides. N. Les listes de présence byzant. des IX^e et X^e siècles. P., 1972. P. 251.

ИПОМОНА [греч. Ἰπομονή] (ок. 1372 — 23.03.1450, К-поль), прп. (пам. греч. 13 марта, 29 мая), визант. имп. (с 1392). В миру Елена Драгаш, дочь серб. деспота Константина Драгаша, правителя Сев.-Вост. Македонии; с 10 февр. 1392 г. супруга визант. имп. *Мануила II Палеолога* (1391–1425). Происхождение

матери Елены Драгаш неизвестно. Упоминаемая в источниках жена Константина Драгаша трапезундская царевна Евдокия (дочь имп. *Алексея III Великого Комнина*) не могла быть ее матерью, поскольку их свадьба с серб. правителем состоялась после 1386 г., а в 1392 г. Елена уже достигла брачного возраста.

В анонимном «Панегирике Мануила II и Иоанну VIII Палеологам» (в наст. время атрибутируется *Исидору*, митр. Киевскому) говорится, что в имп. семье Мануила II и Елены всегда царило согласие (*ἁμόλως*, 1926. Т. 3. Σ. 166). У них родились 10 детей: *Иоанн VIII Палеолог* (1392–1448; визант. император с 1425), *Константин XI Палеолог* (1405–1453; визант. император с 1449), Андроник (1400–1429; деспот Фессалоники), Феодор II (между 1394 и 1399–1448; деспот Морей), *Димитрий Палеолог* (1406/07–1470/71; деспот Морей), Фома (1409–1465; деспот Морей) и умершие в детстве 2 сына и 2 дочери. Иоанн Евгений в «Утешительном слове» называет императрицу «доброй матерью и госпожой и руководителем и учителем» (*Idem*. 1912. Т. 1. Σ. 63).

В 1399–1403 гг., когда имп. Мануил II отправился в Зап. Европу просить помощи для осажденного турками К-поля, Елена с детьми жила в *Мистре*, столице визант. *Морейского деспотата*. Позднее она посещала с мужем Пелопоннес еще в 1408 и 1415 гг. Интересом императрицы к этому региону объясняется основание ею жен. мон-ря Надежда Ненадеянных (ныне Пепеленица, близ Эйю, ном Ахея). Протопр. С. Макристатис также предполагает, что во время пребывания в Коринфе в 1415 г. Елена посещала аскитирии на горе Герания (Ерания, близ Лутраки), в одном из к-рых — *Памятия преподобного мон-ре* — память об императрице переросла в почитание ее как святой (*Μακρυστάθης*, 1999. Σ. 70–71). Особое покровительство Елена оказывала мон-рю св. Иоанна Предтечи в к-польском квартале Петра, к-рому выплачивались значительные суммы на поминовение ее отца. В *Дионисия преподобного мон-ре* на Св. Горе Афон хранится подаренный императрицей крест. *Погановский мон-рь* во имя ап. Иоанна Богослова (ныне в Сербии) являлся задужбиной Константина и Елены Драгаш (*Μιλευσίνης* С. Манастири Сербие: Велика илюстрова-

на энциклопедија. Нови Сад, 2002³. Књ. 2. С. 726). В 1395 г., после гибели отца, Елена достроила храм в обители (Културна ризница Србије / Сост.: Ј. Јанићијевић. Београд, 2002. С. 377). *Погановская икона Божией Матери* считается вкладом Елены в этот монастырь.

В 1426/27 г., вскоре после смерти мужа, Елена приняла монашеский постриг с именем Ипомона (терпение) в к-польском мон-ре Кира-Марфа. Ранее с этим именем в том же монастыре приняла постриг ее свекровь Елена Кантакузина, вдова имп. Иоанна V Палеолога. И. была похоронена в к-польском мон-ре *Пантократор*.

Георгий Сфрандзи называет И. «святая владычица» (*ἁγία δέσποινα*) (*Georgios Sphrantzes*. 1966. P. 76). В ее честь составил монодию визант. ученый Георгий Гемист *Плифон*, в которой восхвалял добродетели и величие души Елены (*ἁμόλως*, 1926. Т. 3. Σ. 274), отмечал ее смирение, терпение, благоразумие и справедливость. По словам Плифона, И. сочтала в себе разум и благородство, как ни одна другая женщина (*Ibid.* Σ. 273). За свою жизнь она никому не причинила зла и, напротив, многих облагодетельствовала; воспитывала детей в братолюбии и единомыслии, и если между ними возникали раздоры, то примиряла и увещевала их (*Ibidem*). В хронике Псевдо-Сфрандзи повествуется, как перед отъездом сыновей И. Димитрия и Фомы в свои уделы в Морее она заставила их дать страшные клятвы, что они не будут посягать на владения друг друга (*Georgios Sphrantzes*. 1966. P. 350).

Характеристики И. также приводятся в «Панегирике Мануила II и Иоанну VIII Палеологам», в «Утешительном слове имп. Константину XI на кончину его матери» Геннадия Схолария (впосл. патриарх К-польский *Геннадий II Схоларий*), *Иоанна Аргиропула* и *Иоанна Евгеника*. Схоларий называл И. примером жен. добродетелей и «святейшей из цариц» (*ἁμόλως*, 1924. Т. 2. Σ. 43, 51), отмечая, что «не было никого, кто, придя к ней, не стал бы от общения с ней лучше» (*Ibid.* Σ. 43–44). Еще до пострига императрица особенно любила монахов и монашество (*Ibid.* Σ. 42). Из «Речи к имп. Константину XI Палеологу» Иоанна Евгеника можно заключить, что И. была противницей унии, поскольку, когда

К-польская Церковь прекратила поминовение в диптихах почившего Иоанна VIII, «эта святая мать, божественнейшая госпожа наша и владычица, праведно последовала этому, предпочтя естественной любви принятие Бога» (Ibid. 1912. Т. 1. С. 125).

«История» Михаила Критовула, «Хронография» Геннадия Схолярия, краткие хроники и монодии на падение К-поля отмечают совпадение имен первого и последнего визант. императоров и их матерей (Ibid. 1908. Т. 5. Τεύχος 2/3. С. 248, 262; *Gennade Scholarios*. 1936. Т. 4. P. 510; *Τωμαδάκης*. 1955. Т. 25. С. 33; *Schreiner*. 1975. Bd. 1. S. 370; *Critobuli Imbriotaе Historiae*. 1983. S. 80). Одна из кратких визант. хроник по неясной причине называет И. одноглазой (Schreiner. 1975. Bd. 1. S. 183).

Местное почитание И. возникло в поствизант. период в мон-ре прп. Патапия близ Лутраки. Туда была перенесена ее честная глава. Точное время этого события неизвестно; возможно, это произошло одновременно с перенесением сюда ее племянником Ангелисом Нотарой мощей прп. Патапия из пользовавшегося особым покровительством императрицы монастыря св. Иоанна Предтечи в к-польской Петре. В кон. XX в. почитание И. возродилось в ц. свт. Афанасия Велико-го в квартале Тисно в Афинах. Протопресвитер этого храма С. Макри-статис стал одним из инициаторов канонизации И. В 1992 г. Свящ. Синод Элладской Православной Церкви причислил И. к лику святых и одобрил службу в ее честь, составленную проф. Х. Бусьясом. Память И. совершается 29 мая (в один день с памятью ее сына Константина XI, подобно совместному празднованию памяти равноапостольных Константина и Елены) и 13 марта (в качестве дня ее смерти). Последняя дата ошибочна: визант. хроники датируют кончину И. 23 марта (*Georgios Sphrantzes*. 1966. P. 76; *Schreiner*. 1975. Bd. 1. S. 188) или 24 марта (*Mioni*. 1981. Т. 1. P. 77).

Портрет имп. Елены вместе с мужем и 3 детьми сохранился на миниатюре из греч. рукописи «Ареопагитик» (Louvre. MR 416). В пещерном храме монастыря прп. Патапия сохранилась фреска поствизант. периода (XV в.?) с изображением И. Позднейшая икона И., написанная в народном стиле, находится в иконостасе этого храма.

Ист.: *Λάμπρος Σ. Μονοδία καὶ θρήνοι ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως // Νέος Ἐλληνομνημον. Ἀθήνα, 1908. Τ. 5. Τεύχος 2/3. С. 190–269; idem. Ἀργυροπούλεια. Ἀθήνα, 1910. С. 48–67 [Иоанн Аргуропул. Утешительное слово имп. Константину XI на смерть его матери]; idem. Παλαολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. Ἀθήνα, 1912. Т. 1. С. 62–66 [Иоанн Евгеник. Утешительное слово Константину XI Палеологу]; 123–134 [Речь к имп. Константину XI Палеологу]; 1924. Т. 2. С. 40–51 [Геннадий Схолярый. Утешительное слово имп. Константину XI на кончину его матери]; 1926. Т. 3. С. 132–199 [Исаидор. митр. Киевский. Панигирик Мануилу II и Иоанну VIII Палеологам], 200–221 [Энокимий Мануилу II и Иоанну VIII Палеологу], 266–280 [Георгий Гелмист Плифон. Монодия], 281–283 [Виссарион. митр. Никейский. Стих на облачение в монашеские ризы при принятии пострига царей Мануила II и Елены]; 1930. Т. 4. С. 239–240 [аргуропул Фомы Палеолога], 510 [Геннадий Схолярый. Хронография]; *Gennade Scholarios. Œuvres complètes / Ed. L. Petit, X. A. Sideridis, M. Jugie. P. 1936. Т. 4; Τωμαδάκης Ν. Β. Ἡ ἐν τῷ Πατριαρχεῖο κώδικι 287 μικρὰ χρονογραφία // ΕΕΒΣ. 1955. Т. 25. С. 28–37; Georgios Sphrantzes. Memoriai, 1401–1477 / Ed. V. Grecu. Bucur., 1966; Schreiner P. Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Bd. 1; Mioni E. Una inedita cronaca bizantina (dal cod. Marc. gr. 595) // RSBS. 1981. Т. 1. P. 71–88; Critobuli Imbriotaе Historiae / Ed. D. R. Reinsch. B., 1983. Лит.: Мошин В. Крст царице Јелене, кћери кнеза Драгаша // Уметнички преглед. Београд, 1937/1938. Год 1. Бр. 6. С. 136–137; Papadopulos A. Th. Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453; Thes. diss. Münch., 1938. N 84, 90–98; Анастасијевић Д. Једина византијска царица Српкиња // Братство. 1939. Књ. 30. С. 1–23; он же. Српкиња византијска царица. Београд, 2004; Janin. Églises et monastères. 1964². P. 324–326, 421–429; Barker J. Manuel II Palaeologus (1391–1425). New Brunswick, 1969; Schreiner P. Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II // BZ. 1969/1970. Bd. 63. S. 285–299; Snačuh D., Палавестра А., Мрђеновић Д. Родословне таблице и грбови српских династија и владете. Београд, 1991. С. 75–77; Μακρυστάθης Σ., протопр. Ἡ Ἁγία Ὑπομονὴ Ἱστορία, ἀσματικὴ ἀκολουθία καὶ παρακλητικὸς κανὼν. Ἀθήνα, 1999²; P.L.P. N 21366; Ἀγαθάγγελος, ἐπ. Φαναρίου. Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2006. Τ. 5. Μάτος. С. 449–450; Stanekovic M. M. Последња византијска царица: Прича о српској принцези која је шест деценија седела на константинопољском престолу и била мајка двојице последњих источно-римских царева. Београд, 2010.**

Э. П. А.

ИПОМОНА, мц. (пам. визант. 3, 5, 9, 10 апр.). Место и время мученической кончины неизвестны. В Синаксарях и других разновидностях византийских календарей указано только имя мученицы. В большинстве рукописей память И. отмечена 5 апр., в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) — 9 апр., в Синаксаре Vat. gr. 2046. Fol. 212b, XII–XIII вв., — 10 апр.



Мц. Ипомона.

Икона. 2009 г. (мон-рь Vatoped, Афон)

Служба И., составленная прп. Феофаном Начертанным, сохранилась в одной из служебных Миней монастыря Ватопед — Ath. Vatop. 1104. Fol. 99–101, X в. В заглавии канона И. названа преподобной.

В славяно-рус. нестишных Прологах под 10 апр. указана память мц. Терпены (РГАДА. Тип. № 177. Л. 45–45 об., нач. XIV в.; Тип. № 175. Л. 32, 1-я треть XIV в.; Тип. № 173. Л. 48 об., 1-я пол. XIV в.; Тип. № 174. Л. 34, 1-я пол. XIV в., и др.). Архиеп. Сергей (Спасский) предположил, что речь идет о Трифене, мц. Кизической, память которой отмечается 11 апр. (Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 104). Однако упоминание мц. Трифены под этой датой не встречается в тех редакциях визант. Синаксарей, к-рые послужили источниками Пролога, а имеется только в стишных Синаксарях. Наиболее вероятно, «Терпена» является слав. переводом имени Ипомона (ὕπομονη — терпение).

Память И. не вошла в греческие печатные Миней и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца и отсутствует в современных календарях греческих Церквей и РПЦ.

Имя Ипомона приняли в монашестве Елена Кантакузина († 1397), дочь визант. имп. Иоанна VI Кантакузина и жена Иоанна V Палеолога, ее невестка Елена Драгаш († 1450), супруга Мануила II Палеолога, и ее внучка Елена († 1473), дочь Фомы Палеолога, жена серб. деспота Лазаря Бранковича.

Ист.: SynCP. Col. 596; Ταμεῖον. N 559. С. 186. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 97, 99, 103; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Θεοφάνης ὁ Γραπτός // Νέα Σιών. 1936. Т. 31.

Σ. 533; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 457; Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομὸν. Νεὸς Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2007. Τ. 8: Ἀπρίλιος, Σ. 93.

О. В. Л.

Гимнография. В древних и совр. богослужебных книгах И. не упоминается, однако по рукописям известен канон И., составленный при Феоданом Начертанным, с акростихом Τοὺς σοὺς ἀγῶνας. Ὑπομονή, θαυμάσω (Твоим подвигам, Ипомона, подивлюсь) псалмного 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἄισομεν τῷ Κυρίῳ (Поемъ гдѣви); нач.: Τράνωσόν μου τὴν γλῶσσαν (Уясни мой язык) (Ταμεῖον. Σ. 186).

ИПОПСАЛМЫ [греч. τὸ ὑπόψαλμα от ὑποψάλλειν — «петь в ответ»], в древнем восточнохрист. богослужении припевы или стихи с припевами, повторяемые после каждого стиха псалма (см. статьи *Антифон*, *Асмастик*, *Псалмодия*). Впервые термин «ипопсалмы» встречается в описаниях палестинского монашеского богослужения для обозначения респонсорного пения псалмов. Так, в Житии св. Мелании Младшей (383–439) говорится, что ночное богослужение в монастыре на Масличной горе включало «три ипосалма (ὑποψάλλματα), три чтения и пятнадцать антифонов, не считая утренних» ([*Gerontius*]. Vie de St. Mélanie / Introd., trad., notes D. Gorce. P., 1962. P. 216–217. (SC: 90)).

Свт. *Иоанн Златоуст* в Толкованиях на псалмы, относящихся к периоду его служения в Антиохии (393–397), также использовал глагол ὑποψάλλειν для обозначения респонсорного пения, напр. на Пс 144: «Он (псалом.— *Авт.*) содержит в себе те выражения, которые посвященные в тайны часто припевают (ὑποψάλλουσι), как-то: «Очи всех на Тя уповают, и Ты даеши им пищу во благовремении» (ст. 15)» (*Ioan. Chrysost.* In Psalm. // PG. 55. Col. 464) — и на Пс 117: «В этом псалме есть следующее изречение, которое обыкновенно поет (ὑποψάλλειν) народ: «Сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в оны» (ст. 24); оно во многих производит восторг, и потому народ имеет обыкновение петь (ὑπηχεῖν) его особенно во время духовного и небесного праздника [Пасхи]» (*Ibid.* Col. 328).

В сир. чине встречи епископа (VI в.), отражающем греч. традицию, глагол ὑποψάλλειν противопоставляется терминам *προψάλλειν* (запевать) и *πρόψαλμον* (поющий) (запевать, запев): «[После двух чте-

ний литургии] сразу же псалмопевец поднимается [на амвон] и говорит: «Псалом Давида». И архиерей говорит: «Запевай!» (πρόψαλλε). И псалмопевец поет запев (πρόψαλμον). И архиерей говорит: «Отвечаем (ὑποψάλλομεν)». И тотчас возлюбленные братья отвечают... [После Апостола] сразу же аллилуия. Архиерей говорит: «Запевай!». И сразу после [исполнения псалмопевцем] аллилуия архиерей говорит: «Все единогласно отвечаем (ὑποψάλλομεν)»» (см.: *Ordo quo episcopus urbem inire debet* // *Vetusta documenta liturgica* / Ed. Ignatius Ephraem Rahmani. Scharfeh, 1908. P. 19–20. (*Studia Syriaca*; 3); *Khouri-Sarkis G. Réception d'un évêque syrien au VI^e siècle* // *L'Orient Syrien*. Vernon, 1957. Vol. 2. P. 161).

В «Апостольских постановлениях», где описывается антиохийское богослужение 3-й четв. IV в., глагол ὑποψάλλειν употребляется по отношению к респонсорному псалмовому стиху, к-рый не исполнялся целиком: «Когда совершатся два чтения, другой кто-либо пусть поет песни Давидовы, а народ пусть подпевает (ὑποψάλλετω) последние слова стихов (ἀκροστιχία)» (*Const. Apost.* II 57; рус. пер. архим. Иннокентия (Новгородова) по изд.: *Постановления апостольские*. Каз., 1864. СПб., 2002). Схожая практика, засвидетельствованная в более поздних литургических рукописях палестинского происхождения (*Sinait. gr.* 1020, XII–XIII вв.; *Patm. gr.* 709, 1260 г.), согласно к-рой народ вслед за священником пел 2-ю половину стиха или следующий стих Пс 91, по мнению Х. *Mateosa*, является скорее упрощением древнего антифонного способа исполнения этого псалма 2 певцами. Антиохийская же традиция отразилась в к-польской практике повторения только 2-й части стиха (ἀκροστιχίον), певшегося в начале псалма и поэтому получившего название «*прокимен*». Термин «ипопсалмы», имевший палестинское происхождение, обозначал сначала псалмовый стих, повторявшийся целиком в качестве припева, а позже псалом с припевом (*Mateos. Célébration*. 1971. P. 10–12).

В к-польском *песенном последовании* И. назывались припевы к псалмовым стихам антифонов или псалмовые стихи 3, 5 и 7-го антифонов на вечерне и утрне. Согласно *Симеону*, архиеп. Фессалоникий-

скому (Солунскому) († 1429), «произносимый псалом предначинается некоторою частию стиха, соединяемою с аллилуия, либо со «Слава Тебе, Боже», либо с каким-нибудь припевом (ὑπόψαλμα). А припев называется потому припевом, что поется вместе с псалмом стиховно, так что сперва стих, потом припев...» (*Sym. Thessal. De sacr. praecat.* // PG. 155. Col. 625; *Симеон Солунский, свт.* О божественной молитве // Писания св. отцов и учителей Церкви. СПб., 1856. Т. 2. С. 475). Архиеп. Симеон упоминает также 2 И., поочередно припевавшиеся к стиху «Господи воззвах» на вечерне согласно 2-недельному к-польскому циклу: «Животное Твое востание, Господи, славим» и «Спасительное Твое востание, Господи, славим» (PG. 155. Col. 629; Писания. С. 478–479).

Система припевов для псалмовых антифонов песенного последования присутствует уже в Псалтирях IX–XI вв. (ГИМ. Хлуд. № 129д; *Ath. Pantokr.* 61; *Paris. Bibl. Nat. Ancien.* gr. 20; *Vat. Barber.* 285), на верхних или на нижних полях которых указаны припевы к соответствующим псалмовым антифонам (в *Хлудовской Псалтири* также указаны И. к библейским песням — ГИМ. Хлуд. № 129д. Л. 149 об., 153, 154, 156, 157 об., 159 об.). Самое раннее описание припевов содержится в «Правиле антифонов Великой церкви», известном по рукописи XI в. *Vat. gr.* 342 (см. изд.: *Pitra. Iuris ecclesiastici*. 1868. Vol. 2. P. 209).

Наиболее подробно система припевов к антифонам представлена в певч. Псалтирях фессалоникийского происхождения *Athen. Bibl. Nat.* 2061 (нач. XV в.) и 2062 (кон. XIV в.), в к-рых нотированы псалмовые стихи с припевами для 2-недельного будничного цикла к-польского соборного богослужения. Отдельные циклы нотированных антифонов для песенной вечерни суббот и праздников зафиксированы в др. рукописях этого же периода (*Vindob. Theol. gr.* 185, ок. 1385–1391; *ibid.* *Phil. gr.* 194, XV в.; *Ath. Laur. A.* 165, XV в.; *Athen. Bibl. Nat.* 899, XV в.; 2401, XV в.; *Ath. Vatop.* 1527, 1434 г., и др.).

Для 1-го постоянного антифона вечерни (Пс 85) использовался припев «Слава Тебе, Боже». Припевы к Пс 140 менялись в зависимости от дня седмицы (см.: *Арранц*. 2003. С. 603).

Для непостоянных антифонов использовались припевы «Аллилуия» (как правило, для нечетных антифонов) и краткие стихи – парфразы стихов Псалтири (для четных антифонов; всего 10): «Заступи мя, Господи», «Помяни мя, Господи», «Сохрани мя, Господи», «Услыши мя, Господи» (2 варианта: «*Ἐπάκουσον...*» и «*Εἰσακούσον...*»), «Ущедри мя, Господи», «Умилостивися ми, Господи», «Спаси нас, Господи», «Помози ми, Господи», «Помилуй мя, Господи» (транскрипцию данных припевов в 5-линейной нотации см. в изд.: *Strunk*. 1956. P. 185).

О мелодическом стиле пения И., вероятно, можно судить по фразе «Вселенную. Аллилуия» (Τὴν οἰκουμένην: ἀλλήλοῦϊα), которой доместик предварял пение нечетных псалмовых антифонов. В каждом случае эта фраза совпадает по мелосу с каденционной формулой следующего за ней 1-го псалмового стиха антифона. Мелодический стиль фразы мелизматический, а в припев «Аллилуия» нередко вставлены слоги -ve-, -xe- (Athen. Bibl. Nat. 2061. Fol. 1v).

Т. н. малые антифоны вечерни имели более пространственные текстовые припевы: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас», «Спаси ны, Сыне Божий, во святых дивен сый, поющая Тя: Аллилуия», «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас», фактически приближаясь по функции к тропарию, припеваемому к псалмовому стиху.

Припевы к библейским песням могли совпадать с припевами непостоянных антифонов (напр., припевы к стихам 1–14 песни Моисея из гл. 32 кн. Второзаконие – «Слава Тебе, Боже», к стихам 15–21 – «Сохрани мя, Господи», к песни Аввакума – «Услыши мя, Господи», к песням Исаии и Ионы – «Ущедри мя, Господи», к песни пророчицы Анны – «Помилуй мя, Господи») или могли иметь индивидуальное содержание (как припевы к песни Моисея из кн. Исход (15. 1–19) – «Господу поем, ибо славно прославился» и к песни Пресв. Богородицы – «Матерь Святая чистого света, ангельскими песнями Тя, ублажая, величаем»).

Согласно рукописи Athen. Bibl. Nat. 2061, стих, исполняемый доместиком, распевался в мелизматическом стиле и настраивал на глас

антифона (аналогично *интонационной формуле*). Хоровое повторение этого же стиха, как правило, распето в силлабическом, реже силлабоневматическом стиле. По мнению О. Странка, мелос хорового припева, возможно, отражает более архаичные певч. традиции, поскольку в общих чертах совпадает с псалмовым тоном из более ранней рукописи Сгурт. Г. γ. V (Fol. 446, 1225 г.).

Исключительным примером является распев Пс 17 на глас βαρύς: мелос исполняемого доместиком псалмового стиха почти не отличается от мелоса хорового ответа, а каденционные формулы припевов идентичны. Странк предположил, что интонационная формула доместика может также отражать черты более ранней певч. традиции (*Strunk*. 1956. P. 187–189). Однако выполненная Странком транскрипция псалмовых стихов песенного последования принимается не всеми специалистами. В частности, Д. Балагеоргос, сопоставляя нотацию псалмовых стихов в Псалтири Athen. Bibl. Nat. 2061 и в Пападики 1453 г. Athen. Bibl. Nat. 2406, отражающей иерусалимскую традицию, выявил идентичные по графике фразы, которые могут быть



Инопсалмы в греч. певч. Псалтири.
Нач. XV в.
(Athen. Bibl. Nat. 2061, Fol. 10v)

расшифрованы благодаря «эксегезисам» в нотации Нового метода хартофилакса Хурмузия Гиамалиса (см.: *Μπαλαγεώργος*. 2001. Σ. 324–335).

В рукописи Athen. Bibl. Nat. 2061 И. часто называются 3, 5 и 7-й антифоны каждой службы (четные из 68 антифонов к-польской Псалтири, напр. на вечерне в понедельник –

8, 10 и 12-й антифоны), для к-рых с нотацией выписан 1 вариант псалмового стиха (не с начала, а со 2-го слова или со 2-го полустипшия), и соответствующий припев. По всей вероятности, на эту мелодическую модель антифонно распевались следующие стихи псалма.

В слав. певч. традиции И. в значении припевов к псалмовым стихам сохранились в составе *асматика* в Благовещенском Кондакаре (кон. XII – нач. XIII в.; см.: *Швец Т. А.* Азматик Благовещенского Кондакаря // Греческо-русские певческие параллели. СПб., 2008. С. 100–132), а также в рукописи РНБ. ОСПК. Q.I.184 (2-я четв. XVI в.).

В более широком смысле, как хоровые припевы к псалмовым стихам, И. сохранились в богослужении согласно Иерусалимскому уставу как в славянской, так и в греч. традиции до наст. времени.

Лит.: *Скабалланович*. Типикон. 1995⁹. С. 378–386; *Strunk O.* Byzantine Office at Hagia Sophia // DOP. 1956. Vol. 9/10. P. 175–202; *Mateos J.* La psalmodie dans le rite byzantin // Proche-Orient Chrétien. Jerusalem, 1964. N 15. P. 105–126 (перевзд.: *Mateos*. Célébration. 1971. P. 7–26); *Γεωργίου Κ. Ι.* Ἡ ἔβδομαδιαία ἀντιφωνική κατατομή τῶν ᾠδῶν εἰς τῆς Ἀσματοῦτικῆς Ἀκολουθίας ἐσπερινοῦ καὶ ὄρθρου: Ἑλληνικοὶ Μουσικοὶ Κώδικες 2061–2062 Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Ἀθηνῶν. Diss. R., 1976; *Арханц М.* Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология: Дис. / ЛДА. Л., 1979. С. 257–308; *он же*. Избранные соч. по литургике. Рим: М., 2003. Т. 3: Евхология Константинополя в нач. XI в. и песенное последование по требнику митр. Киприана. С. 590–642; *Μπαλαγεώργος Δ.* Ἡ ψαλτική παράδοση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ βυζαντινοῦ κοσμικοῦ τυπικοῦ. Ἀθήνα, 2001.

И. В. Старикова

ИПОСТАСИ [большие ипостаси; греч. *μεγάλα ὑποστάσεις*], вид знаков *византийской нотации*.

Терминология и свидетельства источников. В древнегреч. риторике этот термин обозначал фигуру речи, служащую для полного выражения или для развития к-л. идеи (см.: *Greek-English Lexicon: With a Suppl.* / Ed. H. G. Liddel et al. R., 1968. Oxf., 1990. P. 1895). В визант. певч. искусстве И. получил развитие в контексте средневизант. нотации (XII – сер. XIX в.) и был тесно связан с *хиропомией* – искусством управления хором с помощью особых жестов (см.: *Moran*. 1986; *Hickmann*. 1996; *Σπυράκου*. 2008). Мн. формы И. в качестве составных знаков появились уже в ранневизант. нотации



таблицу 1, составленную по Пропедии 1713 г. Филофея, сына Аги Жипы (изд.: *Filothei, sin Agai Jipei. Psaltichia Rumânească* /

Большие ипостаси в Протеории XIV в. (РНБ. Греч. № 494. Л. 2 об. — 3)

Ed. S. Barbu-Bucur. București, 1984. Т. 2: Anastasimatar P. 65–67, 113–120. (Izvoare ale muzicii românești; VII B)), и по Пападики XV в. (Vat. Barb. gr. 300. Fol. 2–4v; изд.: *Floros. 1970. Bd. 3. Platten 3–8*; см. также: *Alexandru. 2000*), а также таблицу 7 в ст. «Византийская нотация».

Названия, формы и функции. Перечень И. содержит, напр., в Протеории XIV в. РНБ. Греч. № 494 (Л. 2 об. — 3; см. ил.). Перечисление И. предваряется рубрикой (Л. 2) «О других знаках (σχήματα) большой хирономии, которые также называются великими ипостасями»

(см.: *Герцман. 1994. С. 35–81, факсимиле: Л. I–XIV*). В списке содержится 40 простых и составных знаков, включая некоторые из «больших удлиняющих знаков» (аргий) и различных *фтор* (модуляционных знаков и/или знаков альтерации). В более поздних перечнях фторы образуют независимую категорию знаков, в то время как некоторые удлиняющие знаки остаются в числе И.

В трактате иером. *Гавриила из монастыря Ксанфопулов* (1-я пол. — сер. XV в.) перечислено 36 *μεγάλα σημάδια*: дипли, параκλιтики, кратима, килизма, антикенокилизма, тромикон, стрептон, тромикосинаγμα, псифистон, псифистосинаγμα, горгон, аргон, ставрос, антикенома, омалон, тематизмос эсо, этерос эксо, энегерма, паракалезма, этерон, ксирон клазма, аргосинтетон, горгосинтетон, уранизма, аподерма, тес ке апотес, тема аплун, хоревма, псифистопаракалезма, тромикопаракалезма, пиазма, сизма, синаγμα, энарксис, лигизма, вариа (*Gabriel Hieromonachos. 1985. S. 64–65. Zeilen 290–297*). В целом Гавриил отмечает, что большие знаки, похожие

(сер. X — кон. XII в.; см.: *Floros. 1965*), некоторые из И. сохранились в нотации *Нового метода* (с 1814; см.: *Χρυσανθος εκ Μαδύτων. 1832; Καράς. 1955, 1976, 1982*).

С XIV в. в теоретических трактатах термин *μεγάλα ύποστάσεις* использовался как синоним терминов *μεγάλα σημάδια* (большие знаки) или *ἄφωνα σημάδια* (неинтервальные знаки) и обозначал группу из порядка 40 знаков, к-рые противопоставляются т. н. звучащим, т. е. интервальным, знакам (*ἔμφωνα σημάδια*). См.






Большие ипостаси средневизантийской нотации по Протеории Пападики (основной источник: Vat. Barb. gr. 300. Fol. 2–4v, XV в.)

Таблица 1

исон в поздних рукописях в слогах, начинающихся с 2 или 3 согласных, используется знак исаки («малый исон»)	┌	паракалезма	
дипли	∩	этерон паракалезма	
параκλιтики	┌	ксирон клазма	
кратима	┌	аргосинтетон	
килизма	┌	горгосинтетон (ихадин)	
антикенокилизма	┌	уранизма	
тромикон	┌	аподерма	
экстрептон	┌	тес ке апотес	
тромикосинаγμα	┌	тема аплун	
псифистон	┌	хоревма	
псифистосинаγμα	┌	псифистопаракалезма	
горгон	┌	тромикопаракалезма	
аргон	┌	пиазма	
ставрос	┌	сизма	
антикенома	┌	синаγμα	
омалон	┌	энарксис	
тематизмос эсо	┌	цакизма	
тематизмос эксо	┌	вария	
энегерма	┌	лигизма	

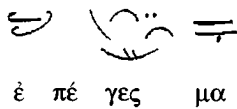
Эпегерма

1. Начертания и лигатуры

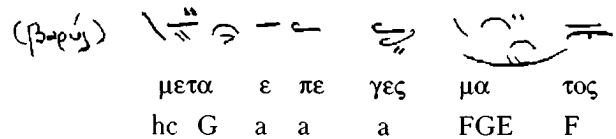
Ранневизантийская нотация		Средневизантийская нотация (развитая и поздняя)			
Шартрская	Куаленская		обычная форма	редкие формы	диплоэпегерма (Ath. Konstamon. 86. Fol. 15v, 1-я пол. XV в.)
апотема (Ath. Laur. G. 67. Fol. 159, кон. X в.) 	эпегерма 	лигатура эпегермы и лигизмы 			

2. Формула (тесис) и ее транскрипции

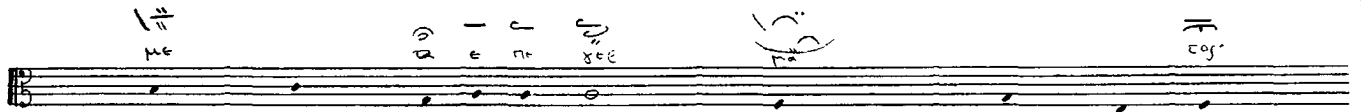
В трактате Псевдо-Дамаскина
(по изд.: Die Erotapokriseis. 1997. Zeile 364)



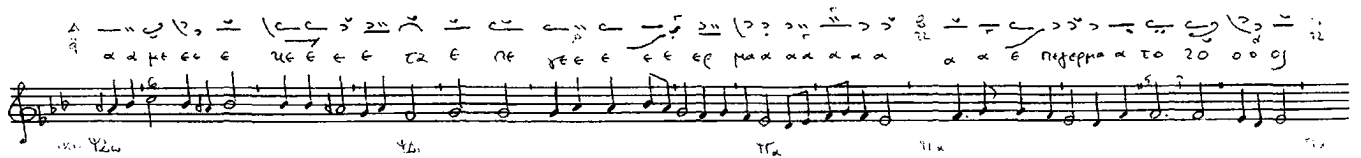
В «Большом исоне» прп. Иоанна Кукузеля
(по Аколупии Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 4v, 1336 г.)



Транскрипция эпегермы из рукописи Athen. Bibl. Nat. 2458



Пространный «экзегезис» Хурмузия Гиамалиса и его транскрипция



на знаки просодии в грамматике, служат для ориентации в муз. тексте и устанавливают ритм, динамические характеристики и «другие идеи» мелодии (Ibid. S. 60–61. Zeilen 241–250). Он объясняет большие И. одну за другой, основываясь на их этимологии. Так, об эпегерме (от *ἐπεγειρω* – пробуждать, возбуждать, возводить) Гавриил пишет, что она «врывается как ниспадающий горный поток и воспроизводит интервалы» (Ibid. S. 70–71. Zeilen 363–364).

Перечни неум и учебные песнопения визант. и поствизант. периодов дают репрезентативную выборку формул (т. н. тесисов), связанных с И. В таблице 2 представлены различные начертания знака эпегермы, формула (тесис) эпегермы из «Большого исона» прп. Иоанна Кукузеля (1-я пол. XIV в.) (по Аколупии Athen. Bibl. Nat. 2458, 1336 г.), а также ее пространный «экзегезис», выполненный хартофилаксом Хурмузием

Гиамалисом (нач. XIX в.) (изложен по изд.: Τομεῖον ἀνθολογίας. 1980. Σ. 460–461; под нотным станом указаны нек-рые слоги «псевдопараллаги», напр.: ΨΚε – «псевдоке», т. е. транспонированная ступень «ке»; см. также: Floros. 1970. Bd. 1. S. 144–146; Alexandrou. 2000. Bd. 1. S. 121; Bd. 2. S. 45; Bd. 3. S. 3). Пространный «экзегезис» представляет собой традиц. расшифровку-перевод эпегермы согласно способам интерпретации, называемым *δρόμος ὀργανικός* (букв. – органический путь) и *ἀργὸν μέλος* (пространный мелос) (см. рукописи Апостола Констанса Хиосского, нач. XIX в.).

Цвета, расположение, частота использования. В рукописях со средневизантийской нотацией И. записаны черными или красными чернилами. В поздней традиции (напр., в рукописях Апостола Констанса) различие по цвету стало связываться со значением знака, т. е. с полным

(длительным) «действием» (*ἐνερῶσα*), в случае когда чернила черные, и с частичным (кратким) «действием» для знаков, написанных красными чернилами.

И. обычно расположены под интервальными знаками. Если на ранней, развивающейся и развитой стадиях средневизант. нотации И. использовались умеренно, то на поздней стадии, связанной с появлением и распространением *калофонического пения* (гл. обр. с нач. XIV в.), увеличиваются количество И. и число их разновидностей, многие из них стали записываться красными чернилами. Частое использование красных И. в новом украшенном стиле периода возрождения греч. певч. искусства (1650–1720, согласно М. Хадзиякумису) может быть связано с графической кодификацией хирономии в то время, когда развитое искусство управления хором стало предаваться забвению.

В этот же период (с 1670, начиная со свящ. *Баласиса*) в качестве параллельного феномена появляется фиксируемый муз. «экзегезис», для к-рого характерна запись мелодического рисунка более аналитическим способом, т. е. с использованием большего числа интервальных знаков и меньшего числа различных видов И.

Музыкальное значение И. исследовали многие ученые начиная с кон. XVIII в. (напр., Г. А. *Вилломо*, О. Флетчер, К. Псахос, Г. *Тильярд*, Э. *Веллес*, Д. *Кономос*, С. *Карас*, К. *Флорос*, Г. *Статис*, Г. Амарианакис, Ф. Апостолюполос, И. Арванитис, К. *Трельсгор* и др.). Мн. зап. палеографы интерпретируют И. прежде всего как знаки выразительности, в то время как ученые в Греции, придерживающиеся традиционного направления, подчеркивают связь И. с различными формами «экзегезиса», особенно в процессе «расширения» мелоса в «пространном» методе интерпретации (см. таблицу 2). На совр. уровне изучения проблемы можно заключить, что И. принадлежат к муз. традиции, в к-рой устная практика имела решающее значение. В средне-византийской нотации И. связаны со структурированием мелоса и с муз. формообразованием (англ. *shaping*; нем. *Gestaltung*) в областях 1) времени (ритма, агогики), 2) ладового пространства (различных уровней ornamentации — от простых украшений до сложных трансформаций мелодического «остова» и модуляций/альтераций), 3) выразительных средств (динамики, артикуляции, расцветивания, фразировки, характера). В частности, понятие ornamentации (украшения) в визант. пении обозначает многоуровневый феномен и не может быть сведено к простому расцветиванию в смысле, принятом в зап. музыке трех последних веков. В мелизматических типах «экзегезиса» украшение может включать в себя расширение *амбитуса* и ладового пространства с помощью модуляций. Т. о., запись в средневизант. нотации песнопения, относящегося к пападическому или к древнему стихирарическому стилю (англ. *genre*), являет собой музыкальный «остов», т. е. фиксирует только основные тоны, к-рые предлагается называть «метрофонической структурой» (т. е. основными интервалами) мелодического рисунка, к-рый, однако, должен быть вос-

произведен особым мелизматическим образом согласно устной традиции, чтобы в итоге получить адекватную звуковую картину песнопения (подробнее см. в исслед.: *Alexandrou*. 2000. Bd. 1. S. 196–362; Bd. 3. S. 8–112). Использование И. помогает определить способ исполнения невменного текста, облегчало его запоминание и позволяло певцам и мелургам быстро использовать свои навыки (см.: *Sloboda*. 1985; *Danuser*. 1998). По крайней мере до XVII в. И. были связаны с разработанной системой жестов (хирономией). Более того, стало очевидным, что существуют различные традиции, способы расшифровки («экзегезиса») — силлабическая, краткая мелизматическая и пространная мелизматическая (ср. работы И. Арванитиса и С. Караса) — и что средневизант. невмы развились в течение веков в контекстно-зависимую нотацию (*context sensitive* — термин Д. Янну; см.: *Практика*. 2001), где конкретное значение каждой И. могло зависеть от неск. факторов: 1) от типа мелоса (напр., древнего, классического, калофонического, нового украшенного, нового краткого), стиля (англ. *genre*; напр., стихирарического или пападического), жанра (напр., славника или херувимской), способа интерпретации (т. н. *δρόμος*, связанного с мелодической тканью песнопения, напр. быстрой силлабической или медленной мелизматической), темпа; 2) от формулы и ее положения в муз. фразе; 3) от мелодического (звуковысотного) уровня и гласа, в к-ром употребляется формула; 4) от условий исполнения (степени праздничности, места, хорового или сольного исполнения), а также от исполнительского стиля (школы или певца).

Контекстно-независимая (англ. *context insensitive*) транскрипция И. с помощью 5-линейной нотации, не учитывающая мелодических особенностей, может считаться лишь схематической (*diplomatic transcription* — *Lingas*. 2003). Палеографические исследования последнего десятилетия и дальнейшие изыскания, вероятно, позволят раскрыть конкретное муз. значение И. в контексте различных типов мелоса, стилей и жанров певч. искусства в определенные периоды их исторического существования.

Арх.: *Практика* της αριθμ. 225/18.12.2001 κοινής συνεδρίασης του Εκλεκτορικού Σώματος και της Γενικής Συνέλευσης του Τμήματος Μουσικών

Σπουδών της Σχολής Καλών Τεχνών, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. [Θεσσαλονίκη, 2001]. Σ. 9.

Изд.: *Ταμείον ἀνθολογίας*. Θεσσαλονίκη, 1980. Τ. 1/1: Ἀκολουθία τοῦ ἑσπερινοῦ. (Βιβλιοθήκη Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς Β. Ριγοπούλου; 1). Ист.: *Villoleau G. A.* De l'état actuel de l'art musical en Égypte. P., 1826²; *Χρύσανθος ἐκ Μαδύτων, ἀρχιεπ. Δυραχίου*. Θεωρητικόν μέγα τῆς μουσικῆς / Ἐκδ. ὑπὸ Π. Γ. Πελοπίδου. Τεργεστή, 1832; *Καρὰς Σ.* Μέθοδος τῆς Ἑλληνικῆς Μουσικῆς. Ἀθήναι, 1982. Τ. 1. Τεύχος 1/2: Θεωρητικόν; *Gabriel Hieromonachos*. Abhandlung über den Kirchengesang / Hrsg. C. Hannick. G. Wolfram. W., 1985. (MMB. CSRМ; 1); *Γερμαν Ε. Β.* Петербургский теоретикоп. Од., 1994; *Alexandrou M.* Koukouzeles' Mega Ison: Ansätze einer krit. Edition // CIMAGL. 1996. Vol. 66. P. 3–23; Die Erotapokriseis des Pseudo-Johannes Damaskenos zum Kirchengesang / Hrsg. G. Wolfram, C. Hannick. W., 1997. (MMB. CSRМ; 5); *Μαυροειδής Μ.* Οι μουσικοί τρόποι στην Ανατολική Μεσόγειο: Ο βυζαντινός ήχος, το αραβικό μακάμ, το τουρκικό μακάμ. Αθήνα, 1999; *Ἀποστολόπουλος Θ.* Ὁ Ἀπόστολος Κώνστας ὁ Χίος καὶ ἡ συμβολὴ του στὴν θεωρία τῆς Μουσικῆς Τέχνης: Μουσικολογικὴ θεώρηση ἀπὸ ἀποψη ιστορικῆ, κωδικογραφικῆ, μελοποιητικῆ καὶ θεωρητικῆ / Ἐκδ. ὁ Γ. Στάθης. Ἀθήναι, 2002. (Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 4).

Лит.: *Thibaut J. B.* Étude de Musique Byzantine: La Notation de Koukouzeles // ИРАИК. 1900. Т. 6. Вып. 2/3. С. 361–396; *Fleischer O.* Neumen-Studien: Abhdl. über mittelalterliche Gesangs-Tonschriften. Lpz., 1904. Pt. 3: Die spätgriechische Tonschrift; *Ψάχος Κ.* Ἡ Παρασημαστικὴ τῆς Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Ἀθήνα, 1917, 1978²; *Tillyard H. J. W.* Handbook of the Middle Byzant. Musical Notation. Copenhagen, 1935, 1970². (MMB. Subs.; Vol. 1. Fasc. 1); *Καρὰς Σ.* Ἡ ὀρθὴ ἐρμηνεία καὶ μεταγραφὴ τῶν βυζαντινῶν μουσικῶν χειρογράφων // Πεπραγμένα τοῦ Ἐθνοδίου Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου (Θεσσαλονίκη, 12–19 Ἀπριλίου 1953). Ἀθήνα, 1955, 1990². Т. 2. Σ. 140–149, ἄ-θ', εἰκόνας 1–9; *idem.* Ἡ βυζαντινὴ μουσικὴ παλαιογραφικὴ ἐρευνα ἐν Ἑλλάδι. Ἀθήναι, 1976; *Floros C.* Die Entzifferung der Kondakarien-Notation // Musik des Ostens. Kassel, 1965. Bd. 3. S. 7–71; 1967. Bd. 4. S. 12–44; *idem.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. 3 Bde; *Haas M.* Byzantinische und slavische Notationen. Köln, 1973. (Paläographie der Musik; Bd. 1); *Conomos D.* Byzantine Trisagia and Cheroubika of the 14th and 15th Cent.: A Study of Late Byzant. Liturgical Chant. Thessal., 1974; *Στάθης Γ. Θ.* Ἡ παλαιὰ βυζαντινὴ σημειογραφία καὶ τὸ πρόβλημα μεταγραφῆς τῆς εἰς τὸ πεντάγραμμον // Βυζαντινά / Κέντρον Βυζαντινῶν ἐρευνῶν φιλοσοφικῆς σχολῆς Ἀριστοτελείου πανεπιστημίου. Θεσσαλονίκη, 1975. Т. 7. Σ. 193–220, 427–460; *idem.* Ἡ ἐξήγησις τῆς παλαιᾶς βυζαντινῆς σημειογραφίας. Ἀθήναι, 1978. (Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 2); *idem.* «Δεῖναι θέσεις» καὶ «Ἐξήγησις» // JÖB. 1982. Bd. 32. N 7. S. 49–61; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. 1992²; *Sloboda J.* The Musical Mind: The Cognitive Psychology of Music. Oxf., 1985. (Oxford Psychology Ser.; 5); *Moran N. K.* Singers in Late Byzantine and Slavonic Paintings. Leiden, 1986. (Byzantina Neerlandica; 9); *Troelsgård C.* The Role of «Parakletike» in Palaeobyzantine Notations // Palaeobyzantine Notations. Hernen, 1995. [Vol. 1]: A Reconsideration of the Source Material / Ed.: J. Raasted, C. Troelsgård. P. 81–117; *idem.* Byzantine Neumes: A New Introd. to the Middle Byzant. Musical Notation. Copenhagen, 2011. (MMB. Subs.; 9) (в печати); *Hickmann E.*

Handzeichen // MGG. 1996². Bd. 4. Sp. 6–14; *Amargianakis G.* The Interpretation of the Old Sticherarion // Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Institute at Athens. 1993 / Ed. C. Troelsgård. Athens. 1997. P. 23–514. (Monographs of the Danish Inst. at Athens; 2); *Arvanitis I.* A Way to the Transcription of Old Byzantine Chant by means of Written and Oral Tradition // Ibid. P. 123–141; *idem* (Αρβανίτης Γ.). Η ρυθμική και μετρική δομή των βυζαντινών ειρμών και στιχηρών ως μέσο και ως αποτέλεσμα μιᾶς νέας ρυθμικής ἐρμηνείας τοῦ βυζαντινοῦ μέλους // Οἱ δύο ὄψεις τῆς ἐλληνικῆς μουσικῆς κληρονομίας: Ἀφιέρωμα εἰς μνήμην Σ. Περιστέρη: Πρακτικά τῆς Μουσικολογικῆς Συνάξεως, 10–11 Νοεμβρίου 2000 / Ἐπιμέλεια ἐκδόσεως: Ε. Μακρῆς. Ἀθήνα, 2003. Σ. 151–176; *idem.* Ἐνδείξεις καὶ ἀποδείξεις γιὰ τὴν σύντομη ἐρμηνεία τοῦ Παλαιοῦ Στιχηραρίου // Θεωρία καὶ Πράξη τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης: Τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη τῆς βυζαντινῆς ψαλτικῆς μελοποιίας: Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Μουσικολογικοῦ καὶ Ψαλτικοῦ, Ἀθήνα, 15–19 Ὀκτωβρίου 2003 / Ἐκδ. Γ. Ἀναστασίου. Ἀθήνα, 2006. Σ. 233–253; *idem.* Ο ρυθμὸς των ἐκκλησιαστικῶν μελῶν μέσα ἀπὸ τὴ παλαιογραφικὴ ἐρευνα καὶ ἐξήγηση τῆς παλαιᾶς σημειογραφίας: Η μετρικὴ δομὴ των παλαιῶν στιχηρῶν καὶ ειρμών: Διατριβή. Κοφοί, 2010. 2 τ.; *Χατζηγακουμῆς Μ.* Η ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1820): Σχεδιάγραμμα ἱστορίας. Ἀθήνα, 1999; *Danuser H.* Vortrag // MGG. 1998². Bd. 9. Sp. 1817–1836; *Alexandrou M.* Studie über die «grossen Zeichen» der byzant. musikalischen Notation, unter besonderer Berücksichtigung der Periode vom Ende des 12. bis Anfang des 19. Jh.: Diss. Copenhagen, 2000. 3 Bde; *eadem.* Zu dem Neumenkomplex «Kylisma. Antikenokylisma, Lygisma» in der Byzant. Musik // Palaeobyzantine Notations. Leuven; P.; Dudley (Mass.), 2004. Vol. 3: Acta of the Congress held at Herpen Castle, The Netherlands, in March 2001 / Ed. G. Wolfram. P. 243–297. (Eastern Christian Stud.; 4); *eadem* (Αλεξάνδρου Μ.). Ἐξηγήσεις καὶ μεταγραφές τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς: Σύντομη εἰσαγωγὴ στὸν προβληματισμὸ τους. Θεσσαλονίκη, 2010; *Lingas A.* Performance Practice and Politics of Transcribing Byzantine Chant // Le chant byzantin: état des recherches: Actes du colloque tenu du 12 au 15 décembre 1996 à l'Abbaye de Royaumont. Ia i. 2003. P. 56–76. (Acta Musicae Byzantinae; 6); *Panagiotidis P.* The Automelon-Prosomoion «Ο marvellous wonder!» in the 1st Authentic Mode and its Forms of Composition // *Idem* (Παναγιωτίδης Π.). Θέματα Ψαλτικῆς: Μελέτες στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Μουσικὴ. Κατερίνη, 2003. Σ. 161–192. (Ψαλτικά Ανάλεκτα; 2); *Σπυράκου Ε.* Οἱ χοροὶ ψαλτῶν κατὰ τὴν βυζαντινὴ παράδοση / Ἐκδ. Γ. Στάθης. Ἀθήνα, 2008. (Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 14).

М. Александрю

ИПОСТΑΣЬ [греч. ὑπόστασις, от глагола ὑφίστημι в непереходном значении], термин поздней античной философии и христ. богословия.

Значения слова «ипостась» в античной литературе. Термин «ипостась» имеет большое число значений, к-рые могут быть сведены к 4 основным: 1) нечто сгустившееся внизу, осадок, отстой; 2) нечто стоящее внизу и оказывающее сопротивление, упор, опора, основание; 3) не-

кое скрытое основание, обнаруживающее себя в явлениях; 4) возникновение, рождение, существование в самом широком смысле.

Исторически самым ранним из перечисленных является 1-е значение. Оно засвидетельствовано для медицинских и естественнонаучных трактатов IV в. до Р. Х., в частности для Гиппократова Корпуса (Corpus Hippocraticum) и сочинений *Аристотеля* и *Теофраста*. В этих текстах И., как правило, обозначает осадок, образующийся в результате выделения из жидкости более плотных веществ (см.: *Hippocrates.* Aphorismi. 4. 79 / Ed. É. Littré // Oeuvres complètes d'*Hippocrate.* P., 1844. Vol. 4; *Arist.* Meteor. 357b3). Напр., отложившийся в вине винный камень именуется И. вина, сгустившийся творог — И. молока и т. д. Часто термин «ипостась» использовался для обозначения выделений животных, поскольку эти выделения тоже представляют собой осадок, оставшийся в организме после переваривания пищи (*Arist.* Meteor. 355b8). Столь же древним, хотя и менее распространенным, является значение И. как упора и опоры; так, Аристотель употреблял это слово при описании передних конечностей четвероногих, служащих им для поддержания тяжести тела (ἐνεχ' ὑποστάσεως τοῦ βάρους — *Arist.* De part. animal. 659a). В схожем смысле И. может означать опору под ногами: «Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать (οὐκ ἔστιν ὑπόστασις)» (Пс 68. 3, по LXX); фундамент и основание здания (*Diodor. Sic.* Bibliotheca. I 66. 6); опору власти и могущества (Иез 26. 11, по LXX); вообще любое сопротивление, как, напр., сопротивление воды воздуху (*Arist.* Meteor. 368b12) или отпор, оказываемый противнику в сражении (*Polyb.* Hist. IV 50. 10). Позднее термин «ипостась» использовался также для обозначения некоего положения вещей, служащего исходной точкой для последующих событий. Это может быть час рождения человека, определяющий всю его дальнейшую жизнь (*Vet. Valens.* Anthologiae. IV 15 / Ed. W. Kroll. B., 1908); состояние дел в гос-ве, обуславливающее проведение им определенной политики (*Cicero.* Epistulae ad Atticum. II 3. 3 / Ed. D. R. Shackleton Bailey. Stuttgartiae, 1987. Vol. 1. P. 55); архитектурный замысел или план, наглядно осуществленный в построенном здании;

намерение, цель и просто душевное состояние, заставляющее человека совершать определенные действия. В ходе дальнейшего развития, происшедшего под влиянием философского словоупотребления, термин «ипостась» стал использоваться более широко и мог обозначать осуществление или реализацию чего-либо, постепенно семантически сливаясь в обыденном языке с такими понятиями, как γένεσις (возникновение, рождение) и οὐσία (бытие, сущность). Напр., *Иосиф Флавий* писал о евр. народе, что тот «изначально самобытен» (τὴν πρώτην ὑπόστασιν ἔσχεν ἰδίαν — *Ios. Flavi.* Contr. Ap. I 1), подразумевая, что этот народ возник и сложился самостоятельно. В том же смысле следует понимать греч. текст Псалтири: «...состав мой (ἡ ὑπόστασις μου — то есть мое возникновение, происхождение. — С. М.) в преисподних земли» (Пс 138. 15, по LXX). В значении реального существования, противоположного пустой видимости, термин «ипостась» встречается у мн. эллинистических авторов (см., напр.: *Artemidorus.* Onirocriticon. III 14. 10 / Ed. R. A. Pack. Lpz., 1963; *Arist.* (Ps.) De mundo. 395a30; *Doxographi Graeci* / Ed. H. Diels. B., 1879. P. 363).

Понятие «ипостась» в античной и эллинистической философии. Согласно свидетельству *Сократа Схоластика* (V в.) в соч. «История Церкви», древние философы практически не употребляли слово «ипостась», однако совр. ему «любители мудрости почти все без исключения используют его вместо [слова] «сущность» (ἀντὶ τῆς οὐσίας)» (*Socr. Schol.* Hist. eccl. III 7). Действительно, у классических философов термин «ипостась» не имел онтологического значения. *Платон* вообще не использовал этот термин, а у *Аристотеля* и *Теофраста* он встречается исключительно в естественнонаучном и медицинском контекстах.

Столпи. Впервые в философском значении термин «ипостась» стал употреблять стоик *Посидоний* (II–I вв. до Р. Х.), однако начало философскому осмыслению этого термина было положено, по-видимому, еще в Древней Стое. Стоики *Зенон Китийский* и *Хрисипп* использовали глагол ὑφίστημι для описания возникновения земли в процессе взаимопревращения элементов. Когда первичный огонь входит в воду и нагревает ее, в результате образуется

влажное испарение, которое потом частично превращается в воздух, а частично оседает (ὑψίστασθαι) внизу в виде земли (SVF. I 28; II 179). Т. о., земля образуется во влажном испарении в качестве его И., аналогично тому, как на дне сосуда с вином откладывается винный камень. Если описать этот процесс в общем виде, то можно сказать, что в ходе него проявляется и получает самостоятельное существование некий, ранее невидимый, компонент жидкости. Понимаемый так глагол ὑψίστασθαι, первоначально имевший чисто физическое значение, постепенно приобрел смысл проявления и реализации вообще. У Хрисиппа он обозначал проявление в чувственно воспринимаемых вещах их скрытого бытийного основания. Как и все стоики, Хрисипп понимал под бытием бесформенную и неопределенную материю, к-рая сама по себе не только лишена к.-л. качеств (ἄλοος ὄλη), но и мыслится независимой от них как совершенно особый вид сущего, отождествляемый в рамках стоической категориальной системы с 1-й категорией, или субстратом (ὕλοκεῖμενον). Когда материя оформляется в чувственно воспринимаемые вещи, она приобретает качества, т. е. превращается из их потенциальной носительницы в их реальное подлежащее. В этой своей роли она характеризуется уже не просто как материя или субстрат, но как «лежащая в основе» (ὑψίσταμένη) и составляющая сущность (οὐσία) конкретных вещей. По определению Хрисиппа, «сущность есть первая материя, лежащая в основе всего оформленного качествами» (Ibid. II 317); «сущность должна лежать в основе возникающих вещей, поскольку она по природе способна принимать любые превращения и творить из себя вещи» (Ibid. II 599). Т. о., глагол ὑψίστασθαι вместе с производными от него словами описывает у стоиков процесс превращения материи из недоступного чувствам бескачественного субстрата в подлежащее качеств, т. е. в сущность чувственно воспринимаемых вещей. «Гипостазируясь» из бытия как такового в бытие конкретного сущего, материя как бы переходит из скрытого состояния в проявленное. Возможно, этот переход напоминал стоикам процесс выделения осадка из жидкости, чем и объясняется выбор ими соответствующего глагола.

Представители Средней Стои использовали уже непосредственно отглагольное существительное «ипостась» (ὑπόστασις), которое первоначально удерживало значение исходного глагола. Так, Посидоний называл И. бесформенную перво-материю, поскольку та реализуется в вещах в виде их сущности. По его словам, материя и сущность обозначают один и тот же бесформенный субстрат всех вещей, поэтому эти 2 термина различаются только умозрительно. Поскольку этот субстрат может рассматриваться по-разному, он получает разные именованья: взятый сам по себе, он называется материей, а как «существующий в виде ипостаси» (οὐσαν κατὰ τὴν ὑπόστασιν), т. е. в виде субстанциальной основы единичных вещей, — сущностью (Posidonius. Fr. 267 // *Idem*. Die Fragmente / Ed. W. Theiler. B., 1982. Bd. 1). Впрочем, первая материя может реализоваться не только в виде сущности, но и в виде качеств (ποιότητες) вещей, поскольку последние тоже материальны и тоже служат подлежащим, но уже для индивидуальных особенностей. Поэтому у Посидония термин «ипостась» относится не только к сущности, но и к качеству (Ibid. Fr. 268). В результате такого распространения термина на более широкий класс предметов его значение постепенно изменяется. Вместо значения «лежать в основе», «служить носителем качеств» в нем все больше начинает проглядывать смысл устойчивого и постоянного наличествования, существования. Теперь не только о перво-материи можно сказать, что она гипостазировалась в ту или иную вещь, но и саму вещь можно назвать «гипостазированной», т. е. «установившейся», получившей бытие благодаря материи. И. теперь означает бытие, существование конкретной вещи, но при этом бытие, понимаемое в стоическом смысле, т. е. как лежащий в основе составляющих вещь качеств изначально бескачественный и неопределенный субстрат. Только нечто, имеющее под собой это основание, может быть признано сущим в действительности. Все лишнее его существует или «по видимости» (κατ' ἔμφασιν), или «в уме» (κατ' ἐπίνοιαν). Так, из атмосферных явлений «по видимости» существует радуга, представляющая собой отражение сегмента Солнца или Луны во влажном об-

лаке, а по ипостаси — молнии и кометы (Ibid. Fr. 339). «В уме» существует, напр., различие между сущностью и материей или границей тел (Ibid. Fr. 311).

Перипатетики. Вместе с распространением аристотелизма в I–II вв. термин «ипостась» переносится из стоической философии в учение последователей Аристотеля. Подобно стоикам, перипатетики называли И. бытие единичного чувственно воспринимаемого сущего; как и стоики, они признавали, что вещи обязаны И. материи, поскольку без нее не могли бы существовать отдельно и самостоятельно; как и стоики, они полагали, что в И. конкретных вещей изначально неопределенное и находящееся в возможности бытие приходит к своему осуществлению. Однако, несмотря на внешнее сходство, термин «ипостась» приобрел в перипатетической школе новое содержание, поскольку ее представители понимали бытие и сущность совершенно иначе. Согласно Александру Афродисийскому, который в этом вопросе следует Аристотелю, «быть» или «иметь ипостась» означает: быть сущностью (οὐσία), мыслимой как определенное нечто (τόδε τι), отдельное и независимое в своем существовании от чего бы то ни было (χωριστόν) и являющееся первым подлежащим всего сказываемого (Alexander Aphrodisiensis. In Aristotelis Metaphysica Commentaria / Ed. M. Hayduck. B., 1891. P. 375). Материя не может быть признана сущностью в этом смысле, поскольку не является чем-то определенным. Следов., чтобы иметь И., вещи недостаточно быть материальной, как считали стоики. «Быть» для нее теперь означает не только иметься в наличии, но и обладать особой формой (εἶδος), способной сообщить вещи ее «чтойность», определение. Александр понимал эту форму как родо-видовое описание природы вещи, напр., для человека ею будет: «живое существо, разумное смертное» или «живое существо, пешее, двуногое» (*Idem*. Aporiae // *Idem*. Scripta minora. B., 1892. P. 7). Впрочем, сама по себе форма тоже не удовлетворяет определению сущности, поскольку, будучи чем-то общим, не может выступать в роли первого подлежащего. Сущность и действительное бытие возникают там, где происходит соединение формы с материей. Поэтому только единичные

чувственно воспринимаемые вещи, с т. зр. перипатетиков, имеют И. и могут быть названы сущностями в подлинном смысле слова. Что же касается материи и формы, то они составляют начала сущности и как таковые не могут существовать независимо от нее. По словам Александра, «ни материя не может быть в ипостаси (ἐν ἰποστάσει εἶναι) без формы, ни форма без материи» (Ibid. P. 30). Неоформленная материя, так же как и нематериальная форма, обладает бытием в возможности, к существованию же в действительности, т. е. «в ипостаси», они приходят, лишь конкретизовавшись в виде чувственно воспринимаемых вещей. В споре с платониками, утверждавшими независимое бытие идей, в частности, родов и видов, Александр утверждал, что роды и виды «не являются ни самостоятельными сущностями, ни чисто мыслительными конструкциями вроде гипокентавра, но обладают ипостасью в том, о чем сказываются» (Idem. In Aristotelis Topicorum libros octo Commentaria / Ed. M. Wallies. B., 1891. P. 355).

Платоники. В платоновскую традицию термин «ипостась» вошел достаточно поздно. Представители среднего платонизма его практически не использовали, и лишь к III–IV вв. у Плотина и Порфирия он постепенно приобрел философское содержание. В I в. до Р. X. — II в. И. ассоциировалась с чувственно воспринимаемыми вещами, бытие к-рых мало интересовало платоников, поскольку в отличие от стоиков и перипатетиков они не признавали единичные вещи сущностями в подлинном смысле слова. Так, анонимный автор «Комментария к Тэетету» (II в.) отрицал возможность отождествить их с 1-й аристотелевской категорией. По его словам, любая чувственная вещь представляет собой совокупность возникающих в органах чувств ощущений, поэтому сама по себе она не есть нечто определенное и не обладает И., но существует лишь по отношению к субъекту восприятия (Commentarius in Platonis Theaetetus. 68 // Anonymer Kommentar zu Platons Theaetet (Parurus 9782) / Ed. H. Diels and W. Schubart. B., 1905). В сочинениях платоников этого периода ипостасное, т. е. самостоятельное, бытие все чаще начинает соотноситься с бестелесным и умопостижимым сущим. Алкиной в «Учебнике платоновской филосо-

фии» писал, что «душа по ипостаси неизменна, умопостижима, незрима и единовидна» и что выше души и ума находится И. «первого Бога», Который является причиной их обоих (Alcinoos. Didaskalikos. 10. 2, 25. 1 // Idem [Albinos]. Épitomé. P., 1945). Об И. души говорил и Атик: возражая перипатетикам, считавшим душу всего лишь функцией тела, он писал, что этим они «уничтожают всю ее ипостась» (Atticus. Fr. 9 // Idem. Fragments / Ed. J. Vaudry. P., 1931). Филон Александрийский считал, что только один Бог обладает И., поскольку лишь Он один «утвержден в бытии» (ἐν τῷ εἶναι ὑφ' ἑστῆκεν), а все, что после Него, «по бытию есть ничто и только кажется существующим» (Philo. Quod deter. pot. 160). Из смертных вещей ни одна не имеет собственной И. и истинного существования, но пребывает в шатком и неустойчивом состоянии, как бы «ходя над пустотой» (Idem. Quod Deus sit immut. 32). Плутарх в одном из своих трактатов приписывал И. двум входящим в состав мировой души вечным сущностям, говоря, что они «не возникли, но существовали всегда» (ὑφ' ἑστῆσαν αἰδίων — Plut. De anim. prog. 1024a7), а в другом признавал существующими, т. е. имеющими И., благо и зло (Idem. De communibus notitiis adversus Stoicos. 1066 / Ed. R. Westman // Idem. Moralia. Lpz., 1959. Vol. 6/2). Такое перенесение термина «ипостась» на нематериальное сущее, сопровождаемое отрицанием ипостасности чувственно воспринимаемых вещей, а также противопоставление ипостасного бытия всему становящемуся и изменчивому и допущение И. разного уровня, связанных между собой причинно-следственной связью, объясняется тем, что бытие и сущность понимались платониками исходя из представлений о форме и идее. «Быть» для них означало «быть идеей», поэтому все так или иначе определенное и оформленное, т. е. имеющее своим основанием идею, начинает считаться сущностью и И., независимо от того, выступает ли оно в роли качества, количества, отношения или их подлежащего. Вслед этого в позднем платонизме ипостасность приписывалась душевным свойствам и состояниям (мудрости, счастью, любви; см.: Plot. Enn. I 4. 9–11; III 5. 2–4), действиям и способностям (ощущению, рассуждению, жизни, мысли; см.: Ibid. III 4. 1),

величинам и отношениям (двойному, тройному; см.: Ibid. VI 1. 7, 28), пространству и времени (Simplicius. In Aristotelis Physicorum libros Commentaria / Ed. H. Diels. B., 1882. Vol. 1. P. 766). Поскольку сущее может быть по-разному оформленным, так что имеет смысл говорить о степени его причастности идее, то в одних вещах всеобщее идеальное основание может обнаруживать себя яснее и лучше, чем в других. Напр., душа существует в более истинном смысле, чем тело, а ум — чем душа. Так выстраивается иерархия сущностей, понимаемая одновременно как иерархия ипостасей, т. е. степеней проявления, самораскрытия идеи. При этом сама идея, взятая как таковая, т. е. в своей идеальной природе, представляет собой нечто совершенно непостижимое и сверхсущее — идею идей, трактуемому как благо, или единое, или как само по себе бытие. Поэтому, хотя общий смысл термина «ипостась» в платонизме сохраняется, по-прежнему означая переход бытия из скрытого состояния в проявленное, однако понимание того, что при этом происходит, становится кардинально другим. Если у стоиков и перипатетиков «гипостазировать», «получать ипостась» означало приходиться к реальному существованию, становиться сущностью, то у платоников это значило создавать отражение, отблеск сущности, являть себя в более слабом бытии. И. у них всегда несет на себе оттенок причинности, произведенности, зависимости от более высшего начала.

Плотин является создателем неоплатонического учения об ипостасях, представляющего собой систему иерархически организованных сущностей или природ, находящихся друг к другу в отношении предшествования и последования. Вершину этой системы занимает трансцендентное первоначало всего — Единое, которое превышает всякое сущее, находясь «по ту сторону бытия» (ср.: Plat. Resp. 509b9); следом за ним идет Ум — область истинного бытия, понимаемого как единство умного созерцания с предметом мысли; затем — Душа, низшая граница Ума, разворачивающая его неделимую мысль в рассуждение (λόγος) и творящая с его помощью чувственно воспринимаемый космос; и, наконец, сам космос, представляющий собой упорядоченно движущуюся и связанную единой

жизнью систему материальных тел. Традиционно считается, что 3 И. у Плотина — это Единое, Ум и Душа (ср., напр., названия, данное Порфирием одному из трактатов Плотина: «О трех начальных ипостасях»). Однако у самого Плотина термин «ипостась» применяется к Единому крайне редко и всегда с оговорками. Напр., говоря в 6-й «Эннеаде» об И. Единого, Плотин подчеркивал, что оно, как и любая единица и число, представляет собой не чисто мыслительную абстракцию, но реально и самостоятельно существующую вещь (*Plot. Епн. VI 6. 12*). В др. месте, обсуждая вопрос о свободе воли Единого, Плотин замечал, что когда мы приписываем первоначально свободный выбор и желание быть самими собой, то произвольно делаем его причиной самого себя, как если бы оно само гипостазировало себя и в этом смысле имело И. (*Ibid. 8. 13*). Однако, если рассуждать строго, Единое не допускает подобного раздвоения, так что термин «ипостась» может быть применен к нему только в переносном смысле (*οἷον ὑπόστασις* — *Ibid. 8. 7*). Единое является причиной всякой И. и как такое превосходит ее (*πρὸ ὑποστάσεως* — *Ibid. 8. 10*). И. поэтому могут быть названы только проявления, реализации Единого в ином (т. е. во многом) — Ум, Душа и космос, к-рые самими своим существованием указывают на лежащую в их основе более высокую природу. Каждый из этих уровней реальности зависит в своем бытии не только от первоначала всего сущего, но и от непосредственно предшествующего ему уровня. Плотин объяснял эту зависимость тем, что каждый низестоящий уровень представляет собой гипостазированную энергию (*ὑποστασθένη ἐνέργεια* — *Ibid. V 1. 3*) вышестоящего. Завершенное и до конца реализовавшее свою природу сущее обладает, по его убеждению, 2 энергиями: той, к-рая принадлежит сущности, и той, к-рая исходит из сущности (*Ibid. 4. 2*). 1-я представляет собой определенный вид деятельности, в к-рой вещь реализует себя, обретая тем самым свое существование: так, ум обретает себя в созерцании идей, огонь — в горении, солнце — в сиянии. 2-я (внешняя) энергия есть действие вещи вовне, но действие произвольное и как бы продолжающее ее собственную природу. Действуя в соответствии со своей природой, вещь порождает

в окружающем пространстве нечто подобное себе и как бы воспроизводит себя в ином: огонь нагревает, солнце освещает, ум изрекает выражающее мысль слово. То же самое происходит и в метафизической области. Единое, распространяя свое действие на ином, создает в качестве отражения самого себя Ум: «из его (Единого.— С. М.) совершенства и присущей энергии рожденная энергия, получив И. (*ὑπόστασιν λαβοῦσα*)... становится бытием и сущностью» (*Ibid. 4. 2*). Ум, изъясняя свое содержание во времени, порождает Душу: «как слово произносимое есть подобие слова в душе, так и она [Душа] есть слово Ума и вся та энергия и жизнь, которую он изливает ради гипостазирования другого» (*Ibid. 1. 3*). Наконец, Душа, воспроизводя себя в материи, создает единый, слаженно движущийся космос: «одни ипостаси рождаются из пребывающих в покое первых принципов, Душа же в движении порождает гипостазированное ощущение и природу вплоть до растений» (*Ibid. III 4. 1*). Т. о., когда некая совершенная природа распространяет свое действие вовне, то ее действие получает самостоятельное существование и становится новой природой и новой И. Это происходит потому, что в сфере бестелесного всякая энергия составляет сущность и всякая сущность реализует себя в определенной энергии. Поэтому внешняя энергия Единого одновременно составляет внутреннюю энергию и сущность Ума, поэтому мысль есть выступившее из себя и ставшее иным по отношению к себе Единое. Точно так же и остальные И. представляют собой реализовавшиеся в виде самостоятельных сущностей и природ внешние энергии первоначала.

Порфирий, как и Плотин, называл И. всякое сущее, поскольку оно является производением и реализацией более высокой природы. Порождение бестелесными причинами своих следствий он прямо описывал как «гипостазирование» (*Porphyr. Sent. 24*). Следствием Единого является всё без исключения сущее, поэтому Порфирий делил И. на «цельные и совершенные», к к-рым относятся Ум, Душа и тело космоса (*Ibid. 30*), поскольку они воспроизводят собой всю реальность (*τὰ πάντα*), и на «несовершенные», представляющие собой отдельные идеи, умы, души. Что касается И. тел, то в их основе ле-

жит не более высокая природа, как у бестелесных сущностей, но материя и пространство (*Ibid. 33*). Так, И. «телесного призрака», нисходящего в аид после окончания земной жизни, служит «безвидная и темная природа подземного места» (*Ibid. 29, 14*).

У Порфирия, как и у его предшественников, И. часто выступает синонимом понятий «сущность» (*οὐσία*) и «природа» (*φύσις*). Поясняя во «Введении к «Категориям» Аристотеля», что такое видовой отличительный признак, Порфирий приводил в качестве примера разумность и смертность, говоря, что они «составляют ипостась человека»; при этом он подразумевал, что эти 2 признака образуют особый вид или особую природу — живых существ (*Idem. Isagog. 4. 1*). В др. своем сочинении Порфирий говорил о сфере истинного бытия (Уме) одновременно и как о сущности, и как об И. (см.: *Idem. Sent. 40*). Тем не менее, отделяя И. совершенные от И. несовершенных и частных, Порфирий положил начало различению понятий «ипостась» и «сущность». Множество единичных душ или умов, представляющих собой различные И., называются у него объединены общей сущностью или природой, в той мере, в какой являются соответственно душами или умами. Хотя сама их общая сущность тоже обладает независимым существованием и выступает как И., появляется возможность интерпретировать ее как сказуемое единичного, как род и вид по аналогии со «второй сущностью» Аристотеля.

С. В. Месяц

Понятие «ипостась» в восточном христианском богословии. В I–III вв. термин «ипостась» не играл заметной роли в христ. богословии, употреблялся довольно редко и использовался раннехрист. авторами в значениях, известных по античной лит-ре.

В НЗ слово «ипостась» употребляется 5 раз, исключительно в посланиях ап. Павла. Во Втором послании к Коринфянам это слово используется во вспомогательном смысле: «...чтобы, когда придут со мною Македоняне и найдут вас неготовыми, не остались в стыде мы, — не говорю «вы», — похвалившись с такою уверенностью (*ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτη*)» (2 Кор 9. 4); «Что скажу, то скажу не в Господе, но как бы в неразумии при-

такой отважности (ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει) на похвалу» (2 Кор 11. 17). Трижды слово «ипостась» употреблено в Послании к Евреям. В одном случае оно используется без особой семантической нагрузки: «Ибо мы сделали участниками Христу, если только начатую жизнь (τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως) твердо сохраним до конца» (Евр 3. 14). В другом месте Послания слово применяется для определения понятия веры: «Вера же есть осуществление (ὑπόστασις) ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11. 1). Это же слово употребляется для характеристики отношений Отца и Сына: «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси (ἡ ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως) Его» (Евр 1. 3). Это единственное место синодального текста Свящ. Писания, в к-ром слово «ипостась» оставлено без перевода; ему посвящено большое количество святоотеческих толкований, развивавшихся в контексте учения о Св. Троице.

Слово «ипостась» довольно часто встречается в произведениях *Климента Александрийского*, для к-рого оно синонимично слову «природа» (*Clem. Alex. Strom. V 1. 3. 2*); у сщмч. *Ириней*, еп. Лионского, оно синонимично слову «сущность» (*Iren. Adv. haer. I 8. 16*). В сходном значении оно употребляется в *Диогнету послании*, где выражает противопоставление внешнего вида и внутренней сути вещи: «Рассмотри не глазами только, но и разумом, какую сущность (ὑπόστασις) и какой облик имеют те, кого вы называете и считаете богами» (*Diogn. 2. 1*). Сщмч. *Ириней* свидетельствует также о том, что в совр. ему гностических системах термин «ипостась» использовался в значении «корень», возможно связанном с пониманием И. как причины (*Iren. Adv. haer. I 1. 1*). У сщмч. *Ириней* речь идет о системе Валентина, где первая восьмерница эонов является «корнем и ипостасью всего» (ρίζαν καὶ ὑπόστασιν τῶν πάντων), — либо как материальная основа, либо как основа бытия.

В последующие века отцы Церкви также находили возможным употреблять термин «ипостась» в значении сущности в широком смысле. Именно так использовал слово «ипостась» свт. *Афанасий I Великий*, еп. Александрийский. Для него И. — это всякое творение Божие: «Совершенно необходимо... чтобы Бог, Которому мы поклоняемся и Которого

мы проповедуем, был единым и истинным Богом, Господом твари и Создателем всякого существа (πάσης ὑποστάσεως)» (*Athanas. Alex. Or. contr. gent. 40*). Сходная мысль встречается и у свт. *Григория*, еп. Нисского, по словам к-рого «глагол невыразимой силы» (τὸ ῥῆμα τῆς ἀφράστου δυνάμεως), т. е. Божественный Логос, есть единственная причина ипостасного существования (αἰτία τῆς ὑποστάσεως) любой природы — как материальной, так и нематериальной (*Greg. Nyss. De perfect. // GNO. Bd. 8. H. 1. S. 190*). Согласно свт. *Григорию*, все сущее является благим и имеет И. потому, что происходит от благого Бога (*Idem. In Eccl. // Ibid. Bd. 5. S. 440*). Напротив, все, что не происходит от Бога, не имеет И., поэтому зло неипостасно, т. е. не имеет конкретного самостоятельного существования (*Ibid. S. 300*; ср.: *Агеор. DN. 4. 31*; подробнее см. в ст. *Зло*). Сопоставляя широкое понимание термина «ипостась» со специфическим смыслом, к-рый был придан этому термину в христ. богословии начиная с IV в., прп. *Иоанн Дамаскин* замечал: «Наименование «ипостась» имеет два значения: если говорить просто, оно означает просто сущность (τὴν ἀπλῶς οὐσίαν), тогда как [слово] «ипостась» в собственном смысле означает индивид (τὸ ἄτομον) и отдельное лицо (τὸ ἀφοριστικὸν πρόσωπον)» (*Ioan. Damasc. Dialect. 30*).

Вероятно, впервые в патристической лит-ре богословское различие между понятиями οὐσία («сущность») и И. было предложено в III в. *Оригеном*. В трактате «Против Цельса» он писал об Отце и Сыне как о «двух Ипостасях» (δύο ὑποστάσεις) и «двух вещах, [различающихся] по ипостаси» (δύο τῇ ὑποστάσει πράγματα) (*Orig. Contr. Cels. VIII 12*), а в комментариях на Евангелие от Иоанна прямо утверждал: «Мы убеждены, что существуют три Ипостаси — Отец и Сын и Святой Дух» (*Idem. Comm. ad Joh. II 10*). Ученик Оригена свт. *Дионисий Великий*, еп. Александрийский, также развивал учение о различии сущности и И., но, стремясь опровергнуть савеллианство, сам того не желая, подготовил почву для учения о неподобии между Отцом и Сыном (см.: *Basil. Magn. Ep. 9. 2*).

В отличие от Оригена свт. *Афанасий*, еп. Александрийский, строго не различал термины «сущность» и «ипостась», что видно из его выска-

зывания: «Ипостась есть сущность (ἡ δὲ ὑπόστασις οὐσία ἐστὶ) и не означает ничего другого, кроме самого сущего (αὐτὸ τὸ ὄν)... Ибо ипостась и сущность есть бытие (ὑπαρξίς)» (*Athanas. Alex. Ep. ad Afros. 4*). Лишь иногда в поздних работах свт. *Афанасий* разводил эти понятия и говорил о единой сущности и трех Ипостасях (см.: *Idem. In illud: Omnia. 6; Idem. De incarn. et contr. arian. 10*). Вероятно, его побудили к этому решения Александрийского Собора (362), на к-ром рассматривался вопрос о возможности использования в учении о Св. Троице выражений: «одна ипостась» и «три Ипостаси» (последнее выражение было распространено в антиохийской среде, в частности, оно встречается у свт. *Мелетия*, еп. Антиохийского; см.: *Basil. Magn. Ep. 214. 3*). На Соборе было принято решение о возможности применять к Богу как выражение «одна ипостась» в смысле «одна сущность», так и выражение «три Ипостаси» в смысле три самостоятельных, реально существующих Лица (ср.: *Athanas. Alex. Ad Antioch. 5–6*).

В эпоху триадологических споров IV в. термин «ипостась» приобрел у христ. писателей специальное значение, к-рое отличалось от значений, усвоенных ему в античной лит-ре. Исходя из необходимости формулирования и защиты христ. догматов, прежде всего догмата о Св. Троице, христ. богословы этого периода предприняли попытку перестроить философскую парадигму поздней античности, во многом сформировавшуюся под влиянием идей Аристотеля, а также его позднейших истолкователей. Термин «ипостась» не входил в число основных категорий аристотелевской логики и онтологии. Христ. богословы (в первую очередь каппадокийцы) придали этому периферийному для аристотелевской философии термину центральное значение в обновленном философском аппарате, к-рый они приспособили для нужд христ. богословия. При этом термин «ипостась» был связан ими с категорией, которая уже была описана Аристотелем и его последователями — категорией «первой сущности» или «частной сущности».

Выделяя в качестве первой из категорий «сущность» (οὐσία), Аристотель предложил особое деление внутри этой категории: «Сущность,

называемая так в самом основном, первичном и безусловном смысле,— это та, которая не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь. А вторыми сущностями называются те, к которым как к видам принадлежат сущности, называемые так в первом смысле,— и эти виды, и их роды; например, отдельный человек принадлежит к виду «человек», а род для этого вида — «живое существо», потому их называют вторыми сущностями...» (*Arist. Categ.* 5. 2a. 11–19). Т. о., по мысли Аристотеля, первая сущность — это любая индивидуальная, конкретная вещь, напр., конкретный человек или конкретное дерево. Вторая сущность имеет общий характер и объединяет неск. индивидуальных первых сущностей. Поскольку она есть нечто общее, она может предцироваться первым сущностям как вид или как род. При этом без первой сущности не может быть второй сущности, поскольку общая сущность может существовать лишь тогда, когда есть частные сущности, объединяемые в ней. Наиболее значимый вклад в дальнейшее развитие учения Аристотеля о сущности внес Порфирий, на которого во многом ориентировались христ. богословы. «Первую сущность» Аристотеля Порфирий определял как «частную сущность» (*οὐσία ἐπὶ μέρους*), а «вторую сущность» Аристотеля — как «общую сущность» (*οὐσία καθόλου* — *Porphyr. In Categ.* P. 71).

Отождествление понятий «ипостась» и «частная сущность» в христ. богословии было осуществлено представителями *каппадокийской школы* богословия, при этом понятие «сущность» было ограничено рамками «второй», или «общей», сущности. Т. о., И. стала обозначать частное или конкретное бытие, в отличие от сущности и природы, ставших наименованиями общего бытия, в к-ром совместно участвуют отдельные индивиды. Каппадокийские отцы посвятили рассмотрению разницы между понятиями «ипостась» и «сущность» значительное количество текстов, в число к-рых входят: 214-е и 236-е письма свт. *Василия Великого* (см.: *Basil. Magn. Ep.* 214. 4; Ep. 236. 6); 38-е письмо «О различии между сущностью и ипостасью» (*Περὶ διαφορῆς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*), сохранившееся под именем свт. Василия,

но в действительности созданное свт. Григорием, еп. Нисским, и адресованное его брату Петру (*Basil. Magn. Ep.* 38 = *Greg. Nyss. Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et hypostaseos*); трактаты свт. Григория, еп. Нисского, «К эллинам, на основании общих понятий» и «К Авлавию, о том, что не три Бога».

Свт. Василий, в частности, пояснял различие между понятиями «сущность» и «ипостась» следующим образом: «Если мне надлежит высказать кратко свое мнение, то скажу, что сущность к ипостаси имеет такое же отношение, какое имеет общее (τὸ κοινόν) к частному (τὸ ἴδιον). Ибо и каждый из нас и по общему понятию сущности (τῷ κοινῷ τῆς οὐσίας λόγῳ) причастен бытию, и по свойствам своим (τοῖς περὶ αὐτὸν ἰδιωμασιν) есть такой-то и такой-то именно человек. Так и в Боге понятие сущности есть общее, разумеется ли, например, благодать, божество или другое что. Ипостась же уразумевается в отличительном свойстве (ἐν τῷ ἰδιωμάτι) отцовства, или сыновства, или освящающей силы» (*Basil. Magn. Ep.* 214. 4). По мысли свт. Василия, «сущность и ипостась имеют между собой такое же различие, какое есть между общим (τὸ κοινόν) и отдельно взятым (τὸ καθ' ἕκαστον); например, между живым существом [вообще] и конкретным человеком (τὸν δεῖνα ἄνθρωπον)» (*Idem. Ep.* 236. 6).

Наиболее важная заслуга в проведении различения между сущностью и И. принадлежит свт. Григорию, еп. Нисскому, к-рый смог убедительно обосновать это различие в категориях аристотелевской философии (подробнее см.: *Hübner. 1972*). По мысли свт. Григория, «то, что говорится частью (τὸ ἰδίως λεγόμενον), выражается словом ипостась... Вот, что есть ипостась: не неопределенное понятие сущности, ни на чем не останавливающееся из-за общности обозначаемого, но [такое понятие], которое видимыми отличительными свойствами (διὰ τῶν ἐπιφανομένων ἰδιωμάτων) выявляет и ограничивает в каком-нибудь предмете общее и неопределенное» (*Greg. Nyss. De diff. essent. et hypost.* 3). Сущность свт. Григорий отождествлял с понятием «вид» (εἶδος), а И. — с понятиями «индивид» (ἄτομον) и «особое лицо» (ἰδικὸν πρόσωπον) (см.: *Greg. Nyss. Ad Graec. // GNO. Bd. 3. N. 1. S. 23, 31*). Свт. Григорий показывал, что означает термин «ипостась», также с по-

мощью примеров: «Человек от лошади отличается по сущности, а Павел от Петра отличается по ипостаси» (*Greg. Nyss. Ad Graec. // GNO. Bd. 3. N. 1. S. 29*). Позднее прп. Иоанн Дамаскин приводил аналогичные объяснения того, чем И. отличается от сущности: «[Всякий] человек есть иная ипостась по отношению к остальным людям, также всякий бык является ипостасью, и всякий ангел есть ипостась» (*Ioan. Damasc. Inst. element.* 2); «Ипостаси — это те или иные масляные деревья, а видом, содержащим их, является просто маслина» (*Ibid.* 7).

Значение И. как особенного и частного бытия соединилось в последующей святоотеческой мысли со значением реального и конкретного бытия в противоположность чему-то бесформенному и воображаемому. Согласно свт. *Епифанию Кипрскому*, Бог Слово, о Котором говорится в прологе Евангелия от Иоанна, является Словом не только «по произношению» (κατὰ τὴν προφοράν), но и «по ипостаси» (κατὰ τὴν ὑπόστασιν), т. е. существует реально и самостоятельно (см.: *Epiph. Adv. haer. / Ed. K. Holl. Bd. 3. S. 31*). Еще более выразительно об этом говорит свт. Григорий, еп. Нисский, согласно к-рому Слово Божие, в отличие от наших слов, не рассеивается в воздухе, но «поистине ипостасно» (οὐσιωδῶς ὑφ' ἑστώς — *Greg. Nyss. Or. catech.* 1), т. е. оно обладает собственной И., происшедшей из сущности Отца, и потому Оно отличается от Отца «по ипостаси» (ἕτερον τῇ ὑποστάσει), или «по подлежащему» (ὑποκειμένῳ), будучи едино с Ним по природе (ἐν κατὰ τὴν φύσιν) (*Ibidem*).

Прп. Иоанн Дамаскин также определял И. как самодостаточное бытие, не нуждающееся для своего существования в др. существе (*Ioan. Damasc. Fragm. philos.* 12). Он же связывал с ипостасностью уникальность всякого существа или предмета: «Невозможно, чтобы две ипостаси, отличающиеся друг от друга по числу, не отличались друг от друга [какими-либо] привходящими признаками (τοῖς συμβεβηκόσι)» (*Idem. Dialect.* 31).

Из приведенных высказываний церковных писателей видно, что различие между И. и сущностью как между частным и общим бытием применялось отцами Церкви в весьма широком смысле. Оно относилось не только к Троичному бытию,

но ко всем существам, как одушевленным, так и неодушевленным: людям, животным, растениям, камням и т. д. Всякое отдельное существо или всякий отдельный предмет, имеющие самостоятельное, самостоятельное, реальное существование, являются И.

Т. о., можно выделить 3 основные линии употребления термина «ипостась» в святоотеческом вост. христ. богословии. Во-первых, этот термин продолжал иногда использоваться в общеполитическом смысле, указывая на сущность или на природу вообще, однако после проведенного каппадокийцами различения между сущностью и И. такое употребление было в церковной лит-ре скорее исключением, чем правилом. Во-вторых, начиная с IV в. этот термин стал применяться церковными писателями как философская категория для обозначения любого частного и конкретного сущего, обладающего собственным бытием: будь то отдельный человек, животное, растение или камень. В-третьих, термин «ипостась» также получил специальное философско-богословское значение применительно к Лицам Св. Троицы, поскольку соотношение частных Ипостасей и общей Божественной сущности не могло быть непротиворечиво интерпретировано в понятиях античной философии и требовало переосмысления самих этих понятий.

«Ипостась» как триадологический термин. Новое богословское значение, к-рое приобрел термин «ипостась» у христ. авторов, сформировалось в контексте арианских споров. Арий и его последователи (см. ст. *Арианство*) отрицали то, что Сын Божий является таким же Богом, как и Отец, поскольку это, на их взгляд, разрушало принцип единобожия. Задача отцов Церкви состояла в том, чтобы показать, каким образом Сын, отличный от Отца, может быть равен Ему, при этом не становясь отдельным от Отца Богом. Для решения этой сложной задачи ими были использованы понятия «общая сущность» и «частная сущность». Для обозначения первой они взяли термин «сущность», а для обозначения второй — «ипостась». Особым образом определенное понятие «ипостась» было использовано для обозначения отличительного бытия Лиц Св. Троицы: первоначально Отца и Сына, а позднее так-

же и Св. Духа; тогда как понятие «сущность» было применено для обозначения общего бытия Бога. В соответствии со святоотеческим учением, равенство Отца, Сына и Св. Духа не нарушает принципа единобожия, поскольку их собственное «ипостасное» бытие не вступает в противоречие с их же «сущностным» общим бытием, которое есть бытие единого Бога. По словам свт. Григория, еп. Нисского, «Церковь учит, что не следует разделять веровать во многие сущности, но надлежит веровать в полное отсутствие в трех Лицах и Ипостасях различия по бытию (*κατὰ τὸ εἶναι*)» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 229*).

В святоотеческой лит-ре встречается значительное число формулировок, объясняющих совместимость троичности и единичности бытия Божия; во мн. из них ключевую роль играет понятие «ипостась». Согласно свт. Епифанию Кипрскому, «Бог один: Отец и Сын и Святой Дух — три Ипостаси, одно господство, одно божество, одно славословие и не множество богов» (*Epiph. Adv. haer. / Ed. K. Holl. Bd. 1. S. 273*). Он же отмечал, что Божественные Ипостаси совершенны: «В совершенной Ипостаси совершенен Отец, совершенен Сын, совершенен Дух Святой» (*Ibid. Bd. 3. S. 330*), т. е. единство трех Ипостасей не нарушает и не уменьшает их целостности.

Для обозначения общего и частного в триедином бытии Бога отцы Церкви использовали также понятие «свойство», проводя различие между общими и особенными (т. е. ипостасными: *ὑποστατικὰ ἰδιότητες* — *Ioan. Damasc. De fide orth. I 8*) свойствами Божественных Лиц. Каждое Лицо Св. Троицы имеет свое особенное свойство, к-рое отличает его от других Лиц: «Усматриваемая в каждой Ипостаси особенность (*ἰδιότης*) явно и чисто отличает одну [Ипостась] от другой» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 278*). Понятие «особенного свойства» в триадологическом контексте стало синонимом понятия «ипостась». Так, свт. Григорий Богослов говорил об Отце, Сыне и Св. Духе как о «трех особенных свойствах» Бога (*Greg. Nazianz. Or. 34 // PG. Vol. 36. Col. 253*). В творениях св. отцов встречается также выражение «особенное свойство ипостаси» (*ἰδιότης τῆς ὑποστάσεως* — *Greg. Nyss. Ad Graec. // GNO. Bd. 3. H. 1. S. 26*), которое позволяло им определять

И. как «совокупность особенных свойств» (*συνδρομή τῶν περὶ ἕκαστον ἰδιωμάτων; συνδρομή τῶν χαρακτηριστικῶν ἰδιωμάτων* — *Ioan. Damasc. Fragm. philos. 12*). Не менее важной характеристикой И. является ее самостоятельность, самобытность (*τὸ ὑφ'ἑαυτῶν*), так что И. есть не просто «собрание отличительных свойств», но самостоятельно существующая вещь (*τὸ ὑφ'ἑαυτῶς πρῶτον*), единичное (*ὁ καθ' ἕκαστον*), подлежащее (*ὑποκειμενον*), т. е. нечто реальное, обладающее этими отличительными свойствами (см.: *Greg. Nyss. Or. catech. 1–2; Idem. Contr. Eun. I 1. 498; II 1. 353, 356, 538; III 8. 25; Idem. De diff. essent. et hypost. 3. 5–12*).

Наряду с особыми свойствами Божественные Ипостаси имеют также общие свойства. Свт. Григорий, еп. Нисский, выделял, напр., такое общее свойство трех Ипостасей, как несотворенность: «Несотворенное Естество, созерцаемое в крайнем совершенстве и непостижимом превосходстве, сообразно отличительным свойствам, какие есть у каждой Ипостаси, имеет неслитную и совершенную разность, [то есть] по общению в несотворенности (*ἐν τῇ κατὰ τὸ ἄκτιστον κοινωνίᾳ*) имеет неразличимость, а сообразно исключительным свойствам каждого Лица — несообщаемость» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 277*). Еще одно общее свойство Ипостасей Святой Троицы — быть началом твари. Т. о., в триадологическом контексте у термина «ипостась» сохраняется одно из классических значений — первопричина, начало, корень. Так, свт. Василий Великий называл Ипостаси Св. Троицы «начальными» (*ἀρχική*); в *«Ареопагитиках»* говорится о трех Божественных Ипостасях как «единоначальных» (*ἐκάστη τῶν ἐναρχικῶν ὑποστάσεων*) и «богоначальных» (*ἐκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων* — *Агеор. DN. II 5*). Однако Ипостаси являются началом только по отношению к творению, тогда как в их взаимном отношении сохраняется единоначалие Отца, Который является началом для Сына и Святого Духа. Свт. Василий в связи с этим особо подчеркивал, что троичность не отменяет монархичности (т. е. единоначальности) бытия Бога (см.: *Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 18. 47*).

Наиболее распространенным в святоотеческой письменности синонимом термина «ипостась» применительно к разумным существам был

термин «лицо» (πρόσωπον). Его использование в христ. триадологии было связано с определенными трудностями ввиду того, что «лицо» было центральным понятием в еретическом учении Савеллия, согласно к-рому Лица в Боге есть лишь «личины», различные проявления одного Бога, не имеющие самостоятельности. Для подчеркивания отличного от савеллианского пошмания термина «лицо» св. отцы проводили его отождествление с термином «ипостась», к-рый невозможно было истолковать в савеллианском ключе. Как тождественные термины «лицо» и «ипостась» часто употреблялись в святоотеческой письменности: так, свт. Григорий, еп. Нисский, отмечал: «Писание, указуя нам Сына и Духа Святого, преподает, что Бог Слово, Бог не Слово (то есть Бог Отец) и Бог Дух Святой есть Бог... везде проповедуя единого Бога, ни Лиц не смешивая, ни Божества не разделяя, но сохраняя тождество Божества в отличительных свойствах Ипостасей, или трех Лиц» (*Greg. Nyss. Ad Graec. // GNO. Bd. 3. N. 1. S. 26*); свт. Григорий Богослов писал: «Надобно и соблести веру в единого Бога, и исповедовать три Ипостаси, или три Лица, притом Каждое с личным Его свойством» (*Greg. Nazianz. Or. 20 // PG. Vol. 35. Col. 1072*).

В эпоху формирования триадологической терминологии понятия «ипостась» и «лицо» были отождествлены также с понятием «индивид» (ἄτομον). Традиция именовать «частные сущности», т. е. конкретные вещи, индивидами восходит к «Категориям» Аристотеля (*Arist. Categ. 2. 1b*). В своем первоначальном значении, в к-ром его использовали св. отцы и церковные писатели, это слово не предполагало радикального обособления, но имело смысл целостности и неделимости того или иного существа или предмета (см., напр.: *Greg. Nyss. Ad Graec. // GNO. Bd. 3. N. 1. S. 31*; подробнее см. в ст. *Индивид*). Свидетельства такого употребления термина «индивид» встречаются, напр., у свт. Григория, еп. Нисского, и Леонтия Византийского; последний ставил в один ряд понятия «лицо» (πρόσωπον), «ипостась» (ὑπόστασις), «индивид» (ἄτομον) и «подлежащее» (ὑποκείμενον) (*Leont. Byz. Contr. Nestor. et Eutychn. I // PG. 86. Col. 1305*). Прп. Иоанн Дамаскин свидетельствовал об устоявшейся к его времени традиции

использовать термины «ипостась», «лицо» и «индивид» как синонимы (*Ioan Damasc. Inst. element. 7*).

Еще одним важным эквивалентом термина «ипостась» в святоотеческой письменности было выражение «способ существования» (ὁ τῆς ὑπόφραως τρόπος), к-рое встречается у свт. Василия Великого (*Basil. Magn. Ep. 235. 2; Idem. Adv. Eunom. I 15; Idem. De Spirit. Sanct. 46*), свт. Григория, еп. Нисского (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 495–497*), Феодорита Кирского (*Theodoret. Exp. fidei. 3 // PG. 6. Col. 1209*), прп. Максима Исповедника (*Maximus Conf. Mystagogia // PG. 91. Col. 701; Idem. Ambigua. 1 // PG. 91. Col. 1036; Ibid. 40 (102) // Ibid. Col. 1304*), прп. Иоанна Дамаскина (*Ioan. Damasc. De fide orth. 18*). В большинстве случаев оно использовалось для того, чтобы отличить от общей Божественной сущности три Ипостаси по ипостасным свойствам (нерожденность Отца, рождение Сына и исхождение Св. Духа), т. е. по способу Их существования. Так, Леонтий Иерусалимский отмечал: «Ипостась характеризуется у людей белизной, курносостью и подобными свойствами, а в Божественной сущности — по способу существования (ἄπὸ τρόπου ὑπόφραως), согласно которому одна [Ипостась существует] рождая, вторая — рождаясь, а третья — исходя» (*Leont. Hieros. Contr. Nestor. II 4 // PG. 86. Col. 1537C*). По словам прп. Максима Исповедника, «Божественная сущность, являемая посредством числа три, воспевается троично по причине триипостасного существования; ибо Единица есть Троица как совершенная и существующая в совершенных Ипостасях, то есть по способу существования, и Троица поистине есть Единица по смыслу сущности, то есть бытия» (*Maximus Conf. Ambigua. 67 (167) // PG. 91. Col. 1400–1401*).

Хотя применение к Троичному бытию понятия «ипостась», а также связанных с ним понятий «лицо» и «индивид», позволило решить проблему совместности троичности и единичности Бога, оно вместе с тем вызвало определенные сложности. Эти сложности были связаны с установлением границ в аналогии между бытием Бога и существованием др. вещей, напр., людей, к-рые также имеют общую природу и различные И. Если три человека являются полностью отдельными и самостоятель-

ными людьми, то по аналогии с этим возникает соблазн и Лица Св. Троицы считать отдельными Божественными существами. Каппадокийские отцы с самого начала столкнулись с подобной ошибочной интерпретацией троичного догмата. Одной из первых реакций на нее стало «Письмо к Авлавию» свт. Григория, еп. Нисского, имеющее подзаголовок «О том, что не три Бога», в к-ром предпринята попытка установить пределы применимости различения частного и общего в троичном бытии (см.: *Greg. Nyss. Ad Ablab.*).

В VI в. букв. применение аристотелевского различения частной и общей сущностей к Троичному бытию привело к возникновению ереси *тритеитов*. Так, *тритеит Иоанн Филопон*, к-рый был аристотеликом и занимался комментированием сочинений Аристотеля, рассматривал Божественные Ипостаси как «частные сущности» (μερκαὶ οὐσίαι) или «собственные природы» (ἰδίαι φύσεις). По утверждению Филопона, Отец, Сын и Св. Дух принадлежат к разным видам и отделены друг от друга. Возражая *тритеитам*, прп. Максим Исповедник говорил, что они упраздняют таинство Троицы, считая ее Ипостаси совершенно аналогичными человеческим И. (*Maximus Conf. De carit. 2. 29*). Подробнее об отличии Божественных Ипостасей от тварных рассуждал прп. Иоанн Дамаскин. По его словам, в творении отдельные И. представляют собой индивидов, отделенных друг от друга в действительности. Всякое единство и общность одного человека с другими представляется только мысленно, в то время как конкретные человеческие личности отделены одна от другой, и то общее, что они имеют, есть понятие, абстрагированное от реальных людей, отличающихся друг от друга местом, временем, желаниями, силой, внешностью, состоянием, привычками и т. п. Поэтому они и называются двумя, тремя или многими людьми (*Ioan. Damasc. De fide orth. 18*). Совершенно противоположное соотношение между единством сущности и множественностью Ипостасей обнаруживается в Св. Троице: «Там общность и единство усматриваются на самом деле, из-за совечности [Лиц] и тождества Их сущности, действия и воли, [из-за] единодушия мнения и тождества власти, силы и благости... а также из-за единого происхождения движения...

Ибо каждое из Них не в меньшей степени имеет единство с другим, чем с Самим Собой; то есть Отец, Сын и Святой Дух суть во всем одно (κατὰ πάντα ἓν), кроме нерожденности, рождения и исхождения; раздельность же [между Ними] — в примышлении (ἐπινοίᾳ δὲ τὸ διηρημένον)» (Ibidem).

«Ипостась» как христологический термин. Широкому применению понятия «ипостась» в христологии предшествовало формирование церковного учения о Христе как едином и целостном существе (подробнее см. в ст. *Иисус Христос*). Особая заслуга в детальной разработке этого учения в контексте полемики с Несторием и его единомышленниками принадлежит свт. Кириллу, еп. Александрийскому. В соответствии с его рассуждениями, воплотившееся Слово есть прежде всего неделимое целостное живое существо (ἐν ᾧ ζῶν — *Cyr. Alex. Ep. 46. 2* [=Ad Suscensum II]). Оно состоит из божества и человечества, которые во Христе не разделяются, но лишь различаются «в одном только умозрении» (θεωρίᾳ μόνῃ — *Idem. Quod unus. 736*). Хотя божество и человечество во Христе и после соединения остаются для свт. Кирилла неизменяемыми реальностями, это не две реальности, но одна. Эта единая реальность воплотившегося Слова описывается с помощью формулы «единая воплощенная природа Бога Слова» (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη — *Cyr. Alex. (Ps.). Liber de sacrosancta Trinitate. 19* // PG. Vol. 77. Col. 1160); в сочинениях свт. Кирилла встречается еще одна похожая формула: «единая природа воплощенного Сына» (μία φύσις Υἱοῦ σεσαρκωμένου — *Idem. Quod unus. 737*). Вместе с тем свт. Кирилл использовал в сходном контексте и слово «ипостась» (см.: *Cyr. Alex. Ep. 3 ad Nestorium* // ACO. T. 1. Vol. 1 (1). P. 38. 22; *Idem. Adv. Nest. 2. 8* // ACO. T. 1. Vol. 1 (6). P. 46. 29), по-видимому, понимая «единую природу» именно как «единую ипостась», т. е. как самостоятельно существующее единство живого Христа.

Понимание «единой природы» как «единой ипостаси» было свойственно большинству правосл. последователей свт. Кирилла, развивавших его христологическое учение в период монофизитских споров. Так, свт. Прокл, архиеп. К-польский, разъясняя в «Томосе к армянам» христоло-

гические идеи свт. Кирилла, писал: «Я исповедую единую Ипостась воплотившегося Бога Слова» (μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν — ACO. T. 4. Vol. 2. P. 191). Именно свт. Прокл впервые строго противопоставил понятия «природа» и «ипостась» в христологическом контексте: «Есть единый и единственный едиnorodный Сын и Слово Божие, Который не разделяется Своими [двумя] природами на две ипостаси, но у Которого по неизреченному Промыслу две природы соединяются в одну Ипостась» (*Proclus CP. De dogm. Incarn. // PG. 65. Col. 885; ср.: Ibid. Col. 842–843; Hammerstaedt. 1994. Sp. 1031*).

Христологические формулы свт. Кирилла нашли отражение в деяниях *Константинопольского Собора 448 г.*, сыгравшего важную роль в становлении правосл. христологического учения. На этом Соборе свт. Флавиан, архиеп. К-польский, предложил формулировку «один Христос из двух природ в одной Ипостаси» и тем самым связал единство Христа с единством Его Ипостаси: «Мы признаем, что Христос из двух природ (ἐκ δύο φύσεων) после воплощения, исповедуя одного Христа, одного Сына и одного Господа в одной Ипостаси и одном Лице» (ACO. T. 2. Vol. 1 (1). P. 114). При этом свт. Флавиан признавал православным и освященное авторитетом свт. Кирилла выражение «одна воплотившаяся природа Бога Слова»: «Также мы не отказываемся говорить об одной воплотившейся и вочеловечившейся природе Бога Слова» (Ibid. P. 35). Однако в дальнейшем большинство интерпретаторов свт. Кирилла предпочитали замещать в его формуле слово «природа» словом «ипостась». Так, *Иоанн Кесарийский* (Грамматик) однозначно рассматривал «единую воплощенную природу Бога Слова» как ипостась, говоря о «единой воплощенной Ипостаси Бога Слова» (μία ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη — *Ioan. Caes. Apol. Consil. Chalced. 5*). Позже свт. Фотий, патриарх К-польский, зафиксировал такую интерпретацию ключевой формулы свт. Кирилла в качестве общепринятой: «Единую воплощенную природу Бога Слова мы мыслим как единую Ипостась» (*Phot. Bibl. 229*).

На основании богословия свт. Кирилла Александрийского в интерпретации свт. Прокла и свт. Фла-

виана, К-польского Собора 448 г., а также «Томоса» свт. *Льва I Великого*, еп. Римского, направленного свт. Флавиану, на *Вселенском IV Соборе* были выработаны новые христологические формулировки, задачей к-рых было лучше прояснить таинство Воплощения. Идея единства Христа была выражена в них при помощи термина «ипостась»: «Послеудя святым отцам, все согласно научаю исповедовать одного и того же (ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν) Сына, Господа нашего Иисуса Христа... в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого (ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιασπῆτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον), так что соединением несколько не упраздняется различие естеств (οὐδαμῶς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν), но скорее сохраняется свойство (ιδιότητος) каждого естества и они соединяются в одно Лицо и одну Ипостась (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρέχούσης)» (ACO. T. 2. Vol. 1 (2). P. 129–130).

Термин «ипостась» в определении IV Вселенского Собора окончательно получил значение, полностью отличное от значения термина «природа». В соответствии с богословием отцов Собора, термин «природа» должен был продемонстрировать реальность существования божества и человечества во Христе, к-рые в результате соединения не претерпели изменений ни по сути, ни по свойствам. Однако божество и человечество не остались отдельными реальностями, но стали единой реальностью, описываемой термином «ипостась». Божество и человечество после Боговоплощения остались во Христе неизменными реальностями, тогда как разделение между ними может быть только воображено. Для обозначения различия между божеством и человечеством во Христе в соборном определении использовано слово «познаваемый» (γνωριζόμενον), к-рое аналогично выражению свт. Кирилла «умозрительно» (θεωρίᾳ).

Единая реальность божества и человечества во Христе обеспечивается таким способом их соединения, который в святоотеческой традиции принято называть «ипостасным» или соединением «по ипостаси» (καθ' ὑπόστασιν). Это выражение было ключевым в христологическом языке свт. Кирилла (см., напр.: *Cyr.*

Alex. Adv. Nest. II 6 // ACO. T. 1. Vol. 1 (6). P. 42). Единство «по ипостаси» означало для него самое тесное из возможных соединений, при котором, однако, божество и человечество не теряют своих свойств; это реальное и конкретное соединение. Об ипостасном соединении в таком смысле говорили св. отцы и до свт. Кирилла. Так, сщмч. Ириней Лионский писал о «природном единстве по ипостаси» (*Iren. Fragm. Gr. 26*). Свт. Афанасий, еп. Александрийский, учил о «соединении Бога Слова с плотью по ипостаси» (*Athanas. Alex. In psalm. // PG. 27. Col. 136*). Прп. Иоанн Дамаскин, объясняя, что такое единство по И., утверждал: это соединение двух «вещей» (πρωμάτων) в одном лице (*Ioan. Damasc. Dialect. 65*). «Вещь» здесь следует понимать как реальность, противоположную абстракции. При этом результат соединения двух «вещей», согласно прп. Иоанну, также является «вещью» (*Idem. Fragm. philos. 12*). Т. о., соединение по И. означает, что две природы становятся одной И., к-рую прп. Иоанн называет составной или сложной (μία ὑπόστασις σύνθετος — *Idem. Contr. Jacob. 24*; ср.: *Idem. Dialect. 67*).

Понятие «сложная ипостась» закрепились в святоотеческой литературе неохалкидонского богословия, где оно противопоставлялось идее «сложной природы» Христа, развивавшейся в нач. VI в. монофизитом Севиром, патриархом Антиохийским, и его последователями. Выражение «сложная ипостась» приписывалось свт. Кириллу Александрийскому, однако оно встречается только в трактате «О Святой Троице», в отношении к-рого авторство свт. Кирилла оспаривается совр. исследователями (см.: *Fraigneau-Julien B. Un traité anonyme de la Sainte Trinité attribué à saint Cyrille d'Alexandrie // RechSR. 1961. T. 49. N 2. P. 188–211; N 3. P. 386–405*). В этом сочинении, в частности, говорится о Христе как о «единой сложной ипостаси, состоящей из двух природ» (Προσβεβόμεν ἐπὶ Χριστὸν μίαν ὑπόστασιν σύνθετον, ἐκ δύο συνθετικῆν φύσεων — *Cyr. Alex. (Ps.). Liber de sacrosancta Trinitate. 18 // PG. 77. Col. 1157*; ср.: *Idem. 22 // Ibid. Col. 1161; Idem. 27 // Ibid. Col. 1172*). Впосл. этим выражением воспользовался имп. св. Юстиниан I, бывший вдохновителем неохалкидонского богословия. Отвергая монофизитскую концепцию

сложной природы, он предлагал ей взамен представление о сложной И.: «Если же некоторые скажут, что поскольку о Христе говорят как о единой сложной Ипостаси, то следует говорить и о единой сложной природе... это чуждо благочестию» (*Iustinianus. Edictum rectae fidei // Drei dogmatische Schriften Iustinians. Mil., 1973. P. 144*). Выражение «сложная ипостась» встречается в VII в. в произведениях дифизитски ориентированных приверженцев моноэнергизма и монофелитства, также исходящих из принципов неохалкидонской традиции (см.: *Uthemann K.-H. Der Neuchalkedonismus als Vorbereitung des Monotheletismus: Ein Beitrag zum eigentlichen Anliegen des Neuchalkedonismus // StPatr. 1997. Vol. 29. P. 373–413*); в частности, в объединительном соглашении между мелькитами и севирианами, подписанном в Александрии в 633 г. (см.: *ACO II. T. 2. Vol. 2. P. 598*), а также в письме *Сергия*, патриарха К-польского, Киру, патриарху Александрийскому, инициатору Александрийской унии 633 г. (см.: *Ibid. T. 1. P. 138*).

Концепция «сложной ипостаси» получила дальнейшее осмысление в христологических построениях еще одного представителя неохалкидонской традиции, прп. Максима Исповедника, к-рый часто использовал это понятие в своих рассуждениях (см., напр.: *Maximus Conf. Ep. 12 // PG. 91. Col. 489–493; Idem. Ep. 13 // Ibid. Col. 517, 525–529; Idem. Ep. 15 // Ibid. Col. 553, 556; Idem. Ambigua 2. 21–22; Idem. Opusc. 2, 3, 7, 13, 16; Idem. Quaest. ad Thalas. 62, 89*). С одной стороны, прп. Максим связывает «сложную ипостась» с идеей единого целого Христа. Составной характер Ипостаси Христа для него обусловлен тем, что Христос был всецело Богом и всецело человеком. С др. стороны, он идет несколько дальше и утверждает, что божество и человечество настолько тесно соединились в единой сложной Ипостаси Христа, что Он, будучи «Одним из Святой Троицы», стал также «одним из нас»: «Согласно Отцам, [Христос] есть единая сложная Ипостась, в которой Он благодаря Своему божеству есть полностью Бог и Одно из Лиц Святой всеславной Троицы с прибавлением человечества, а благодаря Своему человечеству есть полностью человек и один из нас с прибавлением божества» (*Maximus Conf.*

Ep. 13 // PG. 91. Col. 525). При букв. понимании это место означает, что Христос есть один из человеческого рода точно так же, как Он — из Св. Троицы. Выражение «Один из Святой Троицы» активно употреблялось участниками теопасхитских споров в годы царствования св. Юстиниана (см. ст. *Теопасхизм*). Наряду с выражением «один из Святой Троицы» было введено выражение «одно Лицо (persona) из Святой Троицы», чтобы пояснить, что речь идет не столько о божественной природе Христа, сколько о Его Божественной Ипостаси. Поэтом выражение «один из нас» в приведенном высказывании прп. Максима может быть понято как указание на человеческую ипостась Христа.

Однако рассмотрение данного места в широком контексте богословских взглядов прп. Максима позволяет сделать вывод, что он не думал, будто при воплощении с Ипостасью Бога Слова соединилась И. человека, образовав Ипостась, состоящую из двух И. Прп. Максим также не считал, что Ипостась Христа «дополняется» некой человеческой частью и делается состоящей из двух частей, но он был убежден, что она остается одной и той же Ипостасью Бога Слова. Это следует, напр., из его слов: «Мы говорим, что одна Ипостась Христа, состоящая из плоти и божества через природное соединение, то есть через истинное и подлинное соединение, стала посредством этого невыразимого соединения общей Ипостасью для плоти и божества. Я говорю «общей», потому что одна и та же Ипостась возникла из соединения; или, было бы лучше сказать, она, как сейчас, так и прежде, является одной и той же Ипостасью Слова. Однако ранее она существовала беспричинно и была простой и несложной, а позже причинно она стала истинно составной без изменения, восприняв плоть, имеющую разумную душу» (*Idem. 15 // Ibid. Col. 556*). Т. о., прп. Максим учил, что Ипостась Христа как до, так и после Воплощения остается одной и той же без к.-л. изменения: сама по себе она не претерпевает никакого изменения, но после воплощения становится также Ипостасью для воспринятой ею человеческой природы (подробнее об учении прп. Максима об И. см.: *Grumel. 1926; Madden. 1993; Larchet. 1996. P. 327–332*).

В таком же смысле понимал выражение «сложная ипостась» и прп. Иоанн Дамаскин, уделивший ему особое внимание в ряде сочинений. Как и его предшественники, он использовал понятие «сложная ипостась» для того, чтобы охарактеризовать единство Христа: «Один Христос — сложная ипостась» (*Ioan. Damasc. Contr. Jacob. 74*); «...две природы сохраняются и после соединения в одной сложной Ипостаси (ἐν τῇ μιᾷ συνθέτῳ ὑποστάσει), то есть в одном Христе» (*Idem. De fide orth. III 5*). Т. о., Христос является сложной Ипостасью, поскольку состоит из двух природ. При этом природа, воспринятая Им, не имеет своего собственного самостоятельного существования, т. е. своей ипостаси, но существует исключительно в Ипостаси Логоса: «Одна сложная Ипостась произошла из двух природ. Будучи Ипостасью, обладающей своей сущностью (ὑπόστασις ἐνοούσιος), Он воспринял начаток нашего смещения — воипостасную природу (φύσιν ἐνυπόστατον). При этом мы называем ее воипостасной не потому, что она существует сама по себе, и не потому, что она имела свою ипостась, но потому, что она существовала в Ипостаси Слова» (*Idem. Contr. Jacob. 79*). Прп. Иоанн представлял эту мысль и в несколько иной формулировке: Ипостась называется сложной потому, что по двум природам Христос тождественен как двум Лицам Святой Троицы, так и нам: «Христос, будучи сложной ипостасью, по природе тождественен Отцу и Духу, а также Матери и нам» (*Ibid. 74*).

Прп. Иоанн выступал против того, чтобы считать «сложную Ипостась» Христа состоящей из двух ипостасей или содержащей в себе элементы человеческой ипостаси: «Совершенно невозможно, чтобы [во Христе была] одна сложная природа, состоящая из двух природ, или одна ипостась, состоящая из двух ипостасей» (*Idem. Dialect. 67*). Единая сложная Ипостась Христа есть собственно Ипостась Логоса, однако она является Ипостасью также для человечества: «Мы говорим об одной и той же Ипостаси Его божества и человечества» (*Idem. De fide orth. III 3*). Еще более выразительно прп. Иоанн сформулировал эту мысль в трактате «О сложной природе», направленном против ереси акефалов: «И божество и человечество Христа яв-

ляются ипостасными (ἐνυπόστατος), потому что каждая [природа] имеет [в качестве ипостаси] Его общую сложную Ипостась. При этом божество [имеет ее] предвечно и вечно, а разумная и одушевленная плоть была ею воспринята, существует в ней и имеет [ее как] ту же Ипостась» (*Idem. Contr. aсeph. 6*).

Человеческое естество является тем элементом, к-рый делает Ипостась сложной — по выражению прп. Иоанна, «восполняет» Ипостась Христа: «ипостасная природа, восполняющая сложную Ипостась Христа» (συνπληρωτικὴ τῆς συνθέτου τοῦ Χριστοῦ ὑποστάσεως — *Idem. Contr. Jacob. 53*). Это не означает, что без плоти Ипостась была бы неполной, однако без воспринятой плоти Ипостась осталась бы простой: «Ипостась, изначально будучи простой, позже стала сложной... благодаря предсуществующему в ней божеству и воспринятой впоследствии плоти» (*Idem. Contr. Nest. 2*). Христос принял от Девы «не ипостась, но ипостасную плоть» (σάρκα ἐνυπόστατον, οὐχ ὑπόστασιν), к-рая в Нем получила свою ипостасность, т. е. обрела реальное, конкретное бытие. Поэтому Ипостась Христа сначала была простой, а потом стала сложной (*Ibidem*).

Не все правосл. авторы эпохи христологических споров безоговорочно принимали концепцию сложной И. В частности, Леонтий Иерусалимский усматривал в ней разнородность несторианства, если понимать ее в том смысле, что Ипостась Христа происходит из двух И. — человеческой и Божественной (*Leont. Hieros. Contr. Nestor. // PG. 86. Col. 1485*). Вместе с тем он был готов согласиться с учением о сложной И., если признать, что она складывается из двух И., а из двух природ: «Если вы утверждаете, что сложная ипостась из двух природ, мы согласимся; но если она как бы из [двух] ипостасей — да не будет!» (*Ibid. Col. 1585*). В качестве альтернативы учению о сложной И. Леонтий предлагал использовать концепцию природ, соединенных по И. (подробнее см.: *Gray. 1986*). Леонтий Иерусалимский, как и Леонтий Византийский, не был сторонником неохалкидонизма, в рамках к-рого возникло понятие «сложная ипостась». Они предлагали несколько иной путь объяснения единства Христа, введя в христологический обиход понятие

«воипостасное»: «Ипостась и воипостасное (ἐνυπόστατον) — не одно и то же, так же как различны сущность и восушностное (ἐνοούσιον). Ибо ипостась означает кого-то определенного, а воипостасное — сущность. И ипостась определяет лицо (πρόσωπον) отличительными признаками, а воипостасное указывает на то, что оно не есть привходящее свойство, которое имеет бытие в другом и не созерцается само по себе» (*Leont. Byz. Contr. Nestor. et Eutych. // PG. 86. Col. 1277–1280*; подробнее см. в ст. *Воипостасное*).

«Ипостась» как антропологический термин. Использование термина «ипостась» в антропологии всегда имело периферийное значение, однако в сочинениях св. отцов и церковных писателей встречаются характерные случаи употребления этого понятия в различных смыслах по отношению к человеку. Напр., сщмч. Ириней Лионский говорит об «ипостаси плоти» человека, очевидно имея в виду ее сущность, а точнее, консистенцию (*Iren. Adv. haer. V. Fragm. 4*). Плоть сохраняет свою И., т. е. свой состав или консистенцию, даже когда ее покидает душа (*Ibidem*). Позднее эту мысль развивал прп. Иоанн Дамаскин, понимая человеческую И. как единство двух природ: души и тела (*Ioan. Damasc. Dialect. 67*). В сходном смысле говорил об И. Немесий, еп. Эмесский, писавший об «ипостаси единой сущности», в к-рой соединяются душа и тело (*Nemes. De nat. hom. 3*). Эта мысль встречается и у свт. Григория Нисского, к-рый утверждал, что «человеческая природа имеет ипостась из разумной души, соединенной с телом» (*Greg. Nyss. Adv. Apollin. // GNO. Bd. 3. H. 1. S. 223*). Т. о., И. человека — это все его естество во всей совокупности его свойств. Это не одна лишь часть человеческого естества, пусть даже самая высшая. Об этом говорил свт. Епифаний Кипрский, к-рый выступал против отождествления И. с умом, душой или иными частями человеческого естества. Такое отождествление, по его мысли, приведет к необходимости признать в человеческом естестве неск. И., что разрушительно для целостности человека (*Ephiph. Ancog. 77. 5*).

Архим. Кирилл (Говорун)

Понятие «ипостась» в латинской патристике. В сочинениях лат. церковных писателей греч. термин ὑπόστασις иногда не переводился, а транс-

литерировался как hypostasis (см.: *Dionysius Romanus. Epistolae fragmentum* // PL. 5. Col. 111; *Mar. Vict. Adv. Ar.* II 4–7; *Hieron. Ep.* 15. 3–4; *Facund. Pro defens. car.* VI 5). При переводе он передавался неск. разными терминами: substantia (от *sub-stare* — букв. под-стоять, лежать в основе; отсюда — реально существовать), subsistentia (от *sub-se-stare* — букв. стоять под собой, т. е. существовать самостоятельно), existentia (существование), persona (лицо, личность).

Свт. Иларий, еп. Пиктавийский, в соч. «О соборах» (358/9) перевел греч. формулу *τρεῖς ὑποστάσεις*, обсуждавшуюся на Антиохийском Соборе (341), как «три субстанции» (*tres substantias*), разъясняя, что под «субстанцией» отцы Собора понимали «лицо, обладающее [реальным] существованием» (*subsistentium personas per substantias edocentes* — *Hilar. Pict. De synod.* 32; ср.: *Idem. De Trinit.* IV 13; VI 6). В нач. V в. блж. Августин, еп. Гиппонский, сравнивая лат. и греч. тринитарные терминологии, писал, что «греки говорят об одной сущности и трех субстанциях (*una essentia, tres substantiae*), в то время как латиняне — об одной сущности, или субстанции, и трех лицах (*una essentia vel substantia, tres personae*)» (*Aug. De Trinit.* VII 4. 7–8). Поясняя это терминологическое различие, блж. Августин отмечал, что в лат. языке термин «сущность» имеет значение, тождественное термину «субстанция», тогда как то, что у греков называется субстанциями, т. е. ипостасями, латиняне именуют лицами. «В самом деле, они так же говорят о трех субстанциях и одной сущности, как и мы говорим о трех лицах и одной сущности, или субстанции» (*Ibidem*). По мнению блж. Августина, термину *substantia*, являющемуся точным эквивалентом греч. *ὑπόστασις*, следует предпочесть термин *persona* не только потому, что это уже стало привычным для латинских богословов, но и потому, что в Боге нет различия между «существованием просто» (*esse*) и «существованием самостоятельно» (*subsistere*), иначе получится, что Бог называется субстанцией по отношению к чему-то (*relative*); но всякая вещь самостоятельно существует сама по себе (*ad se ipsum subsistit*), а не по отношению к чему-то; тем более это справедливо в отношении Бога (*Ibid.* 9).

Кроме того, как считал блж. Августин, термин *substantia* в собственном смысле вообще не применим к Богу, поскольку Бог не является «подлежащим» (*non subsistat et subsit*), ибо у Него нет акциденций, но все, что есть в Боге, — это Его сущность (*essentia*) (см.: *Ibid.* 10).

Настороженное отношение к термину *ὑπόστασις* проявлял и блж. Иероним Стридонский: он ставил под сомнение правильность вост. учения о трех Ипостасях (*tres hypostases*), т. к. для него этот термин был равнозначен термину «сущность» (*essentia* или *substantia*), поэтому признавать в Боге три «сущности» (*tres substantias*) означало исповедовать арианство (*Hieron. Ep.* 15. 3–4). По утверждению блж. Иеронима, «достаточно говорить об одной сущности и трех Лицах, реально существующих, совершенных, равных, со вечных (*unam substantiam, tres personas subsistentes, perfectas, aequales, coaeternas*); пусть, если угодно, умалчивается о трех ипостасях и удерживается одна» (*Ibid.* 4).

Т. о., греч. формула *τρεῖς ὑποστάσεις*, переведенная на латынь как *tres substantiae*, в случае ее интерпретации в смысле учения о «трех сущностях» во 2-й пол. IV в. на Западе прямо признавалась еретической, как это видно из «Исповедания веры» луциферянина Фаустина: «Мы удивляемся, как можно доказывать православие тех, кто исповедует три субстанции — Отца и Сына и Святого Духа. Даже если они говорят, что не верят в то, что Сын Божий или Святой Дух есть тварь, однако они погрешают против правой веры, говоря, что есть три субстанции. Ведь логически необходимо тем, кто исповедует три субстанции, исповедовать и трех Богов — выражение, которое православные всегда предавали анафеме» (*Faustinus. De Trinitate* // PL. 13. Col. 79–80). Подтверждением различного отношения к термину «ипостась» на Востоке и на Западе могут служить слова свт. Григория Богослова, который отмечал: «Когда мы благочестиво употребляем выражение: «одна сущность и три ипостаси» (*τῆς μιᾶς οὐσίας καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων*), из которых первое означает природу Божества, а последнее — личные свойства Трех, тогда римляне, одинаково с нами мысля, из-за бедности своего языка и из-за недостатка наименований,

не могут отличить ипостась от сущности (*διελεῖν ἀπὸ τῆς οὐσίας τὴν ὑπόστασιν*) и потому вместо него используют слово «лица» (*τὰ πρόσωπα*), дабы не подать мысли, что они признают три сущности» (*Greg. Nazianz. Or.* 21. 35).

Подробное разъяснение лат. эквивалентов термина «ипостась» было предложено в V в. *Боэцием*. Центральное место в его рассуждении занимает понятие «лицо», которое Боэций определял как «индивидуальную субстанцию разумной природы» (*persona est naturae rationalis individua substantia* — *Boetius. Contr. Eutych.* 3). Он отмечал далее, что этим определением обозначается также и то, что греки называют *ὑπόστασις*, поскольку греки называют ипостасями не общие родовидовые, а индивидуальные субстанции (*individuas substantias* — *Ibidem*). По мнению Боэция, греческий термин гораздо точнее обозначает индивидуальную субстанцию разумной природы, в то время как в латыни не хватает слов для такого обозначения, и поэтому латиняне используют в этом случае переносное название, именуя «лицом» (*persona*) то, что греки называют *ὑπόστασις* (*Ibidem*). Как полагал Боэций, греки называют индивидуальные субстанции ипостасями потому, что они «находятся под другими» (*caeteris subsunt*), служа как бы «подстоящим и подлежащим» (*suppositae subjectaeque*) для акциденций (*Ibidem*). Поэтому то, что греки называют *ὑποστάσεις*, латиняне называют *substantias* (субстанциями), т. е. «подлежащими» (*suppositas*); а так как греки называют их также *πρόσωπα* (лица), то и латиняне также называют их *personas* (лица — *Ibidem*). Боэций прямо указывал, как эти термины должны использоваться в триадологии: в Боге есть одна *οὐσία* или *οὐσίωσις*, т. е. одна «сущность или осуществленность Божества» (*essentia vel subsistentia deitatis*), и три *ὑποστάσεις*, т. е. «три субстанции» (*tres substantias*). Согласно этому и говорится, что «у Троицы единая сущность, но три субстанции и три Лица» (*unam Trinitatis essentiam, tres substantias, tresque personas*) (*Ibidem*). При этом Боэций замечал, что обычное церковное словоупотребление на Западе не позволяет говорить о Боге «три субстанции» (*tres substantias*). Однако, по убеждению Боэция, если бы не это устоявшееся

словоупотребление, можно было бы применить слово «субстанция» к Богу, — не в том смысле, что Он как бы находится под др. вещами в качестве их подлежащего (quasi subjectum supponeretur), но в том смысле, что Он предшествует всем прочим вещам и тем самым как бы подлечит (subesset) им в качестве их Первоначала, подавая им возможность существовать (subsistere) (Ibidem).

Наряду с терминами substantia и persona некоторые лат. авторы в качестве эквивалента термина «ипостась» использовали термин subsistentia, к-рый в таком случае противопоставлялся термину substantia, интерпретируемому как эквивалент греч. οὐσία. Впервые термин subsistentia встречается в сер. IV в. у *Викторина Мария*, к-рый перевел греч. тринитарную формулу «из одной сущности суть три ипостаси» (ἐκ μιᾶς οὐσίας τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις) как «de una substantia tres subsistentias esse» (*Mar. Vict. Adv. Ar. II 4*). Он пояснял, что в этой формуле substantia означает subjectum, т. е. подлежащее, «то, что не находится в другом», или «чистое бытие» (purum esse), а subsistentia означает «оформленное, определенное бытие» (esse formatum), или «бытие вместе с формой» (esse cum forma) (Ibidem). Согласно этому представлению, «Бытие (т. е. Отец.— А. Ф.) — это то же, что Жизнь (т. е. Сын.— А. Ф.) и Мышление (т. е. Св. Дух.— А. Ф.). Они по сущности — одно, а по субсистенции — три» (substantia unum subsistentia tria sunt — Ibid. III 4).

Руфин Аквилейский, приводя в «Церковной истории» сведения об Александрийском Соборе (362), на к-ром, в частности, рассматривался вопрос о тринитарной терминологии, перевел термин «ипостась» как subsistentia и отличал его от термина «субстанция»: «Субстанция обозначает саму природу какой-либо вещи и ее рациональный принцип, благодаря которому она существует (ipsam rei alicujus naturam rationemque, qua constat); а субсистенция указывает на то, что какое-либо лицо существует и обладает самостоятельным бытием (quod extat et subsistit)» (*Rufin. Hist. eccl. I 29*). Похожие рассуждения встречаются и у церковных писателей V в.: согласно *Фавсту*, еп. Регийскому, Бог «тройствен по субсистенции (in subsistentia triplex est), поскольку каждое [Лицо] Само существует

самостоятельно (sibi quisque subsistit)... [но] прост по субстанции, поскольку Он один не знает никого, предшествовавшего Себе» (*Faust. Reg. Ep. 7 // PL. 58. Col. 858*).

В кон. V — нач. VI в. термин subsistentia наряду с более употребительным термином persona стал использоваться не только в триадологическом, но и в христологическом контексте. Так, свт. *Фулгенций*, еп. Руссийский, писал, что, «согласно преданию святых отцов, [следует] исповедовать Господа нашего Иисуса Христа в двух соединенных, но неслиянных природах, т. е. божества и человечества, и в одном лице или субсистенции (in una persona sive subsistentia)» (*Fulgent. Rusp. Ep. 17. 2*). Подобное словоупотребление встречается у мн. авторов VI в., в особенности у тех, кто участвовал в христологической полемике, напр., у *Иоанна Максентия* и *Факунда*, еп. Термианского, к-рые при цитировании вероопределения Вселенского IV Собора (Халкидонского ороса) переводили термин «ипостась» с помощью слова subsistentia (*Joan. Maxent. Libel. fid. 8–9; Idem. Cap. contr. Nest. et Pelag. 1; Idem. Professio brev. cathol. fid. 2; Facund. Pro defens. cap. I 5; III 6*). Свидетельство переноса этого термина в христологию встречается также у *Кассиодора*, согласно к-рому «различные природ [Христа] никогда полностью не стиралось из-за их единства, скорее же две природы, сохранив каждая свои особые свойства, соединились в одно лицо и одну субсистенцию (in unam personam, unamque subsistentiam)» (*Cassiod. Exp. Ps. 58*). Термин subsistentia как эквивалент ὑπόστασις стал постоянно использоваться лат. богословами после появления в IX в. переводов на латынь трактатов «Ареопагитик» и «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина.

Помимо термина subsistentia и его производных у *Мария Викторина* в качестве эквивалента термина «ипостась» иногда использовался также термин existentia — «существование» (см.: *Mar. Vict. Adv. Ar. I 30; II 4; III 7*). Так, он говорил, что Отец, Сын и Св. Дух имеют одну и ту же сущность (una eademque substantia), но различны по своему существованию (Ibid. IV 30, 33).

А. Р. Фокин

Лит.: *Nottebaum G.* De personae vel hypostasis apud patres theologosque notione et usu. Susati,

1853; *Rougier R.* Le sens des termes οὐσία, ὑπόστασις et πρόσωπον dans les controverses trinitaires post-nicéennes // RHR. 1916. T. 73. P. 48–63; 1917. T. 74. P. 133–189; *Michel A.* Hypostase I: Chez les Pères // DTC. 1922. T. 7. Col. 369–407; *Gramel V.* L'union hypostatique et la comparaison de l'âme et du corps chez Léonce de Byzance et saint Maxime le Confesseur // EO. 1926. T. 25. P. 393–406; *Witt R. E.* «Hypostasis» // Amicitiae Corolla: A Volume of Essays Presented to J. R. Harris / Ed. H. G. Wood. L., 1933. P. 319–343; *Erdin F.* Das Wort Hypostasis: Seine bedeutungsgeschichtliche Entwicklung in der altchristlichen Literatur bis zum Abschluss der trinitarischen Auseinandersetzungen. Freiburg i. Br., 1939; *Richard M.* L'introduction du mot hypostase dans la théologie de l'Incarnation // MSR. 1945. T. 2. P. 5–32, 243–270; *Dörrie H.* Zum Ursprung der neuplatonischen Hypostasenlehre // Hermes. 1954. Bd. 82. N 3. S. 331–343; *idem.* Hypostasis: Wort- und Bedeutungsgeschichte // *Idem.* Platonica minora. Münch., 1976. S. 12–69; *Hammer-schmidt E. E. M.* Die Begriffsentwicklung in der altkirchlichen Theologie zwischen dem ersten allgemeinen Konzil von Nizäa (325) und dem zweiten allgemeinen Konzil von Konstantinopel (381) // ThRv. 1955. Bd. 51. S. 145–154; *idem.* Eine Definition von «Hypostasis» und «Ousia» während des 7. allgemeinen Konzils: Nikaia II 787 // OS. 1956. Bd. 5. S. 52–55; *Υπόστασις // Lampe.* Lexicon. P. 1454–1461; *Hübner R.* Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilii: Zum unterschiedlichen Verständnis der ousia bei den kappadozischen Brüdern // Epektasis: Mélanges à J. Daniélou / Ed. J. Fontaine, Ch. Kannengiesser. P., 1972. P. 463–490; *Anton J. P.* Some Logical Aspects of the Concept of «Hypostasis» in Plotinus // Review of Metaphysics. 1977. Vol. 31. N 2. P. 258–272; *Halleux A., de.* «Hypostase» et «personne» dans la formation du dogme trinitaire (ca. 375–381) // RHE. 1984. T. 79. P. 313–369, 625–670; *Gray P. T. R.* Leontius of Jerusalem's Case for a «Synthetic» Union in Christ // StPatr. 1986. Vol. 18. Pt. 1. P. 151–154; *Hammerstaedt J.* Der trinitarische Gebrauch des Hypostasisbegriffs bei Origenes // JAC. 1991. Bd. 34. S. 12–20; *idem.* Hypostasis // RAC. 1994. Bd. 16. Sp. 986–1035; *Chitchaline Y.* A propos du titre du traité de Plotin Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων (Enn. V. 1) // REG. 1992. T. 105. P. 253–261; *Butler M. E.* Hypostatic Union and Monothelism: The Dyothelite Christology of St. Maximus the Confessor: Diss. / Fordham Univ. N. Y., 1993; *Madden N.* Composite Hypostasis in Maximus Confessor // StPatr. 1993. Vol. 27. P. 175–197; *Hyparxis e Hypostasis nel neoplatonismo: Atti del I Colloquio Intern. del Centro di Ricerca sul neoplatonismo, Catania, 1–3 ottobre 1992 / Ed. F. Romano, D. P. Taormina. Firenze, 1994; Drecoll V. H.* Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilii von Cäsarea: sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner. Gött., 1996; *Larchet J.* La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. P., 1996; *Turcescu L.* Proponon and Hypostasis in Basil of Caesarea's «Against Eunomius» and the Epistles // VChr. 1997. Vol. 51. N 4. P. 374–395; *Давыденков О., свящ.* Традиционная христология нехалкидонитов с точки зрения святых отцов и Вселенских Соборов Православной Церкви. М., 1998; *он же.* Христологическая система Севира Антиохийского: Догматич. анализ. М., 2007; *Zachhuber J.* Basil and the Three-Hypostases Tradition: Reconsidering the Origins of Cappadocian Theology // Zschr. f. antikes Christentum. 2001. Bd. 5. S. 65–85; *idem.* Nochmals:

Der «38. Brief» des Basilius von Caesarea als Werk des Gregor von Nyssa // Ibid. 2003. Bd. 7. N 1. S. 73–90; *Choufrine A.* The Development of St. Basil's Idea of Hypostasis // *Studi sull'oriente Cristiano*. R., 2003. Vol. 7. N 2. P. 7–27 (рус. пер.: *Шуфрин А.* Развитие понятия «ипостась» у св. Василия Великого // Проблемы теологии. Вып. 3: Материалы 3-й междунар. богосл. научн.-практ. конф., посвящ. 80-летию со дня рождения протопресв. И. Мейендорфа, 2–3 марта 2006 г. Екатеринбург, 2006. Ч. 2. С. 3–28); *Говорун С. Н.* Единый сложный Христос // БВ. 2004. № 4(27). С. 150–176; *он же [Hovorun C.]*, Will, Action and Freedom: Christological Controversies in the 7th Century: The Medieval Mediterranean. Leiden; Boston, 2008; *Грешиц П. К.* Богословский термин «ипостась» в контексте позднего эллинизма // БВ. 2005/2006. № 5/6. С. 191–228; *Nicolaidis A.* Nature as Hypostasis // *European J. of Science and Theology*. 2005. Vol. 1. N 4. P. 27–31; *Lamont J.* The Nature of the Hypostatic Union // *The Heythrop J.* 2006. Vol. 47. N 1. P. 16–25; *Corrigan K.* Οὐσία and ὑπόστασις in the Trinitarian Theology of the Cappadocian Fathers: Basil and Gregory of Nyssa // *Zschr. f. antikes Christentum*. 2008. Bd. 12. N 1. S. 114–134; *Jacobs N.* On «Not Three Gods» — Again: Can a Primary-Secondary Substance Reading of Ousia and Hypostasis Avoid Tritheism? // *Modern Theology*. 2008. Vol. 24. N 3. P. 331–358; *Lampe P.* Hypostasis as a Component of New Testament Christology (Hebrews 1:3) // *Who Is Jesus Christ for Us Today: Pathways to Contemporary Christology* / Ed. A. Schuele, G. Thomas. Louisville, 2009. P. 63–71; *Zhyrkova A.* Hypostasis: The Principle of Individual Existence in John of Damascus // *JEastCS*. 2009. Vol. 61. N 1–2. P. 101–130; *McLeod F. G.* Theodore of Mopsuestia's Understanding of Two Hypostaseis and Two Prosopa Coinciding in One Common Prosopon // *J ECS*. 2010. Vol. 18. N 3. P. 393–424.

ИПОТИПОСИС [греч. ὑποτύποσις], визант. монастырский устав, содержащий краткое изложение отдельных литургических и дисциплинарных обычаев студийского происхождения. И. был составлен не ранее сер. и не позднее кон. IX в. на основании богослужебных нормативных текстов студийской традиции, в т. ч. Студийского Синаксаря и студийских «Глав о распределении пищи».

И. состоит из 2 частей: 1) отдельных правил, связанных с особенностями совершения богослужения в период службы по Триоди; 2) правил, регламентирующих внешний обиход студийских монахов (поведение, трапезу, одяния).

В рукописях сохранились 2 редакции И.: краткая, входящая гл. обр. в состав южноитальянских списков «Малого катехизиса» прп. Феодора Студита, предназначавшегося для литургического употребления (чтения) (изд.: *Mai*. NPВ. Т. 5. P. 111–125 [2-я паг.] (=PG. 99. Col. 1704–1720)), и более поздняя простран-

ная, сохранившаяся в составе афонских списков Иерусалимского устава (изд.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 224–238).

Тем не менее И. не мог полноценно регулировать богослужение и иноческую жизнь как в Студийском, так и в к.-л. ином мон-ре. В 3-й четв. IX в. И. был использован при составлении *Диатипосиса прп. Афанасия Афонского*, во 2-й части к-рого имеются пространные заимствования из краткой редакции И., что служило указанием на принадлежность основанного прп. Афанасием мон-ря к студийской традиции.

Фрагменты И. входят в состав *Пандект* прп. Никона Черногорца (Слово LVII) и нек-рых греч. и слав. литургических книг (напр., *Орбельской Триоди*).

Лит.: *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греч. и Рус. Церкви. М., 1885. С. 96–99; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. XII–XXXI; *Голубинский*. История РЦ. Т. 1. Ч. 2. С. 776–785; *Stoudios*: Rule of the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople / Transl. Th. Miller // *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Transl. of the Surviving Founders' Typika and Testaments* / Ed. J. Thomas, A. C. Hero. Wash., 2000. Vol. 1. P. 84–119. (DOS; 35).

А. М. Пентковский

ИПОЛИТ [греч. Ἰππόλυτος; лат. Hippolytus] (III в.), сцмч. (пам. 30 янв.; пам. зап. 22 авг.), пострадал в г. Римский Порт (ныне Порто, близ г. Фьюмичино, Италия). Согласно различным агиографическим традициям, пресвитер, епископ Римского Порто или папа Римский. Первоначально И. был представлен как один из второстепенных персонажей в преданиях об Остийских мучениках. Наиболее ранний латинский текст — Мученичество Кенсорина (VHL, N 1722) был написан, по мнению В. Саксера, во 2-й пол. IV в. (*Saxer*. 1978. P. 110, 120), однако Э. Фольери отнесла его составление к VI в. и предположила, что

агиограф произвольно объединил мучеников, в разное время пострадавших в Остии (Аврею, Кириака, Архелая) и в Римском Порте (Нонна, Таврина, Геркулана), а также вымышленных персонажей (*Follieri*. 1977. P. 39). Согласно Мученичеству, при имп. Клавдии (вероятно, Клавдии II (268–270)) и викарии Ульпии Ромуле началось жестокое гонение на христиан в окрестностях Рима. В числе пострадавших был старец И., к-рый добровольно предстал перед Ульпией и призвал его отворачиваться от идолов и уверовать во Христа. Разгневанный викарий приказал связать И. по рукам и ногам и живым бросить в яму перед стенами Римского Порто. Расширенная и дополненная версия Мученичества Кенсорина содержится в Мученичестве Авреи (VHL, N 808–809), составление к-рого Саксер датировал 1-й пол. V в. И. назван здесь епископом и отождествлен с Нонном (Нонном), к-рый похоронил тело мученицы.

В более поздней лат. традиции содержатся различные дополнения к преданию об И. Так, в кратком сказании (VHL, N 3964) он представлен как просветитель Александрии. И. прибыл в Рим для поклонения гробницам святых и поселился в Римском Порте, где проповедовал местным жителям и составил множество толкований на божественные книги. Далее кратко повествуется о погребении тела мч. Авреи и о кончине И. Подробное описание места погребения, указание на дату события (22 авг.) и чудеса, совершавшиеся на могиле святого, позволяют предположить, что текст был составлен в Римском Порте не позднее IX в. В др. варианте краткого Мученичества И. (VHL, N 3963) он упоминается также как наставник прп. *Пелагии*; уточняется, что И. прибыл в Рим после кончины Пелагии на *Елеонской горе*. *Петр Дамиани* в послании к папе *Николаю II* (ок. 1060)

Мученичество
сцмч. Ипполита Римского.
Миниатюра из *Минология*
Василия II. 1-я четв. XI в.
(*Nat. gr.* 1613. P. 347)



представил сказание об И. следующим образом: святой был уроженцем Антиохии, обратился ко

Христу 30 тыс. сарацин, приобщил прп. Пелагию к подвижнической жизни, написал толкования на Свящ. Писание, отрекся от епископской кафедры и, переселившись в Рим, принял мученическую кончину в Римском Порте (*Petrus Damianus*. Ep. 72 // MGH. Briefe. Bd. 4. Tl. 2. P. 352–353).

В греч. агиографической традиции сведения об И. содержатся в Мученичестве Кириака, Ипполита, Максима, Хрисы и прочих (ВНГ, N 466), к-рое является переводом лат. оригинала и отличается от него лишь незначительными деталями; в греч. тексте также сообщается, что Нонн, похоронивший останки мч. Хрисы (Аврей), получил др. имя — Ипполит. Мученичество было составлено не позднее кон. IX в., о чем свидетельствуют греч. календари этого времени, в к-рых отмечена память И.: в Патмосском списке Типикона Великой ц. (IX–X вв.) под 30 янв. указана память И., еп. Рима, пострадавшего вместе с др. 16 мучениками (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 46); в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) под этим же числом приводится краткое сказание об И., к-рый назван папой Рима, и перечислены имена 23 пострадавших с ним, однако в самой заметке рассказывается только о кончине Кенсорина, воинов, обращенных им ко Христу в темнице и не названных по имени, Хрисы, Савина и И. (SynCP. Col. 431–434). В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.; PG. 117. Col. 285) и нек-рых визант. Синаксарях XII в. (Ambros. D. 74) память И. обозначена под 29 янв., на полях рукописного Синаксаря XII в. (Mess. 103) — под 13 июля. Возможно, указание на епископский сан И. заимствовано из Пасхальной хроники (VII в.), где упоминается И., еп. Порты, расположенного недалеко от Рима (Chron. Pasch. // PG. 92. Col. 80); в Хронике Георгия Синкелла (рубеж VIII и IX вв.) сообщается об И., философе и еп. Порты (*Georg. Sync. Chron.* P. 438). Дата 30 янв., вероятно, восходит к Сирийскому Мартирологу (411), где под этим числом содержалась память *Ипполита*, мч. Антиохийского (Un Martyrologe et douze ménologes syriaques / Éd. F. Nau. P. 1912. P. 12. (PO; T. 10. Fasc. 1. N 46)).

В ВМЧ митр. Макария под 30 янв. обозначена память И., папы Римского, и пострадавших с ним, заимствованная из визант. Синаксарей (*Иосиф, архим.* Описание ВМЧ.

Стб. 437). Впосл. свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, поместил в «Книге житий святых» под этим же числом сказание об И. В комментариях к изданию «Житий святых, на русском языке изложенных по руководству Четых Миней свт. Димитрия Ростовского...» сказано, что И. был епископом Остийской пристани и пострадал в 269 г.; И. отождествлен с *Ипполитом*, мч. Римским (пам. 13 авг.), и с *Ипполитом Римским*, церковным писателем.

Самые ранние упоминания о почитании И. на Западе содержатся в италийской редакции Иеронима Мартиролога (1-я пол. V в.). Формулы записей различны: в ряде случаев вместе с памятью И. содержится память других мучеников. Так, в Эхтернахской рукописи (VIII в.) под 21 авг. указана память «в Римском Порте Ипполита, Траяна, Квадрата, Прима»; под 22 авг. — «...и в Римском Порте Перегринна, Априлия, Марциала, Аврей, Эпиктета, Марцелла, Аврелия [ошибочно вместо Аврей], Феликса, Ипполита, Сатурнина»; под 23 авг. — «...и в Римском Порте Нонна, и в Остии Кириака, Архелая». В других рукописях под 22 или под 23 авг. обозначена память «в Порте города Рима... св. Ипполита, прозванного Нонном» (Виссембургская рукопись, 3-я четв. VIII в.) (MartHieron. P. 454–461). Ж. М. Хансенс полагал, что первоначально память И. отмечалась только 21 авг., затем было установлено 2-е празднество — 23 авг. (*Hanssens*. 1959. P. 326–327). Кроме августовской группы записей в Мартирологе содержатся упоминания и о др. днях празднования: под 11 сент. — И. и Ингенуя (в Римском Порте), под 12 сент. — Прота, Санктина и И. (в Риме) (MartHieron. P. 501–503). По мнению П. Тестини, празднование в честь И. под этими числами было установлено в память об освящении базилики над гробницей святого (*Testini*. 1977. P. 61).

В Мартирологе Беды (1-я пол. VIII в.) память И. и других Остийских мучеников отсутствовала (см.: *Quentin*. 1908. P. 47–48). Под 22 авг. память И., Кириака и Архелая значится в лионских календарях 1-й пол. IX в. и в Мартирологе Флора Лионского (сер. IX в.), под 23 авг. — в т. н. Малом Римском Мартирологе (сер. IX в.) (PL. 94. Col. 1014; 123. Col. 167; см.: *Quentin*. 1908. P. 437). Последний день памяти 3 мучени-

ков (без сказания) упоминается также в Мартирологах Адона Вьеннского и Узуарда (2-я пол. IX в.) (PL. 123. Col. 335; 124. Col. 389). Кард. Цезарь Бароний поместил память И. в Римском Мартирологе (XVI в.) под 22 авг. и отнес кончину мученика к правлению имп. Александра Севера (222–235) (MartRom. P. 352). Под этой датой поминовение (commemoratio) И. включено в тридентские богослужебные книги (Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Ratisbonae, 1872. P. 30).

Противоречивые данные агиографических текстов, посвященных И., стали предметом дискуссии среди исследователей, которые указывали на то обстоятельство, что в древнейшем рим. календаре «Depositio martyrum» (354) значится память только св. Ипполита, рим. пресвитера и мученика (13 авг.), тогда как память И. из Порты в нем отсутствует. Считая сказание об И. неисторичным, И. Дёллингер полагал, что оно возникло под влиянием культа Ипполита, мч. Римского (*Döllinger*. 1876. P. 51). По мнению исследователя, в IV в. в Римском Порте почитались мученики Нонн, Таврин и Геркулан, память к-рых указана в «Depositio martyrum», впосл. Нонн был отождествлен с И. (Ibid. P. 46). Согласившись с этой т. зр., И. Делеэ отметил, что в посвященном Ипполиту Римскому гимне *Пруденция* (нач. V в.) местом казни мученика названо устье р. Тибр (ostia Tiberina). Исследователь полагал, что данное сообщение могло быть понято как указание на Остию или на Римский Порт и способствовало возникновению там особого культа местного мученика, отличного от Ипполита Римского (*Delehaye*. Recherches sur le Légendier Romain. 1933. P. 61–62). По мнению Делеэ, одной из причин отождествления И. с Нонном стали путанные и неясные сведения из Иеронимова Мартиролога (MartHieron. Comment. P. 460). Однако Саксер подчеркнул, что нет оснований относить записи об И. (Нонне) в Иеронимовом Мартирологе к эпохе составления италийской редакции (1-я пол. V в.), т. к. они могли подвергаться правке в позднейшее время (*Saxer*. 1978. P. 120–122). Исследователь доказал первичность почитания Ипполита Римского, существование к-рого в сер. IV в. подтверждается сведениями письмен-

ных источников и археологических раскопок. Напротив, культ И. в Римском Порте, по мнению Саксера, возник лишь в кон. IV в. в связи со строительством базилики над гробницами местных мучеников. А. Брент связывал возникновение почитания И. с конфликтом вокруг избрания епископа (папы) *Дамаса I* (366). По мнению исследователя, базилика в Римском Порте была оплотом луцифериан, противников Дамаса, распространявших версию о захоронении здесь Ипполита Римского, к-рый считался их предшественником. В противовес этому мнению Дамас поддерживал «альтернативное» место почитания мч. Ипполита на Тибуртинской дороге, способствовав возникновению легенды о том, что мученик был раскаявшимся схизматиком-новацианином (Brent. 1995. P. 385–388; ср.: Saver. 1978. P. 115).

В 1970 г. Тестини определил расположение 3-нефной базилики, посвященной И., на территории некрополя на о-ве Изола-Сакра между Остией и Римским Портом. В церкви найден фрагмент надписи с упоминанием мучеников Таврина и Геркулана, а также часть хромозданной надписи кон. IV в.: «Раб Божий епископ Гераклид воздвиг базилику для блаженнейшего мученика Ипполита» (Saver. 1978. P. 114–115). В базилике И., где, вероятно, находилась епископская кафедра, непрерывно шли богослужения до IX в. О восстановлении базилики после нашествия вандалов в 455 г. предположительно сообщалось в стихотворной надписи из ц. Сан-Джованни Калибита в Риме (Ibid. P. 116). В Liber Pontificalis упоминается о том, что папы Лев III (795–816) и Лев IV (847–855) жертвовали покровы для убранства базилики (LP. Vol. 2. P. 12, 125). Во время раскопок были обнаружены детали алтарного кивория, установленного по повелению еп. Стефана. По мнению исследователей, Стефан также поместил под алтарем античный саркофаг, на крышке к-рого сохранилась надпись IX в.: «Здесь почитает блаженный мученик Ипполит».

Предположительно в 80-х гг. IX в. еп. *Формоз* (впосл. папа Римский) перенес кафедру на Тибрский о-в в Риме, т. к. Римский Порт подвергался нападениям арабов. Вероятно, *Формоз* основал новую резиденцию при ц. прп. Иоанна Куцника (Сан-Джованни Калибита) (см.: San-

sterre J.-M. Formoso // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 2. P. 41–47), 1-е упоминание о к-рой относится к 1018 г.; в XII–XIII вв. здесь находилась кафедра епископов Порто и Сильва-Кандиды (Санта-Руфины) (Armellini M. Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX. R., 1891². P. 618–619; Hülsen Ch. Le chiese di Roma nel Medio Evo. Firenze, 1927. P. 275–276). В надписи, составленной от имени *Формоза*, перечислены святые, мощи к-рых были перенесены из Порто: И., Таврин и Геркулан. Мощи мучеников с надписью *Формоза* были обнаружены в 1640 г. и помещены под главным алтарем (во время повторного освящения алтаря в 1742 реликвии вновь освидетельствовались). В 1737 г. часть мощей была передана в ц. Сан-Лоренцо ин Дамасо.

Др. часть мощей, обнаруженную при раскопках базилики, в 1988 г. поместили в ц. святых Ипполита и Лукки в бывш. епископском замке в Порто и в ц. Св. Сердец Иисуса и Марии в р-не Ла-Сторта (кафедральном соборе еп-ства Порто и Санта-Руфины).

Ист.: BHL. N 808–809 [Passio Aureae seu Chryses, Censurini et soc.], 1722–1723 [Passio Censurini et soc. mm.], 3963–3967 [Passio B. Hippolyti, et qui Nonnus dicitur]; BHG. N 466; ActaSS. Aug. T. 4. P. 504–513; PG. 10. Col. 551–570 [Martyrion sanctorum Cyriaci, Hippolyti, Maximi, Chryses, et aliorum]; PG. 117. Col. 285 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 431–434, 817; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 3. Σ. 191–193; ЖСв. Янв. С. 436–439.

Лит.: Döllinger J. J. I., von Hippolytus and Callistus, or the Church of Rome in the First Half of the Third Century / Transl. A. Plummer. Edinb., 1876. P. 39–48, 51; Dufourcq A. Étude sur les Gesta martyrum romains. P. 1900. Vol. 1. P. 199–208; Quentin H. Les martyrologes historiques du moyen âge. P. 1908. P. 47–48, 437; Lanzoni. Diocesi. P. 246–249; Delehaye. Origines. P. 293–295; idem. Recherches sur le Légende Romain // AnBoll. 1933. T. 51. P. 58–66; Hanssens J. M. La liturgie d'Hippolyte: Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère. R., 1959. P. 324–329; Palachkovsky V. La tradition hagiographique sur S. Hippolyte // StPatr. 1961. Vol. 3. N 1. P. 97–107; Amore A., Celletti M. C. Ippolito // BiblSS. Vol. 7. Col. 868–879; Testini P. Sondaggi a S. Ippolito all'Isola Sacra: I depositi, reliquari scoperti sotto l'altare // Atti d. Pontifica Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti. Ser. 3. R., 1973/1974. Vol. 46. P. 165–179; idem. Basilica di S. Ippolito // Ricerche archeologiche nell'Isola Sacra / Premessa di M. Floriani Squarciapio. R., 1975. P. 43–132; idem. Di alcune testimonianze relative a Ippolito // Ricerche su Ippolito / Ed. V. Loi. R., 1977. P. 44–65; idem. Indagini all'area di S. Ippolito all'Isola Sacra (1975–1977): L'iscrizione de vescovo Heraclida // Ibid. 1979/1980. Vol. 51/52. P. 23–46; idem. Vetera et nova su Ippolito // Nuove ricerche su Ippolito. R., 1989. P. 7–22; Follieri E. Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina // Ricerche su Ippolito. 1977. P. 31–43; eadem. Sant'Ippolito nell'agio-

grafia bizantina: Ricerche recenti // Nuove Ricerche su Ippolito. 1989. P. 131–135; Saver V. Note di agiografia critica: Porto, l'Isola Sacra e Ippolito a proposito di studi recenti // Miscellanea A. P. Frutaz. R., 1978. P. 97–122; idem. Hippolyte // DHGE. T. 24. Col. 627–635; Cecchelli M. Note storico-topografiche: Ancora su Ippolito // Archeologia Classica. R., 1982. Vol. 34. P. 210–217; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 223–224; Brent A. Hippolytus and the Roman Church in the III Century: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden; N. Y., 1995. P. 34–38, 385–388; Prinzivalli E. Ippolito // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 246–257; Cerato J. A. Hippolytus between East and West: The Commentaries and the Provenance of the Corpus. Oxf.; N. Y., 2002. P. 10–13, 108–123.

А. А. Королёв, Э. П. А.

ИППОЛИТ Николаевич Красновский (3.08.1883, Москва – 1.06.1938, Благовещенск), сцмч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. В 1897 г. окончил Заиконоспасское ДУ, в 1904 г. – Московскую ДС, в 1909 г. – МДА



Сцмч. Ипполит Красновский с детьми, женой Екатериной и ее братом Николаем. Фотография. Ок. 1911 г.

со степенью кандидата богословия. В 1910 г. рукоположен во иерея к ц. Воскресения словущего на Таганке, где служил его отец, и назначен заведующим Воскресенско-Таганской одноклассной и воскресной школ и законоучителем в них; в 1911 г., по кончине отца, И. стал настоятелем храма. В 1914 г. определен законоучителем частного коммерческого уч-ща Н. Ф. Горбачёва, избран членом благочиннического совета. В 1921 г. награжден наперсным крестом. В 1924 г. возведен в сан протоиерея, до 1928 г. исполнял обязанности благочинного 2-го отделения Ивановского сорока.

19 сент. 1930 г. арестован по обвинению в том, что «поддерживал отношения с представителями духовенства,

читал и хранил рукописную церковную литературу, трактующую вопросы современной церковной жизни». Заключен в Бутырскую тюрьму. 5 февр. 1931 г. Коллегией ОГПУ приговорен к 10 годам ИТЛ, отбывал наказание в Беломоро-Балтийском ИТЛ на строительстве канала. В 1933 г. заключение в лагере было заменено ссылкой в Курск. Курский и Обоянский архиеп. сцмч. *Онуфрий (Гагалюк)* знал И. и предоставил ему место священника. По просьбе архиеп. Онуфрия И. духовно окормлял его мать, мон. Наталью. Во время отъездов архиеп. Онуфрия в Москву И. вел епархиальные дела.

23 июля 1935 г. И. был арестован вместе с архиеп. Онуфрием и группой клириков, в т. ч. со священ. *Виктором Каракулиным*. Его обвинили в том, что он произносил «антисоветские» проповеди и вел «контрреволюционную деятельность». Все обвинения И. решительно отверг. 9 дек. 1935 г. Специальной коллегией Курского обл. суда приговорен к 10 годам заключения. Наказание отбывал в совхозе НКВД Дальневосточного ИТЛ на ст. Средне-Белая Амурской железной дороги вместе с архиеп. Онуфрием и Белгородским еп. *Антошем (Папкеевым)*. Находясь в заключении, вместе с др. священнослужителями совершал богослужения. В нач. 1938 г. был взят под стражу в лагере вместе с группой священнослужителей по обвинению в «контрреволюционной деятельности», которая выражалась в том, что они, «будучи почти все отнесены к группе инвалидов... дезорганизуют производство» и «открыто собираются группами в палатке и совершают религиозные обряды, поют молитвы». В марте 1938 г. переведен в тюрьму г. Благовещенска. 17 марта Особой тройкой при УНКВД по Хабаровскому краю приговорен к расстрелу. Казнен вместе с архиеп. Онуфрием, с еп. Антонием, со священномучениками *Митрофаном Вильгельмским*, *Александром Ерошовым*, *Михаилом Дейнекой*, *Николаем Садовским*, *Василием Ивановым*, *Николаем Кулаковым*, *Александром Саульским*, *Павлом Поповым*, *Георгием Богоявленским* и с псаломщиком мч. *Михаилом Вознесенским*; погребен в безвестной общей могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 28850; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1844. Л. 1–7;

Ф. 2122. Оп. 1. Д. 484. Л. 3; Архив УФСБ РФ по Москве и Московской обл. Д. 28850; Архив УФСБ РФ по Курской обл. Д. П-16593; Архив ИЦ МВД РФ по Хабаровскому краю. Д. П-16593.

Лит.: Списки студентов, окончивших полный курс Имп. Московской ДА за 1-е столетие ее существования (1814–1914). Серг. П., 1914. С. 146; *Дубинский А. Ю.* Московская ДС: Алф. список выпускников 1901–1917 гг. М., 1998. С. 39; *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воды слез...». М., 1998. С. 312; *Шкаровский М. В.* Иосифляниство: течение в Рус. Правосл. Церкви. СПб., 1999. С. 73, 338; ЖНИР. Май. С. 184–192, 228.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ИППОЛИТ [лат. Hippolytus, Ippolitus] (III в.?), мч. Антиохийский (пам. зап. 30 янв.). Память И. отмечена в древнейших церковных календарях: в Сирийском Матрирологе (411) под 30 янв. говорится: «...в городе Антиохии Ипполита»; в италийской редакции Матриролога блж. *Иеронима Стридонского* (1-я пол. V в.) под 29 янв. отмечена память «Ипполита, епископа из древних», а под 30 янв. — «в Антиохии мученичество св. Ипполита». И. *Делез* в комментарии к Иерониму Матрирологу высказал предположение, что под обеими датами поминается И., мч. Антиохийский, и предложил объединить под 30 янв. обе календарные заметки. Добавление «из древних», по мнению Дж. Б. Де Росси и Л. Дюшена, указывает на то, что речь идет об одном из мучеников, пострадавших до гонений при имп. *Диоклетиане* (284–305), о к-рых рассказывалось в утраченном сочинении *Евсевия*, еп. Кесарийского (MartHieron. P. LXVI–LXVII). Кроме того, в сохранившемся на сир. языке (Brit. Lib. Add. 12150, 411 г.) Похвальном слове всем мученикам (ВНО, N 700; СРГ, N 3493), приписываемом Евсевию, среди малоизвестных мучеников назван «воздержанный старец Ипполит». Т. о., И., вероятно, пострадал в Антиохии во II–III вв.

В 1-й пол. IX в. память И., пострадавшего в Антиохии, была внесена под 30 янв. в Матриролог Флора Лионского, а затем в т. н. Малый Римский Матриролог (*Quentin*. 1908. P. 327, 417). В Матрирологе Адона Вьеннского (2-я пол. IX в.) И. Антиохийский представлен как последователь новацианской схизмы, который затем раскаялся и принял мученическую кончину (PL. 123. Col. 224). Эти сведения были заимствованы из эпиграммы еп. (папы) Римского *Дамаса I (Damasus)*. Epigram-

mata. 37), посвященной *Ипполиту*, мч. Римскому (пам. 13 авг.); эпиграмма была найдена в усыпальнице мч. Ипполита в Риме. Смешение И. и мч. Ипполита Римского произошло в Матрирологе Узуарда (2-я пол. IX в.; PL. 123. Col. 709) и получило дальнейшее распространение в зап. традиции. В Римском Матрирологе (XVI в.) кард. Цезарь *Бароний* окончательно отождествил 2 мучеников, внося в календарную заметку об И. (MartRom. P. 40) указание на пресвитерский сан из гимна испан. поэта Пруденция, относящееся к Ипполиту Римскому (*Prudent*. Perist. 11).

В визант. Синаксарях IX–X вв. (SynCP. Col. 431–432) под 30 янв. обозначена память сцмч. *Ипполита*, папы или епископа Рима, и др. мучеников, пострадавших в Остии и Римском Порте (ВНЛ, N 808–813; ВНГ, N 466). Вероятно, в визант. традиции произошло смешение различных мучеников Ипполитов, а также церковного писателя *Ипполита Римского*, который отождествлялся с епископом Римского Порта или именовался Римским папой (*Follieri*. 1977. P. 39–42). Это смешение закрепилось в совр. календарях РПЦ и Элладской Православной Церкви. Ист.: MartHieron. P. 67–68; MartRom. P. 40–41; Un Martyrologe et douze ménologes syriaques / Éd. F. Nau. P., 1912. P. 12. (PO; T. 10. Fasc. 1. N 46); The Encomium of the Martyrs: An Inedited Oration of Eusebius of Caesarea / Ed., transl. W. Wright, B. H. Cowper // J. of Sacred Literature. Ser. 4. L., 1864. Vol. 5. P. 403–408; 1865. Vol. 6. P. 129–133; *Damasus, papa*. Epigrammata / Rec. M. Ihm. Lipsiae, 1895. P. 42–43.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 28–29; Т. 3. С. 44–46; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du moyen âge. P., 1908. P. 327, 417, 484; *Delehaye*. Origines. P. 94–95; *Hanssens J. M.* La liturgie d'Hippolyte: Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère. R., 1965? P. 320–321, 335. (OCA; 155); *Stair P.* Ippolito // BiblSS. Vol. 7. Col. 867; *Follieri E.* Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina // Ricerche su Ippolito / Ed. V. Loi. R., 1977. P. 31–43; *Aubert R.* Hippolyte // DHGE. T. 24. Col. 625.

ИППОЛИТ [греч. Ἰππόλυτος; лат. Hippolytus] (1-я пол. III в.), мч. Римский (пам. 13 авг.). Об И. как о пресвитере Римской Церкви впервые упоминается в Каталоге папы Либерия и в древнейшем рим. календаре «Depositio martirum», к-рые входят в состав Хронографии 354 г. (Календарь Филокала). Согласно Каталогу Либерия, в 235 г., при имп. *Александром Севере* (222–235), И. вместе с Римским еп. (папой) *Понтианом*

был сослан на о-в Сардиния. Понтиан скончался в ссылке 28 сент. О смерти пресвитера в Каталоге Либерия не сообщается, однако в IV в. существовало предание о том, что он принял мученическую кончину. В «Depositio martyrum» под 13 авг. указана память И. в катакомбах на Тибуртинской дороге и Понтиана в катакомбах Каллиста (Ypoliti in Tiburtina et Pontiani in Callisti). Поскольку И. и Понтиан имеют общий день памяти, возможно, что пресвитер также умер в ссылке и его останки были возвращены в Рим вместе с останками епископа (согласно *Liber Pontificalis*, тело Понтиана было погребено Римским еп. (папой) *Фабрианом* (236–250) в папской усыпальнице в катакомбах Каллиста — LP. Vol. 1. P. 145).

Более подробное изложение предания о пресвитере И. содержится в эпитаграмме Римского епископа (папы) *Дамаса I* (366–384), текст которой был помещен в усыпальнице И. Согласно этому источнику, И. был приверженцем новацианской схизмы, однако впол. примирился с Церковью и претерпел мученическую кончину (*Damasus. Epigrammata*. 37). Новацианский раскол возник в связи с избранием еп. (папы) *Корнелия* (251–253), следов. мученичество И. можно отнести к правлению имп. *Валериана* (253–260). Причисление И. к новацианам исследователи объясняют недостаточными знаниями об истории Римской Церкви 1-й пол. III в., а также актуальностью идей новацианской схизмы в эпоху Дамаса (*Dufourcq*. 1900. P. 205–206; *Testini*. 1977. P. 53–54).

В нач. V в. версия из эпитаграммы Дамаса получила дальнейшее развитие в посвященном И. 11-м гимне *Пруденция* в сб. «Венцы мучеников» (*Prudent. Perist.* 11). Испан. поэт, посетивший усыпальницу И. во время паломничества к гробницам Римских святых, вкладывает в уста мученика речь, в к-рой Ипполит отрекается от «проклятых расколов Новата» и призывает учеников вернуться в лоно Церкви. Пруденций рисует картину ужасных пыток, к-рым палачи подвергали множество христиан по приказанию нечестивого судьи. Отправив мучеников на казнь, судья приступил к допросу И., которого разъяренная толпа требовала предать мучительной смерти. Едва узнав его имя, судья велел привязать И. к 2 коням и разорвать на куски.



Мч. Ипполит Римский.
Гравюра. XVII в. Мастер из Делфта.

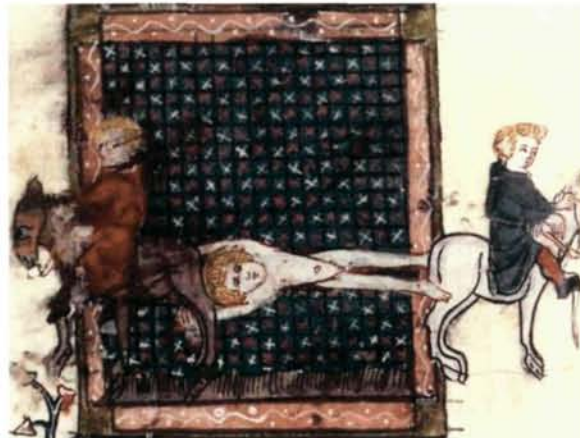
Описание кончины И. у Пруденция не имеет соответствий с эпитаграммой Дамаса. По мнению исследователей (*Dufourcq*. 1900. P. 207; *Delehaye*. 1933. P. 63–65), оно восходит к греч. мифу об Ипполите, сыне Тесея, известному по трагедиям «Ипполит» Еврипида и «Федра» Сенеки, а также по «Метаморфозам» Овидия (см.: *Séchan L. La légende d'Hippolyte à l'antiquité* // REG. 1911. Vol. 24. P. 105–151; *Segal Ch. Senecan Baroque: The Death of Hippolytus in Seneca, Ovid, and Euripides* // Transactions of the American Philological Association. Chico, 1984. Vol. 114. P. 311–325).

Одновременно с версией, изложенной Дамасом и Пруденцием, в лат. агиографической традиции возникло новое представление об И. как о мученике-воине, пострадавшем вместе с Римским еп. (папой) *Сикстом II* и диак. Лаврентием († 258). Вероятно, основными при-

чинами слияния преданий о Лаврентии и об И. являлись близкое расположение мест погребения мучеников и близость дней их памяти (память св. Лаврентия указана в «Depositio martyrum» под 10 авг.) (см., напр.: *Delehaye*. 1933. P. 40, 65; *Follieri*. 1977. P. 33). Мнение о тождестве пресвитера и воина И. было высказано во 2-й пол. XIX в. И. *Дёллингером* и поддержано др. исследователями (*Döllinger*. 1876. P. 29–39; ср.: *Dufourcq*. 1900. P. 207–208; *Palachkovsky*. 1961. P. 107). Однако некоторые ученые рассматривают пресвитера и воина И. как разных лиц (*Hanssens*. 1959. P. 335; *Cerrato*. 2002. P. 9–10).

О включении сведений об И. в предание о св. Лаврентии не позднее кон. IV в. свидетельствуют неск. иконографических памятников. На рельефе мраморного саркофага кон. IV в. в г. Апт (Франция) изображен Христос с И. и Сикстом II. Позолоченные изображения мучеников Сикста, Лаврентия и И. сохранились на стеклянных дисках, к-рые в IV–V вв. изготавливались в Риме для нужд паломников.

Наиболее ранний сохранившийся лит. памятник лаврентиевского цикла на лат. языке — Мученичество святых Сикста, Лаврентия и Ипполита (*Passio Vetus* — BHL, N 7811–7812). Оно было составлено, по мнению Дж. Веррандо и Э. Фольери, в 1-й пол. V в. Согласно Мученичеству, в начале гонения имп. *Деция* (249–251) Римский еп. Сикст передал церковную казну архидиак. Лаврентию. После казни Сикста Деций приказал Лаврентию выдать сокровища. Тот попросил отсрочки в 2 дня и был передан под стражу И., начальнику воинов (dux). Увидев, что Лаврентий намеревается раздать деньги нищим, И. попытался воспрепятствовать этому, однако Лаврентий предложил ему более ценное сокровище — веру во Христа и в подтверждение своих слов исце-



Мученичество
св. Ипполита Римского.
Миниатюра из рукописи
«Жития святых».
2-я четв. XIV в.
(Paris. fr. 185. Fol. 99v)

лил слепых нищих. После этого И. стал христианином. На следующий день он сообщил Децию, что

Лаврентий пришел ко дворцу с толпой нищих и просил впустить его, чтобы отдать церковную казну. Представ перед императором, Лаврентий указал на нищих и назвал их непреодолимым сокровищем Церкви. Разгневанный император передал мученика префекту Рима Валериану для пыток и казни. И. похоронил останки Лаврентия и на 3-й день явился во дворец. Он исповедал веру во Христа, за что был немедленно подвергнут пыткам. По приказу императора его вывели за город и казнили, привязав за ноги к диким коням. Христиане похитили останки И. и 13 авг. похоронили «в усыпальнице, что рядом с преторианским полем».

В греч. агиографической традиции также существуют произведения о мучениках Лаврентии, Сиксте и И. (ВНГ, N 976–978b), к-рые в основном остаются неопубликованными. В Императорском Митрополинии («Царской Минее») 1034–1041 гг., изданном В. В. Латышевым, под 10 авг. содержится Мученичество этих святых (ВНГ, N 977e; *Latyšev. Menol.* Т. 2. P. 263–266), отличающееся от латинского нек-рыми деталями: И. назван трибуном, о префекте Валериане не упоминается. В кратком сказании о мучениках, которое содержится в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), сообщается о трибуне Каллинике, уверовавшем во Христа после того, как Лаврентий исцелил больных в темнице. Об И., который не назван ни трибуном, ни воином, рассказывается только, что он похоронил тело Лаврентия и претерпел мученическую кончину (SynCP. Col. 881–882).

В лат. агиографии предание об И. получило дальнейшее развитие в Мученичестве Полихрония (ВНЛ, N 4753, 3961), которое, по мнению И. Делез, было составлено в кон. V — нач. VI в. (*Delehaye.* 1933. P. 71). Это произведение, начинающееся рассказом о казни Полихрония, еп. «Вавилонского», состоит из нескольких повествований о рим. мучениках, в основном пострадавших при имп. Валериане. Составитель Мученичества был плохо осведомлен о событиях III в. Напр., в этом произведении сообщается о гибели Сикста II и Лаврентия при имп. Деции (в действительности — при имп. Валериане, к-рый представлен здесь как префект Рима), о завоевании Персии Децием по

указу имп. Гальбы (68–69) и т. д. (см.: *Ibid.* P. 36–37, 69–71). Сюжет, заимствованный из Мученичества святых Сикста, Лаврентия и Ипполита, дополнен расширенными диалогами, новыми сценами и персонажами. Сообщается, что И., названный здесь викарием префекта Валериана, обратился в христианство под влиянием Лаврентия и был крещен им со всем домом (19 чел.). После казни Лаврентия И. с пресв. Иустином похоронили тело мученика в крипте на Тибуртинской дороге. Через 3 дня И. вернулся домой и раздал домашним освященные на могиле Лаврентия Св. Дары. Воины императора схватили И. и привели его к Децию, который велел предать мученика пыткам. В это время префект Валериан обыскал дом И. и, узнав о том, что все его родственники и слуги также стали христианами, арестовал их. На допросе Конкордия, кормилица И., исповедала христианство и умерла от пыток; затем палачи обезглавили др. родственников и слуг И., а сам он был привязан к диким коням и разорван. Пресв. Иустин похоронил тела мучеников недалеко от крипты Лаврентия, однако не мог обнаружить останки Конкордии. Ее тело, брошенное палачами в клоаку, нашел тайный христианин Ириней, работник городской канализации; останки Конкордии похоронили в крипте И. (см. ст. *Ириней и Авундий*).

Существует также особое греч. Мученичество И. (ВНГ, N 2178), составленное на основе лат. Мученичества Полихрония (опубл. Фольери по рукописи XIII в.). В заглавии И. назван великомучеником, в Мученичестве также сообщается о Конкордии (Кункордии) и 19 родственниках и слугах И., пострадавших с ним. Основная часть Мученичества посвящена диалогу между И. и имп. Децием, который тщетно пытался принудить святого принести жертвы богам. После различных пыток И. был выведен из города через Тибуртинские ворота и казнен.

Предания об И., вошедшие в состав агиографических произведений о святых Сиксте и Лаврентии, оказали значительное влияние на лат. агиографическую традицию и на иконографию святого. На мозаиках базилики Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне (вероятно, 60-е гг. VI в.) Сикст, Лаврентий и И. участвуют в процессии мучеников. Изображение И. (вместе со святыми Лавренти-



Мученики Сикст, Лаврентий, Ипполит. Мозаика в ц. Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне. 60-е гг. VI в.

ем и Стефаном) сохранилось среди мозаичных украшений триумфальной арки базилики св. Лаврентия (Сан-Лоренцо fuori ле Мура) в Риме, построенной при папе *Пелагии II* (579–590). Сказания об И. во франк. «исторических» мартиролагах IX в. основаны на Мученичестве Полихрония. В поэме «Победы Христа в Италии» (ок. 940) Флодоард Реймский представил И. как соратника святых Сикста и диака Лаврентия и верно датировал их кончину правлением имп. Валериана. *Иаков из Варацце* в «Золотой легенде» (2-я пол. XIII в.) пересказал агиографическое предание о мученичестве И., датировав эти события эпохой имп. Деция, которого он отождествил с соправителем и преемником Валериана *Галлиеном* (253–268). *Иаков* добавил сказание об исцелении Богоматерью и И. возницы Петра, наказанного немощью за непочтительное отношение к праздничному дню. Более подробный рассказ об этом чуде, которое предположительно произошло в Провансе, включен в легендарий Петра Кало (ок. 1330 — *ActaSS.* Aug. T. 3. P. 14–15).

Почитание. В италийской редакции Иеронимова Мартиролага (1-я пол. V в.) под 13 авг. содержится запись о поминовении «в Риме, на Тибуртинской дороге, мученика Ипполита, и на Аппиевой дороге [катакомбах] Каллиста... епископа Понтиана» (текст восстановлен А. Кантенон — *MartHieron. Comment.* P. 439). Под

2 февр., 6 авг. и 2 нояб. указана память освящения базилики святых Сикста, Лаврентия и И. в г. Форум Семпрония (ныне Фоссомброне) (см.: *Hanssens*. 1959. P. 321). В Карфагенском календаре VI в. под 13 авг. также отмечена память И. (*ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. P. LXX*). На последующую календарную традицию повлиял *Мартиролог Беды* (1-я пол. VIII в.), где под 13 авг. к памяти И. добавлена память «Конкордии, его кормилицы... и прочих 19 человек из его дома» (*Quentin*. 1908. P. 80). Память И. и Конкордии значится в лионских календарях 1-й пол. IX в. и в т. н. Малом Римском *Мартирологе* (*Ibid.* P. 436). В *Мартирологе Адона Вьеннского* (2-я пол. IX в.) сказание об И. и Конкордии под 13 авг. существенно расширено заимствованиями из *Мученичества Полихрония*, в т. ч. рассказом об обретении тела Конкордии в клоаке (*PL. 123. Col. 329–331*; см.: *Quentin*. 1908. P. 353–355). В *Мартирологе Узуарда* (2-я пол. IX в.) сказание подверглось обратному сокращению по образцу записи Беды (*PL. 124. Col. 357*) и в таком виде было включено в Римский *Мартиролог* (XVI в.— *MartRom. Comment. P. 335–336*). В совр. календаре Римско-католической Церкви под 13 авг. восстановлено древнее поминовение святых Понтиана и И.,

Gregorianum nach dem aachener Urexemplar / Hrsg. H. Lietzmann. Münster, 1958². S. 87), а также в ранних галликанских книгах (напр., в «Готском Миссале» (ок. 700) — *The Ancient Liturgies of the Gallican Church / Ed. J. M. Neale, G. H. Forbes. Burntisland, 1855. P. 127–128*). В тридентских богослужебных книгах память И. имела статус обычного поминовения (*commemoratio*), т. к. в тот же день отмечались октава Преображения (*duplex*) и октава праздника св. Лаврентия (*commemoratio*) (*Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum. Mechliniae, 1862. P. 29; Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum. Ratisbonae, 1889. T. 3: Pars Aestiva. P. 27*–28**).

В мосарабском Кордовском календаре 961 г. под 10 авг. указана совместная память Сикста, Лаврентия и И. (*Le Calendrier de Cordoue / Publ. R. Dozy. Leiden, 1961². P. 124–125*), что соответствует визант. традиции. Проприи общей мессы 3 мученикам сохранились в литургических книгах испано-мосарабского обряда (*Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes / Éd. M. Férotin. R., 1995². Col. 389–395*).

В Синаксаре К-польской ц. сообщается о том, что торжественная

ме того, нет никаких сведений о существовании церкви в честь Лаврентия близ Капитолия в К-поле (*Janin. Églises et monastères. P. 304*). Согласно рукописному визант. календарю XII в. (Paris. gr. 1587), синаксис святым проходил в К-поле в посвященном им мартирии без уточнения его местоположения. Несмотря на то что в греч. Мученичестве И. указан день кончины святого 13 авг., в календаре Элладской Православной Церкви отдельная память И. не зафиксирована; он поминается с Лаврентием и Сикстом 10 авг.

Совместная память 3 святых под 10 авг. содержится в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим. Описание ВМЧ. Стб. 407–408*).

Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, внес в «Книгу житий святых» общее сказание об И., Иринее, Авундии и Конкордии (*ЖСв. Август. С. 199–202*), заимствованное из зап. источников. На этом основании память 4 мучеников указана в календаре РПЦ под 13 авг.

Памятники. В 1881 г. Дж. Б. Де Росси определил местонахождение катакомбы с криптой, в к-рой был похоронен И. на Тибуртинской дороге. Катакомба представляла собой 5-ярусный комплекс подземных помещений, в центре которого находилась крипта с гробницей мученика. В 1975 и 1977 гг. памятник был повторно исследован Г. Бертоном, который обнаружил остатки самой ранней крипты (4,56×4,50 м) и первоначальное место захоронения святого. По сообщению Пруденция, в нач. V в. алтарь над могилой мученика был украшен серебром и драгоценными камнями. На стене над гробницей находилась фреска, послужившая основой для описания казни И. в «Венцах мучеников». Над катакомбой была построена базилика, предназначенная для многочисленных паломников, приходивших сюда в день памяти И. со всей Италии. Вероятно, храмовый комплекс пострадал во время военных столкновений между византийцами и остготами (536, 546, 549). Обновление усыпальницы И. (крипта была существенно расширена, дополнена нартексом и монументальным порталом) исследователи приписывают папе *Вигилию* (537–555). О катакомбе и базилике И. упоминается в описаниях рим. святых VII в. Согласно Зальцбургскому итинерарию (*Notitia ecclesiarum urbis Romae, 1-я пол. VII в.*),



Алтарь мч. Ипполита. Худож. Дирк Баутс. Ок. 1470 г.
(Музей кафедрального собора Брюгге, Бельгия)

указанное в «*Depositio martyrum*» и в Иеронимовом *Мартирологе*.

Проприи мессы на день памяти И. 13 авг. содержатся в рим. литургических книгах VII–VIII вв. (*Sacramentarium Leonianum / Ed. Ch. L. Feltoe. Camb., 1896. P. 100; The Gelasian Sacramentary = Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 192; Das Sacramentarium*

служба Лаврентию, Сиксту и И. совершалась 10 авг. в Триконхе близ Капитолия (*SynCP. Col. 882*). Указание «в Триконхе», вероятно, имело отношение к мч. Андрею Стратилату, память к-рого в нек-рых визант. Синаксарях IX–XI вв. (напр., в *Hieros. S. Crucis. gr. 40; Patm. 266; Paris. gr. 1587*) отмечена под 10 авг. вслед за памятью Лаврентия, Сикста и И.; кро-

мощи И. почивали в подземном склепе (in subiculo), перед входом в к-рый находилась гробница Конкордии; в др. кубикле находились могилы мучениц Трифонии и Кириллы (якобы жены и дочери имп. Деция), а также мч. *Генесия Мима* (PL. 101. Col. 1360–1361). Согласно итинерарию «О гробницах мучеников в окрестностях г. Рима» (De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae), там же находилась темница св. Лаврентия. Римский папа *Адриан I* (772–795) провел в катаcombe восстановительные работы (LP. Vol. 1. P. 151). О крште И. упоминается в источниках XII в. (*Brent*. 1995. P. 18–25), однако к этому времени храмовый комплекс, вероятно, пришел в упадок.

В Риме существовало еще неск. церквей, посвященных И. В надписи пресв. Илиция (кон. IV в.) упоминается о церкви или капелле (memoria sancti martyris Yppoliti), находившейся на холме Эсквилин. Вероятно, храм действовал до 1-й пол. XIV в., когда был заброшен и впоследствии разрушен (*Armellini*. 1891². P. 224; *Hülsem Ch. Le chiese di Roma nel Medio Evo*. Firenze, 1927. P. 263). В 962 г. впервые упоминается о 2-й церкви, расположенной в р-не Тревви, к-рая действовала до 2-й пол. XVI в. (*Ibid*. P. 262–263).

Мощи. После того как базилика и катакомбы И. на Тибуртинской дороге были заброшены, мощи святого перенесли в расположенную поблизости базилику св. Лаврентия (Сан-Лоренцо фуори де Мура). Впосл. частицы мощей были переданы в др. рим. церкви. Согласно надписи 1123 г. об освящении ц. Санта-Мария ин Космедин, среди святынь храма была рука И. Глава мученика хранилась в ризнице базилики св. Лаврентия, в 1740 г. часть ее была

передана в ораторий Распятия (Сантиссимо-Крочифиссо). По др. сведениям, мощи И. и пострадавших с ним святых были помещены папой *Львом IV* (847–855) под алтарем ц. святых Увенчанных мучеников (Сант-Кватро Коронати) (LP. Vol. 2. P. 115–116; *Gori*. 1862. P. 60–61, 73). При перестройке церкви в 1111 г. под алтарем обнаружили мощи мн. святых, в т. ч. И., о чем сообщалось в составленной по этому случаю надписи (Inscriptiones Romanae infimi aevi Romae exstantes / Ed. P. A. Galletti. R., 1760. T. 1. P. XXVI; см. также: *The Lives of the Ninth-Century Popes (Liber Pontificalis)* / Transl., introd., comment.: R. Davis. Liverpool, 1995. P. 128).

В средние века мощи И. почитались в аббатстве Сен-Дени (Франция). Согласно различным источникам, они были привезены в Галлию аббатом *Фульрадом* (749/750–784), который получил их во время одного из посещений Рима. По мнению исследователей, Фульрад способствовал широкому распространению почитания мученика на территории гос-ва Каролингов (*Stoclet*. 1993. P. 238, 243, 307–310, 371–374). Первоначально мощи хранились в мон-ре, основанном Фульрадом в сел. Аудальдовиллар (Фульрадовиллар, ныне Сент-Ипполит, деп. В. Рейн), о к-ром упоминается в его завещании (777): «...обитель, что зовется Аудальдовиллар, где почивает святой Ипполит» (*Tangl M. Das Testament Fulrads von Saint-Denis* // NA. 1907. Bd. 32. S. 209). Впосл. святыня была перенесена в мон-рь Сен-Дени. Перенесение мощей обычно приписывается аббату Гильдуину (814–840/44) (напр., в «Церковной истории» Гуго из Флёр-и (ок. 1120) (MGH. SS. T. 9. P. 363)). Однако в сказании о перенесении мощей св. Вита (BHL. N 8718–8719), составленном между 837 и 847 гг., утверждается, что мощи И. были доставлены в Сен-Дени Фульрадом. Римский папа *Алек-*

исцеления (*Delisle*. 1877. P. 449–450, 472–474). Благодаря тому что мощи И. хранились в Сен-Дени, почитание мученика получило распространение в Париже, где с 1158 г. известно о существовании приходской церкви во имя И.

В позднейшей традиции инициатива перенесения мощей И. приписывалась имп. Карлу Великому. Согласно сказанию о святых, почивающих в Сен-Дени (1-я пол. XIII в.; включено в состав «Жития и деяний блж. Дионисия»), Карл Великий лично забрал из Рима мощи святых Александра, И. и Кукуфата. После кончины императора его племянник Фульрад перенес мощи И. и Кукуфата в Сен-Дени (*Liebman Ch. J. Étude sur la Vie en prose de Saint-Denis*. Gen.; N. Y., 1942. P. 204–205). В сочинении мон. Ива об истории мон-ря Сен-Дени (окончено в 1317) утверждается, что в 816 г. аббат Фульрад обнаружил мощи И. и Кукуфата в некой церкви, где их оставил имп. Карл Великий. В «Гальском Мартирологе» (1636) А. дю Соссея сообщается, что Карл получил святыни от папы *Льва III* (ActaSS. Aug. T. 3. P. 8–9).

Часть мощей И. хранится в сел. Сент-Ипполит, в приходской церкви, построенной в XIV в. на месте бывш. приюта. Сохранился готический реликварий XV в. с фигурами Христа, 12 апостолов и И. (ныне в музее Унтерлинден, Кольмар). Изображение И. было помещено на гербе Сент-Ипполита, зарегистрированном в 1697 г. На серебряном реликварии 1766 г. и статуе XVIII в., хранящихся в приходской церкви, И. изображен в одеянии воина и с конем.

Мощи И. почитаются также в г. Роджено (пров. Лекко, Италия). Святыня была привезена из Рима в Милан в качестве дара кард. Федерико Борромео, архиеп. Миланского (1595–1631). В 1786 г. по указанию архиеп. Филиппо Марии Висконти мощи были переданы в приходскую церковь в Роджено.

Ист.: BHL. N 3960–3969; BHG. N 976–978b, 2178; ActaSS. Aug. T. 3. P. 4–15; Passio sancti Sixti Laurentii Hippolyti // *Hippolyti Romani quae feruntur omnia Graece* / Ed. P. A. de Lagarde. Lipsiae, 1858. P. XIII–XVI; *Suaris. Vitae SS.* 1877. T. 8. P. 228–244; Chronographus anni CCCLIII // MGH. AA. T. 9. P. 72. 74–75; *Damasus, papa. Epigrammata* / Rec. M. Ihm. Lipsiae, 1895. P. 42–43, 85–87; *Prudent. Perist.* 11 // PL. 60. Col. 530–557; *Flodoardus. De Christi triumphis apud Italiam*. V 4–5 // *Ibid.* 135. Col. 687–688; PG. 117. Col. 580 [Мифологий имп. Василия II]; *Follieri E. Passione di Sant'Ippolito*



Мощи мч. Ипполита Римского в ц. святых Ипполита и Кассиана в Роджено, Италия

сандр III, посетивший аббатство в 1163 г., чудесным образом удостоверился в подлинности мощей, от которых впоследствии стали совершаться

secondo il cod. «Lesb. S. Iohannis Theologi 7» (BHG. 2178) // AnBoll. 1982. T. 100. P. 43–61; *Iacopo da Varazze*. *Legenda Aurea* / Ed. G. P. Maggioni. Tavarruzze. 1998. Vol. 2. P. 774–778; *Νικόδημος Συναξαριστής*. T. 6. Σ. 190–192. Лит.: *Gori F.* Della porta e basilica di S. Lorenzo, delle catacombe di S. Ciriaca, della basilica di S. Ippolito soldato o Ad Nymphas e del Camposanto di Roma. R., 1862. P. 60–75; *Döllinger J. J. L. von*. Hippolytus and Callistus, or the Church of Rome in the First Half of the Third Century / Transl. A. Plummer. Edinb., 1876; *Delisle L.* Notice sur un livre à peintures exécuté en 1250 dans l'abbaye de Saint-Denis // Bibl. de l'École des Chartes. P., 1877. Vol. 38. P. 444–476; *Schückel M.* État de l'Église d'Alsace avant la Révolution. Colmar. 1877. Vol. 1: Le diocèse de Strasbourg, clergé séculier. P. 97. 173–175; *Rossi G. B., de*. Elogio damasiano del celebre Ippolito martire sepolto presso la vita Tiburtina // Bull. di archeologia cristiana. Ser. 3. R., 1881. T. 6. P. 26–54; *idem*. Il cimitero di S. Ippolito presso la via Tiburtina e la sua principale cripta storica ora dissepolta // Ibid. Ser. 4. 1882. T. 1. P. 9–76; *Armellini M.* Le chiese di Roma dal secolo IV. al XIX. R., 1891². P. 876–879; *Dufourcq A.* Étude sur les Gesta martyrum romains. P., 1900. Vol. 1. P. 199–208; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du moyen âge. P., 1908. P. 80, 353–355; *Delehaye*. Origines. P. 269, 294–297, 318; *idem*. Recherches sur le Légendier Romain // AnBoll. 1933. T. 51. P. 34–98; *Hanssens J. M.* La liturgie d'Hippolyte: Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère. R., 1959; *Schulmacher W. N.* Prudentius an der Vita Tiburtina // Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Münster. 1960. Tl. 1. Bd. 16. S. 1–15; *Palachkovskiy V.* La tradition hagiographique sur S. Hippolyte // StPatr. 1961. T. 3. P. 97–107; *Amore A., Celletti M. C.* Ippolito // BiblSS. 1966. Vol. 7. Col. 868–879; *Follieri E.* Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina // Ricerche su Ippolito / Ed. V. Loi. R., 1977. P. 31–43; *eadem*. Antiche chiese romane nella Passio greca di Sisto, Lorenzo ed Ippolito // RSBN. N. S. 1980/1982. Vol. 17/19. P. 43–71; *eadem*. Epitome della Passio greca di Sisto, Lorenzo ed Ippolito (BHG 977d): Storia di un testo dal Menologio al Sinassario // Byzance: Hommages à A. N. Stratos. Athènes. 1986. Vol. 2. P. 399–423; *Jouanel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au douzième siècle. R., 1977. P. 274; *Testini P.* Di alcune testimonianze relative a Ippolito // Ricerche su Ippolito. R., 1977. P. 44–65; *idem*. Vetera et nova su Ippolito // Nuove ricerche su Ippolito. R., 1989. P. 7–22; *Bertonière G.* The Cult and the Martyr Hippolytus on the Via Tiburtina. Oxf., 1985; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 271; *Verrando G. N.* Passio SS. Xysti, Laurentii et Yppoliti: La trasmissione manoscritta delle varie recensioni della cosiddetta Passio vetus // RechAug. 1991. Vol. 25. P. 181–221; *Stoclet A.* Autour de Fulrad de Saint-Denis (v. 710–784). Gen.: P., 1993; *Saxer V.* Hippolyte // DHGE. 1993. T. 24. Col. 627–635; *Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the Third Century: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden; N. Y., 1995; *Prinzielli E.* Ippolito // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 246–257; *Cerrato J. A.* Hippolytus between East and West: The Commentaries and the Provenance of the Corpus. Oxf.: N. Y., 2002. P. 3–123.

А. А. Королёв, Э. П. А.

ИППОЛИТ (Хилько Алексей Алексеевич; род. 10.05.1955, Краматорск Донецкой обл., Украина), еп. бывш. Хустский. Окончил Славянский энергостроительный техникум. Работал и одновременно учился в Харьковском политехническом ин-те. В 1979 г. поступил в Московскую ДС, затем в МДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия. С 1984 г. послушник Троице-Сергиевской лавры, где был пострижен в монашество с именем Ипполит. Впосл. перешел в братию московского *Даншилова во имя прп. Даншила Столтника муж. мон-ря*. Был возведен в сан игумена. В 1988 г. направлен на служение в Русскую духовную миссию в Иерусалиме. С 1989 г. благочинный московского Даншилова мон-ря, с янв. 1990 г. назначен наместником обители. 14 июля 1992 г. был определен епископом Белоцерковским, викарием Киевской епархии. 16 авг. хиротонисан во епископа. 25 авг. того же года стал наместником *Киево-Печерской лавры*.

22 дек. 1992 г. назначен епископом Донецким и Славянским, с 1994 г. стал титуловаться Донецким и Мариупольским. 3 мая 1996 г. решением Синода Украинской Православной Церкви за необоснованные перемещения клириков отстранен от управления епархией сроком на 3 года. 30 марта 1999 г. назначен епископом Тульчинским и Брацлавским. 22 нояб. 2006 г. перемещен на Хустскую и Виноградовскую епархию. 14 дек. 2007 г. решением Синода УПЦ освобожден от управления епархией и отправлен на покой в *Святогорскую в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавру*. 21 дек. того же года Собор епископов УПЦ подтвердил решение Синода относительно И., признав его деятельность «деструктивной и нарушающей канонические основания Церкви». 11 нояб. 2008 г. на заседании Свяц. Синода УПЦ было признано, что печатные издания и видеоматериалы, распространяемые по благословению И., «безответственно побуждают чад Церкви к сектантству и асоциальному поведению». 22 нояб. того же года И. принес письменное покаяние за допущенные им действия, породившие соблазн и смущение среди верующих. Лит.: Ипполит, епископ (Хилько Алексей Алексеевич) // <http://www.patriarchia.ru/db/text/70931.html>; Журн. Засідання Свяц. Синоду УПЦ від 11 листопада 2008 // http://orthodox.org.ua/uk/svyashchennyi_sinod/2008/11/11/3771.html; *Буряга В. В.* Украинская Пра-

вославная Церковь определяет стратегические задачи // <http://orthodox.org.ua/ru/publikatsii/2007/12/25/2509.html>; Письмо заштатного еп. Ипполита Предстоятелю, епископату, клиру и мирянам УПЦ // <http://orthodox.org.ua/ru/publikatsii/2008/11/28/3958.html>

ИППОЛИТ, ЕВСЕВИЙ, МАРКЕЛЛ, МАКСИМ, АДРИЙ, ПАУЛИНА, НЕОН, МАРИЯ [лат. Hippolytus, Eusebius, Marcellus, Maximus, Hadrias, Paulina, Neon, Maria], мученики Римские, **МАРТАНА И ВАЛЕРИЯ** [Martana et Valeria], святые (общая пам. зап. 2 дек.). Мученичество святых сохранилось в 2 сравнительно поздних рукописях и было впервые опубликовано Дж. Б. Де Росси в 1877 г. по одной из них (Vat. lat. 5696, XII в.). Рукопись XI в. (Vat. S. Pietro, A. 5) содержит неполный текст с различными вариантами чтения, указанными на полях.

Согласно Мученичеству, при консулах Валериане и Луцилле (265) в подземельях (криптах) жил монах по имени И., к нему приходили за наставлениями мн. христиане. И. обращал в христ. веру язычников и приводил к сщмч. *Стефану I*, еп. (папе) Римскому (254–257), чтобы тот крестил их. Префект Рима Максим (255–256) донес Валериану, а тот имп. *Децию* (249–251) о том, что мн. граждан не почитают богов. Император приказал всем принести жертву Юпитеру. Тогда сщмч. Стефан обратился к христианам и укрепил их в вере, а язычников призвал отвратиться от культа богов; затем он повелел христианам привести друзей и родственников-язычников, чтобы крестить их. И. представил папе Стефану юных племянников, Неона (10 лет) и Марию (13 лет); их мать Паулина, сестра И., была язычницей, а отец Адрий исповедовал Христа. После 3 дней пребывания детей с дядей и сщмч. Стефаном родители нашли Неона и Марию в общине христиан. И. тщетно пытался убедить Адрия отказаться от имущества, которое он привез из Греции, а Паулину обратиться к христ. вере. Адрий не хотел терять состояние, Паулина сказала, что они прибыли в Рим по обету, чтобы увидеть храм Юпитера на Капитолии и принести жертвы богам. К Адрию и Паулине пришли пресв. Евсевий и диак. Маркелл с проповедью о Царствии Небесном. Ночью Евсевий принесли парализованного ребенка Понтиана, к-рого он исцелил и крестил, а затем приобщил всех верующих к Телу и Крови Христовой.

Утром Адрий и Паулина узнали о чуде и попросили сщмч. Стефана крестить их вместе с Неоном и Марией. Папа исполнил их просьбу. Адриан и Паулина с детьми поселились в крипте вместе с И. и начали раздавать бедным свое имущество. Когда Валериан узнал, что греки, вместо служения своим богам, оказывали помощь нищим, он приказал найти Адриана и Паулину, обещая в награду половину их состояния. Некий Максим, желая разбогатеть, назвался христианином и хитростью проник в дом к верующим. Однако там в него вселился бес, он катался по земле и умолял присутствующих избавить его от мучений. По молитве христиан, Максим пришел в себя, раскаялся и принял крещение от папы Стефана. Узнав об этом, Валериан приказал привести Максима, к-рый смело исповедал Христа и был сброшен с моста. 19 нояб. пресв. Евсевий похоронил останки мученика в катакомбах Каллиста на Аппиевой дороге. Затем Валериан приказал 70 солдатам доставить к нему Адрия и Паулину с детьми, И. и пресв. Евсевия. Через 10 дней их привели на форум Траяна, куда пришел и диак. Маркелл. Христиан допросили поодиночке, а затем бросили в Мамертинскую тюрьму. Через 3 дня арестованных предали мучениям: с них сняли одежду и стали избивать палками на глазах у Неона и Марии; Паулина умерла от ударов. 20 окт. Евсевия и Маркелла обезглавили недалеко от амфитеатра. Через 7 дней И. и Адрий с детьми были доставлены к Секундиану и Прову, помощникам Валериана, к-рые тщетно пытались заставить их отдать имущество и принести жертвы богам, обещая за это даровать им жизнь. Секундиан приказал бичевать Неона и Марию, а затем отрубить им головы (27 окт.). Папа Стефан похоронил их тела на Аппиевой дороге рядом с захоронениями Паулины, Евсевия и Маркелла. По приказу Валериана И. и Адрия подвергли новым мучениям: их ребра опалили факелами, мучеников били по щекам свинцовыми битами, затем привели на Антониев мост и истязали до тех пор, пока святые не испустили дух. Ночью (9 нояб.) диак. Ипполит похоронил останки умерших на Аппиевой дороге. Через 9 месяцев из Греции в Рим пришли родственницы святых Мартана и ее дочь Ва-

лерия. Узнав о мученической кончине родных, они просили папу Стефана указать им, где находятся их могилы, и прожили там 13 лет. Мартана и Валерия мирно скончались и были похоронены 10 дек.

Большинство исследователей считают сведения, содержащиеся в тексте Мученичества, недостоверными из-за наличия в нем анахронизмов и «общих мест», характерных для легендарных сказаний о святых (*Delehaye*. 1936. P. 147–148). Де Росси предположил, что под именами консулов Валериана и Луциллия имеются в виду императоры *Валериан* (253–260) и *Галлиен* (253–268), поскольку годы их консульства (255 и 257) соответствуют понтификату сщмч. Стефана I, папы Римского, и правлению префекта Рима Максима (255–256); имя имп. Деция было ошибочно внесено в текст (*De Rossi*. 1877. P. 210–213).

Возможно, «греческими» святые были названы на основании эпиграммы Римского еп. (папы) *Дамаска I* (366–384), найденной в катакомбах Каллиста на Аппиевой дороге, в к-рой говорится, что мучеников «отправила Греция» (*Damasus, papa*. *Epigrammata / Rec. M. Ihm. Lipsiae*, 1895. P. 18–19). Де Росси обнаружил 2 надгробные надписи VI в., составленные в стихах папой Симмахом (498–514), посвященные, по мнению исследователя, этим же мученикам: 1-я надпись представляет собой Похвальное слово некой Марии «с братом Неоном», возможно, рим. происхождения, к-рые уже были христианами и пострадали за Христа; 2-я надпись – Похвальное слово Ипполиту, Адрию и Паулине, приехавшим из Греции и принявшим христианство в Риме, за что они и претерпели здесь мученическую кончину.

В VIII–IX вв. мощи И., Адрия, Неона, Марии и Паулины были перенесены в ц. Сант-Агата деи Готи; в 1932 г. они были обнаружены в главном алтаре этой церкви.

Несмотря на то что святые скончались в разные дни (20 и 27 окт., 9 и 19 нояб., 10 дек.), кард. Цезарь *Бароний* обозначил день их совместной памяти в Римском Мартирологе (1589) под 2 дек.

Ист.: *BHL*, N 3970; *ActaSS*. Nov. T. 4. P. 90–99; *De Rossi G. B.* *La Roma Sotterranea Cristiana*. R., 1877. T. 3. P. 201–208; *MartRom*. P. 559–560. Лит.: *De Rossi G. B.* *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*. R., 1888. T. 2. P. 66–67; *Franchi de' Cavalieri P.* *Le reliquie dei martiri greci nella chiesa di S. Agata alla*

subora // *RACr*. 1933. T. 10. P. 235–260; *Delehaye H.* *Etude sur le Légendier Romain*. Brux., 1936. P. 143–151; *Amore A.* *Sulla questione dei cosiddetti Martiri greci* // *Antonianum*. R., 1955. T. 30. P. 15–26; *Aubert R.* *Eusèbe* // *DHGE*. T. 15. Col. 1432–1433; *Amore A.* *Eusebio*. *Marcello*, *Ippolito*, *Massimo*, *Adria*, *Paolina*, *Neone*, *Maria*, *Martana* e *Aurelia* // *BiblSS*. Vol. 5. Col. 272–273; *Aubert R.* *Grecs* // *DHGE*. T. 21. Col. 1372–1373; *idem*. *Hippolyte* // *Ibid.* T. 24. Col. 626–627.

А. Н. Крюкова

ИППОЛИТ, ИРИНЕЙ, АВДУНДИЙ И КОНКОРДИЯ, мученики Римские (пам. 13 авг.) — см. в статьях *Ириней* и *Авдундий*, мученики; *Ипполит*, мч. Римский.

ИППОЛИТ РИМСКИЙ [лат. *Hippolytus Romanus*] (III в.), раннехрист. писатель; часто отождествляется с одним из рим. мучеников, пресвитером или епископом. Более точная идентификация личности и аутентичность отдельных творений, сохранившихся под именем И. Р., остаются предметом научных дискуссий.

Сведения о жизни. Разделяются на 4 группы: данные древних авторов, сообщающих о жизни и творениях И. Р.; данные агиографической традиции; сведения, содержащиеся в творениях самого И. Р.; надписи на троне-постаменте статуи, обнаруженной в Риме в XVI в. и, возможно, связанной с И. Р.

Древние христианские авторы. Хотя И. Р. упоминают мн. древние писатели, исторически достоверных свидетельств о нем крайне мало.

I. Евсевий Кесарийский. Свидетельство «Церковной истории» *Евсевия* Кесарийского, относящееся, по мнению исследователей, к начальной редакции сочинения (примерно 302–303 гг.; см.: *Barnes T. D.* *The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History* // *GRBS*. 1980. Vol. 21. N 2. P. 191–201), является древнейшим и, видимо, единственно достоверным. Имя И. Р. упоминается трижды, но только 2 случая точно относятся к одному и тому же лицу. По словам Евсевия, все материалы, к-рые он использовал, были обнаружены им в б-ке Элии Капитолины (Иерусалима). Евсевий пишет, что в период правления имп. *Каракаллы* (211–217) «в полной силе находилось много даровитых церковных писателей; письма, которыми они обменивались, сохранились, и найти их легко и сейчас» (*Euseb. Hist. eccl.* VI 20. 1). Среди этих писателей он перечисляет

Берилла, еп. Бостры Аравийской, Ипполита (к-рого Евсевий называет «предстоятелем (πρωστάς) другой Церкви») и Гаия, жившего в Риме при еп. Зефирине (Ibid. VI 20. 2–3).

В разделе о времени правления имп. Александра Севера (222–235) Евсевий снова возвращается к упомянутому Ипполиту и говорит: «Тогда же Ипполит среди прочих памятков написал книгу «О Пасхе», где, высчитывая время, дает Пасхалию на 16 лет, начиная 1-м годом царствования императора Александра. Из прочих его сочинений до нас дошли: «О шести днях творения», [толкование на места из книги Бытие] после этих шести дней, «Против Маркиона», «На Песнь [Песней]», «О некоторых главах Иезекииля», «О Пасхе», «Против всех ересей» и очень много других, которые ты сможешь найти у многих (или «в составе многих [сборников]». — А. Т.)» (Ibid. VI 22). Однако ни одну из указанных работ Евсевий не цитирует. Наконец, в разделе о времени правления имп. Деция (249–251) Евсевий упоминает в связи со спорами вокруг новациан (см. ст. *Новациан*), что ему известно некое «диаконовское послание» («служебное», или «в помощь») свт. Дионисия Великого, еп. Александрийского, к римлянам, отправленное через (или «написанное с помощью») некоего Ипполита (ἐτέρα τις ἐπιστολή τοῖς ἐν Ῥώμῃ τοῦ Διονυσίου φέρεται διακονική διὰ Ἰππολύτου — Ibid. VI 46). Фраза столь туманна, что понять ее точный смысл не представляется возможным. Не ясно также, идет ли речь о том же самом Ипполите, к-рый упоминался ранее, или о др. человеке, носившем то же имя. Тем не менее связь этого Ипполита с Александрией дала исследователям богатую почву для спекуляций.

Евсевию, т. о., было известно примерное время жизни «Ипполита-писателя», но он не знал, епископом какого города был И. Р. и какой была его кончина.

II. Аполлинарий Лаодикийский. Следующее по времени сообщение об И. Р. часто связывают с именем Аполлинария (младшего), еп. Лаодикийского. В сохранившемся фрагменте «Толкования на Книгу пророка Даниила», к-рый приписывается в катенах Аполлинарию, говорится о том, что И. Р. был «святейшим епископом Римским» и наряду с Евсевием Кесарийским толковал ви-

дение Навуходоносора (Dan 2. 1–16) (Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus / Ed. A. Mai. R., 1825. Vol. 1(2). P. 173). Однако как достоверность сообщения, так и его атрибуция Аполлинарию сомнительны. По мнению Ж. М. Ханссенса, эта интерполяция внесена Иоанном Друнгарием в VII в., поскольку Аполлинарий как высокообразованный человек не мог допустить такую ошибку и хорошо знал список Римских епископов III в. (Hanssens. 1970. P. 305). Кроме того, если бы это свидетельство было достоверным, учившийся у Аполлинария блж. Иероним Стридонский (Hieron. Ep. 84. 3 (здесь и далее нумерация по PL)) следовал бы ему в идентификации И. Р. с Римским епископом.

III. Блж. Иероним Стридонский. Многократно упоминает И. Р. в разных сочинениях. В 384 г. в ответном послании Римскому еп. св. Дамасу I, просившему блж. Иеронима истолковать благословение Исаака (Быт 27–28), блж. Иероним сослался на толкование этого места И. Р., к-рого он называет мучеником (Hieron. Ep. 36. 16; в одной рукописи послания, относимой к XII в., рядом с именем Ипполита сделана приписка — «антиохиец и патриарх»). Толкование И. Р., по мнению блж. Иеронима, давало возможность более широкого понимания этого места. Однако среди известных ныне толкований И. Р. на кн. Бытие такого пассажа не сохранилось.

В кн. «О знаменитых мужах» (393) блж. Иероним сообщает, что И. Р. был «епископом некой церкви», но название города он не смог узнать (Hippolytus, cujusdam Ecclesiae episcopus, nomen quippe urbis scire non potui — Hieron. De vir. illustr. 61). Этот И. Р. составил пасхальные и хронологические таблицы вплоть до 1-го года правления имп. Александра Севера. На основе его 16-летнего цикла Евсевий составил свой 19-летний цикл. Кроме того, И. Р. написал толкования на Свящ. Писание: на Шестоднев, на книги Исход, Песни Песней Соломона, Бытие, Книгу прор. Захарии, Псалмы, на Книгу прор. Исаии, прор. Даниила, на Откровение, на Книгу Притчей Соломона, на Книгу Екклесиаста, «О Сауле и пророчице» (de Saul et Pythonissa), «Об антихристе», «О воскресении», «Против Маркиона», «О Пасхе», «Против всех ересей», а также проповедь «В похвалу

Господа Спасителя». Эту проповедь И. Р. произнес в присутствии Оригена. Амвросий же, к-рого Ориген обратил от ереси Маркиона, убедил Оригена написать толкование на Свящ. Писание «в противовес» (или «из зависти к» — in hujus aemulationem) И. Р. Блж. Иероним здесь явно зависит от «Церковной истории» Евсевия. Он объединяет 1-е и 2-е упоминания об И. Р., но исключает 3-е. От себя добавляет неск. новых наименований сочинений И. Р. Предание о том, что Ориген взялся за толкование Писания после встречи с И. Р., видимо, основано на неверном прочтении блж. Иеронимом соответствующего места у Евсевия: выражение ἐξ ἐκείνου (с того времени) блж. Иероним понял как «от того (т. е. от него, И. Р.— А. Т.)» (Euseb. Hist. eccl. VI 23. 1). Поскольку Евсевий также сообщает, что Ориген посетил Рим при еп. Зефирине (Ibid. VI 14. 10), мн. ученые утверждали, что встреча И. Р. с Оригеном произошла в Риме, однако не могли объяснить, почему блж. Иероним прямо не назвал кафедру, занимаемую И. Р.

В письме Паммахию (393) блж. Иероним упоминает И. Р. среди александрийских авторов между Климентом Александрийским и Оригеном в связи с толкованием Шестоднева (Hieron. Ep. 48. 19). В письме Магну (397) И. Р. фигурирует среди авторов, использовавших языческую философию для опровержения язычников (Idem. Ep. 70. 4). По словам блж. Иеронима, И. Р. написал небольшое сочинение против язычников (наряду с ним упоминаются малоазийский автор Мильтиад и рим. сенатор Аполлоний). Однако ни одно из известных ныне сочинений И. Р. под это определение не подходит.

В письме Люцину (398) блж. Иероним утверждает, не приводя названий сочинений, что И. Р. писал на темы поста в субботу и о ежедневном причащении (Idem. Ep. 71. 6). По мнению исследователей, блж. Иероним мог иметь в виду какое-то литургико-каноническое сочинение. Однако доказать это невозможно. В письме Евангелу (398) И. Р. упоминается в связи с толкованием образа Мелхиседека и учением о Св. Духе (Idem. Ep. 73. 2). В «Толковании на Евангелие от Матфея» (398) блж. Иероним упоминает толкование И. Р. на ту же книгу и называет его мучеником (Idem. In Matth. Praef.). В письме

Паммахию и Океану (399) упоминается толкование И. Р. на кн. Бытие, к-рое, по словам блж. Иеронима, использовал в своих трудах свт. Амвросий Медиоланский (*Idem*. Ep. 84. 7). В «Толковании на Книгу пророка Захарии» (406) блж. Иероним отмечает, что толкования И. Р. были в основном аллегорическими (*Idem*. In Zach. Prol.). Ему было также известно толкование И. Р. на Книгу прор. Даниила (*Idem*. In Dan. 9. 24).

В лат. переводе «Хроники» Евсевия под 230 г. содержится указание на то, что И. Р. был выдающимся писателем наряду с Геминном, пресв. Антиохийским, и Бериллом, еп. Бострским.

Т. о., в большинстве случаев И. Р. упоминается блж. Иеронимом в одном ряду с восточными писателями. Принципиально новым по сравнению с «Церковной историей» Евсевия является именование И. Р. мучеником. По мнению Дж. Черрато, появление этого указания связано с тем, что блж. Иероним побывал в Риме и мог там узнать о почитании одноименного мученика (*Cerrato*. 2002). Однако о прямой связи И. Р. с Римом блж. Иероним нигде не сообщает. Никаких намеков на раскольническую деятельность или связь с новацианами также не содержится.

IV. Другие латинские авторы. Сочинения И. Р. были известны на Западе *Викторину Петавскому* (*Niceton*. Ep. 36. 16) и свт. Амвросию Медиоланскому (*Ibid.* 84. 7). Возможно, антиеретическое сочинение И. Р. легло в основу трактата «Против всех ересей», к-рый приписывается *Тертуллиану*. Однако древних лат. переводов сочинений И. Р. нет (за исключением «Апостольского предания», принадлежность к-рого И. Р. ставится под сомнение мн. совр. исследователями).

Среди патристических свидетельств, к-рые приводит папа свт. *Геласий I* в соч. «О двух природах во Христе», И. Р. именуется «епископом и мучеником столицы арабов» (*Arabum metropolis*) (возможно, имеется в виду г. Бостра). Папа приводит 2 цитаты из сочинения И. Р., к-рое он называет «Воспоминания ересей» (*Memoria haeresium*) (*Gelasius I, papa*. De duobus naturis. 3. 19 // *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae a S. Hilario usque ad Pelagium II* / Ed. A. Thiel. Brunnsberg, 1868. Т. 1. P. 545–546). Эти цитаты

совпадают с сочинением И. Р., к-рое в научной лит-ре получило название «Против Ноэта» (ср.: *Hipp. Contr. Noet*. 16. 5–18. 7). Данное свидетельство является аргументом в пользу вост. происхождения И. Р., хотя, возможно, здесь произошло смешение И. Р. с Бериллом Бострским, к-рый упоминался Евсевием в одном ряду с И. Р. (ср.: *Euseb. Hist. eccl.* VI 20. 2).

Последний автор, кто цитировал сочинения И. Р., был *Анастасий Библиотекарь* (PL. 129. Col. 665–675), однако он выступал лишь в роли переводчика греч. флорилегия (к тому же содержащего неаутентичные сочинения И. Р.).

V. Восточная традиция. На Востоке начиная с V в. сочинения И. Р. часто цитируются, но в основном по флорилегиям, а его имя используется в заглавии псевдоэпиграфических сочинений. При этом за ним закрепляется епископский титул. Мн. авторы подчеркивают его связь с Римом, что, возможно, указывает на влияние зап. агиографической традиции.

Палладий, еп. Еленопольский, приводит в «Лавсанке» рассказ агиографического характера, якобы заимствованный им из очень древнего сочинения, надписанного именем И. Р., к-рого он называет лично знакомым с апостолами (*Pallad. Hist. Laus*. 65). Рассказ посвящен событиям, к-рые имели место в Коринфе.

Кирилл Скифопольский также отзывается об И. Р. как о «писателе древнем и знакомом с апостолами» (*Cyr. Scyth. Vita Sabae*. 77). Вероятно, в данном месте он опирается на «Лавсаик». И в том и в другом случае подчеркивается древность и авторитетность писателя.

Феодорит, еп. Кирский, в «Эранисте» цитирует сочинения И. Р. среди творений вост. отцов, к-рые подтверждают правосл. учение против *монофизитства*. Вместе со сщмч. *Мефодием* Патарским И. Р. называется «архиереем и мучеником» (*Theodoret. Eranist.* I // PG. 83. Col. 81). Однако ни город, ни регион, с к-рым он был связан, не указываются. Цитаты из сочинений И. Р. приводятся между цитатами из творений сщмч. *Ириния* Лионского и сщмч. *Мефодия* Патарского: в 1-й подборке содержится отрывки из Слов на Пс 22. 1, «О Елкане и Анне», на начало Книги прор. Исаии (*Ibid.* Col. 85–88), во 2-й — из беседы на притчу «О талантах», из «Послания к некоей царице»,

из Слова «О Елкане и Анне», «На великую песнь», из толкования на Пс 2 и 23 (*Ibid.* II // PG. 83. Col. 172–176), в 3-й — из «Послания к некоей царице» и слова «О двух разбойниках» (*Ibid.* III // PG. 83. Col. 284–285). Поскольку вместо названий сочинений указываются только темы отрывков («слов»), исследователи предполагают, что *Феодорит*, еп. Кирский, пользовался не оригинальными трудами И. Р., а флорилегиями. Поэтому установить принадлежность того или иного отрывка к известному И. Р. практически невозможно. Так, напр., цитата из толкования на Пс 2 большей частью совпадает с соответствующим фрагментом соч. «Против Ноэта», надписанного в рукописи именем И. Р.

В послании к к-польским монахам *Феодорит* приводит 2 каталога писателей — западных и восточных. И. Р. находится в особом списке «старцев», связанных с вост. отцами, наряду со сщмч. *Игнатием Богоносцем*, сщмч. *Поликарпом* Смирнским, сщмч. *Иринеем* Лионским и мч. *Иустином Философом* (*Idem*. Ep. 146).

В составе монофизитского флорилегия (догматического сборника), появившегося при монофизитском Александрийском патриархе *Тимотее II Элуре*, присутствует отрывок из соч. «Против Ноэта». В заглавии указано, что текст принадлежит «Ипполиту, архиепископу Рима и мученику». Он находится в одном ряду с сочинениями, осуждаемыми монофизитами, — посланиями свт. *Льва I Великого* и оросом *Вселенского IV Собора* (Халкидонского). По мнению Черрато, закрепление связи между И. Р. и Римом обусловлено христологическими спорами V в.: сочинения И. Р. воспринимались как подтверждающие позицию православных, к-рых активно поддерживала Римская Церковь (*Cerrato*. 2002. P. 85). Однако *Й. Фриккель* высказал сомнения в том, что сочинение под именем И. Р. было частью оригинального сборника. По его мнению, этот текст мог быть добавлен позже, на что указывает заглавие, подразумевающее авторитетность писателя (что вряд ли было нужно подчеркивать монофизитам-составителям флорилегия) (*Frickel*. 1993).

В составе флорилегия *Леонтия Византийского* в приложении к 1-й книге сочинения *Леонтия* «Против

несториян и евтихиан» приводится фрагмент сочинения И. Р. с толкованием благословения Валаама (Числ 22–24). Сам И. Р. именуется «списком и мучеником», но без указания кафедры. Цитата находится между цитатами из сочинений сщмч. Иринея Лионского и сщмч. Петра I Александрийского (PG. 86. Col. 1312). Однако в др. варианте этого флорилегия слов «епископ и мученик» нет (Ibid. Col. 1836).

Тот же флорилегий, вероятно, был использован в «Sacra parallela» прп. Иоанна Дамаскина, где цитируется толкование «святого Ипполита Римского» на кн. Бытие (Ibid. Col. 2036; *Ioan. Damasc. Sacra parall.* II 1. 3). За этой цитатой следуют фрагменты сочинений сщмч. Климента I, еп. Римского, и сщмч. Петра Александрийского.

В приписываемом Леонтию соч. «О сектах» (2-я пол. VI в.) приводится краткий список учителей и отцов Церкви, в к-ром И. Р. называется «епископом Римским» вместе с Климентом Римским (*Leont. Byz. De sect.* 3. 1 // PG. 86. Col. 1213).

Прп. Анастасий Синаит цитирует фрагмент сочинения И. Р. «О воскресении и нетленности», называя автора «епископом Римским» (*Anast. Sin. Hodegos.* XXIII 2. 86–96 // PG. 89. Col. 301–304). Однако в сир. фрагментах того же сочинения (рпк. *Brit. Lib. Syr.* 855. VII в.) указания кафедры нет: И. Р. называется просто «списком и мучеником» (*Achelis.* 1897. S. 189).

Пасхальная хроника называет И. Р. мучеником и епископом Порта возле Рима (*Chron. Pasch.* 1. 12–13). Там же приводятся цитаты из его сочинений «Синтагма против всех ересей» и «О Пасхе».

Подобная идентификация И. Р. встречается у Анастасия Апокрисиария, к-рый в послании Феодосию Гангрскому именуется И. Р. «епископом Порта, римской гавани, и мучеником за истину» (*Anast. Apocris. Ep. ad Theodosium* // PG. 90. Col. 179–188; *Idem* // PL. 129. Col. 665–675; ср.: *Doctrina patrum* / Ed. F. Diekamp. Münster, 1907. P. 321–326). Сочинение, фрагменты к-рого он приводит, получило название «Против Вирона (Берона) и Илика (Геликопа)» (CPG, N1916). Однако, как доказал М. Симонетти, эти тексты являются псевдоэпиграфами, входившими в антимонофелитский сборник, составленный Феодосием Гангрским (*Simo-*

netti. 1987). Все фрагменты, приписываемые И. Р., были сочинены Анастасием Апокрисиарием в полемических целях.

Свт. Фотий, патриарх К-польский, называет И. Р. учеником сщмч. Иринея Лионского и подражателем Оригена (*Phot. Bibl.* 121), написавшим антиеретическое сочинение в 32 главах (это же сочинение имеется в виду в: *Ibid.* 232). В др. месте свт. Фотий упоминает его же «Толкование на Книгу пророка Даниила», называя И. Р. «епископом и мучеником» без указания кафедры (*Ibid.* 202), а также др. его сочинение — «О Христе и антихристе» (*Ibid.* 203).

В одной из версий «Церковной истории» свт. Германа I, патриарха К-польского, встречается ссылка на соч. «Об антихристе» И. Р. (*Germanus I, st., patr. Rerum ecclesiasticarum contemplatio* // PG. 98. Col. 417).

Георгий Синкелл в «Хронике» несколько упоминает и цитирует И. Р., называя его «святым», «блаженным апостолом и архиепископом Римским и священномучеником», а в др. месте — «священным философом епископом Порта возле Рима», а также «священномучеником» (*Georg. Synchron.* P. 260, 261, 274, 381, 438, 446). Он описывает мученичество И. Р. на основе агиографических данных и приводит список его творений: «На Шестоднев» и на то, что после Шестоднева», толкование на мн. пророков, особенно на Книги пророков Иезекииля и Даниила, на Песнь Песней, на весь ВЗ и НЗ, на Откровение Иоанна Богослова, сочинения «Против Маркиона» и др. ересей, Пасхалия, начинающаяся с 1-го года правления Александра Севера (222). Однако цитирует он только «Хронику» и «Толкование на Книгу пророка Даниила».

Георгий Амартол (IX в.) в «Хронике» называет И. Р. просто Ипполитом Римским, приписывая ему одну из версий *Апостольских списков* (*Georg. Mon. Chron.* 3. 134 // PG. 110. Col. 521; *Idem* / Ed. C. de Boor. Vol. 2. P. 447–448).

Лексикон «Суда» указывает И. Р. без титула и кафедры как автора толкований на Книгу прор. Даниила и на Книгу Притчей Соломоновых (*Suda.* 562).

Иоани Зонара сообщает, что в то время, когда епископом Рима был Урбан I, И. Р. был «епископом Порта возле Рима»; он был муж святой и ученейший и написал толкование

на мн. книги Свящ. Писания (*Zonara. Annales.* XII 15 // PG. 134. Col. 1047–1048).

Никифор Каллист Ксанфопул в «Церковной истории» также называет И. Р. епископом Римского Порта, к-рый жил во времена имп. Александра Севера (*Niceph. Callist. Hist. eccl.* IV 31 // PG. 145. Col. 1051–1052; ср.: *Ibid.* Col. 759–760, 1097–1098), составил Пасхалию и написал такие сочинения, как «На Шестоднев», на то, что следует за Шестодневом, «Против Маркиона», «На Песнь Песней», на часть Книги прор. Иезекииля, «О Пасхе», «Против всех ересей», «О пришествии антихриста», «О воскресении», а также толкования на Книгу прор. Захарии, на Псалмы, на Книгу прор. Исая, на Книгу прор. Даниила, на Откровение, на Книгу Притчей Соломоновых, «О Сауле и пророчице», «О славе Господа нашего Иисуса Христа». Никифор явно соединяет списки Евсевия и блж. Иеронима, что подтверждается и тем, что далее он приводит историю о проповеди И. Р. перед Оригеном. По всей видимости, Никифор не был знаком с оригинальными сочинениями И. Р.

В сир. традиции сочинения И. Р., возможно, были известны *Иакову Эдесскому* и *Моисею бар Кефа* (см.: *Les Pères grecs dans la tradition syriacque* / Ed. A. Schmidt, D. Gonnet. P., 2007. P. 130–131). Еп. Илия Нисибинский (*Илия бар Шинайя*), использовавший Пасхалию И. Р., называет его епископом без указания кафедры (*Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum* / Ed. I. B. Chabot. Louvain, 1954¹. Vol. 2. P. 120. (CSCO; 63. Syr.; 24)). Вероятно, из флорилегиев заимствовал цитаты из сочинений И. Р. *Дионисий бар Салиби* (*Dionysius bar Salibi* In *Apocalypsim, Actus et Epistolas Catholicas* / Ed., lat. interpr. I. Sedlaček. P., 1909–1910. 2 vol. (CSCO; 53, 60. Syr.; 18, 20); *The Work of Dionysius Barsalibi against the Armenians* / Ed. A. Mingana. Camb., 1931). Однако, по мнению А. Брента, все их следует относить к псевдоэпиграфам (*Brent.* 1995).

В «Каталоге церковных писателей» *Авдишо бар Бриха* И. Р. называется «мучеником и епископом» без указания кафедры (*Ebedjesu. Catalog.* 7 // *Assemani.* BO. T. 3/1. P. 15). Сообщается, что он написал кн. «О домостроительстве», «Толкование на Книгу пророка Даниила» (включая историю Сусанны), «Главы против

Гая», апологию Откровения и Евангелия Иоанна Богослова. Видимо, в распоряжении Авдишо были те же источники, что и у Дионисия бар Салиби.

Ряд сочинений И. Р. сохранились в переводе на древнеарм. и древнегруз. языки. В большинстве случаев И. Р. именуется «блаженным Ипполитом из Бостры» (*Garitte. Traités d'Hippolyte*. 1965). Ж. Б. Котелье полагал, что такая идентификация связана с ошибкой, сделанной *Руфином Аквилейским* при переводе «Церковной истории» Евсевия Кесарийского на лат. язык, которая затем была перенесена в арм. традицию (*Cotelier J.-B. Ecclesiae graecae monumenta*. Lutetiae Parisiorum, 1681. Vol. 2. P. 639–640). Однако это предположение было отвергнуто, поскольку арм. традиция, как и грузинская, зависят не от лат. перевода Руфина, а от греч. источников.

Т. о., начиная с V в. Ипполитов корпус на Востоке был представлен преимущественно флорилегиями (за исключением нек-рых наиболее популярных сочинений), а о личности И. Р. практически ничего достоверного, кроме неск. вариантов списков его творений, не было известно.

Агиографическая традиция весьма запутана: только в Мартирологе Иеронима насчитывается 16 дней памяти Ипполита (подробнее см. статьи *Ипполит*, мч. Римский; *Ипполит*, сщмч.; *Ипполит*, мч. Антиохийский). В зависимости от того, с каким из мучеников отождествляется И. Р., временем его кончины называют 235 г., между 222 и 252 гг., ок. 260 г., после 268 г. и др.

В Каталоге Либерия в составе Хронографа 354 г. отмечается, что некий пресв. Ипполит был сослан на Сардинию вместе с Римским еп. *Понтианом* (*Chron. min.* Т. 1. P. 74–75). Хотя ни о какой раскольнической деятельности этого Ипполита не сообщается, ряд исследователей полагают, что он мог быть не просто пресвитером, а главой отдельной, противостоящей Римскому епископу общины, поскольку имп. *Максимиин*, по повелению к-рого Ипполит и Понтиан, вероятно, и были сосланы, приказал ссылать только «глав Церквей» (*Euseb. Hist. eccl.* VI 28).

Пруденций, к-рый в нач. V в. стал свидетелем празднования памяти мч. Ипполита в Риме и в соч. «О венцах» детально описал его гробницу и чудеса исцеления от его мощей, ничего

не говорит о его сочинениях (*Peristephanon*. 11 // *Aurelii Prudentii Clementis Carmina* / Ed. M. P. Cunningham. Turnhout, 1966. P. 370–380. (CCSL; 126B)).

В надписи на гробнице мч. Ипполита на Тибуртинской дороге, автором текста к-рой, вероятно, является Римский еп. св. Дамас, говорится, что этот мученик был новацианским пресвитером, оставившим раскол и примирившимся с Церковью прежде своей мученической кончины (*Lecclercq*. 1925. Col. 2442–2444; *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*: N. S. / Ed. J. B. de Rossi, A. Ferrua, A. Silvagni. Vat., 1980. Vol. 7. N 19932). Это свидетельство играет ключевую роль в гипотезах мн. исследователей. Поскольку в соч. «Опровержение всех ересей», приписываемом И. Р. совр. наукой, также идет речь о расколе, имевшем место примерно в ту же эпоху, мн. ученые считают мч. Ипполита и И. Р. одним лицом. Однако такое отождествление вступает в противоречие с теми источниками, где Ипполит именуется епископом Римским или епископом Римского Порта (т. е. предстает вполне легитимным; см. в ст. *Ипполит*, сщмч.), а также с вост. традицией, в к-рой творения И. Р. пользовались высоким авторитетом, и о его раскольнической деятельности ничего не было известно (напротив, он почитался как один из столпов православия в спорах с монофизитами). Хотя ряд упреков, адресованных автором соч. «Опровержение всех ересей» Римским епископам, связан с ослаблением канонической дисциплины (что было причиной новацианского раскола), в целом причины, побудившие автора уйти в раскол, иные и вызваны догматическими спорами, связанными с ересью *монархизма*.

Главная проблема в отождествлении писателя с одним из мучеников заключается в том, что житийная традиция практически ничего не сообщает о лит. деятельности И. Р. (хотя иногда отмечает его мудрость). Только в 2 вариантах лат. «Мученичества Ипполита» (BHL, 3963–3964; ср.: *Petrus Damianus*. Ep. 72 // MGH. // *Briefe*. Bd. 4. Tl. 2. P. 352–353), которое датируется VIII в., утверждается, что И. Р. был автором множества толкований на Свящ. Писание, происходил из Александрии, но переселился в Римский Порт, а в посл. претерпел мученичество.

Данное свидетельство служит основанием для гипотезы о переезде И. Р. с Востока на Запад.

Внутреннее свидетельство корпуса сочинений И. Р. Лишь в 2 сочинениях из Ипполитова корпуса содержатся сведения о совр. автору событиях, которые могли бы пролить свет на его личность. В «Толковании на Книгу пророка Даниила» приводятся истории о епископах (в греч. тексте оба раза — *προεστός* (букв. — предстоятель)) Сирии и Понта (*Hipp.* In Dan. IV 18–19). Глава сир. общины убедил мн. членов общины с семьями уйти в пустыню навстречу Христу. Там они долго блуждали, и только вмешательство супруги правителя той страны, принявшего их за разбойников, избавило их от гибели. Глава же Церкви Понта увлекся своими видениями и объявил всем, что Страшный Суд начнется через год. Многие оставили жен и уничтожили свое имущество, однако ничего из предсказанного не сбылось. Т. о., оба предстоятеля, по мнению автора «Толкования...», впали в заблуждение из-за того, что плохо изучали Свящ. Писание и возомнили себя пророками. Поскольку др. географических ориентиров автор не дает, ряд исследователей склоняются к тому, что «Толкование на Книгу пророка Даниила» могло быть написано на Востоке. Кроме того, сами рассказы могут быть отзвуками появления ереси монтепистов, что дает нек-рые хронологические ориентиры.

В том же сочинении говорится, что Римское царство управляется силой сатаны и из разных племен создает народ римлян (*Ibid.* IV 9. 2). Нек-рые ученые усматривают здесь негативное отношение к Риму, что также может косвенно указывать на то, что автор находился не в самом Риме, а в какой-то удаленной провинции. С др. стороны, слова о создании единого народа могут быть отражением эдикта имп. Каракаллы 212 г. (*Constitutio Antonini*), что позволяет датировать сочинение этим периодом. Возможно также, что здесь присутствует аллюзия на 2 Фес 2. 9 и вполне прорим. теорию о промыслительности рождения Спасителя именно во времена имп. Августа.

В «Опровержении всех ересей» в качестве современников и противников автора упоминаются Римские епископы Зефирин и Каллист.

Их община описывается как «еретическая школа» (*Hipp. Refut.* IX 7, 11–12). Данное место — самый весомый аргумент в пользу «западного» происхождения сочинения. В предисловии автор описывает свое служение как явно епископское по функциям (*Ibid. Proem.* 6; ср.: IX 12, 21). Brent полагает (поскольку для него важно согласовать данные Ипполитова корпуса с традицией об Ипполите, мч. Римском, к-рый называется пресвитером), что в этом месте речь могла идти и о пресвитерском служении, поскольку в нач. III в. названия степеней церковной иерархии еще не были жестко зафиксированы (*Brent.* 1995). Предположение Brentа, однако, чисто гипотетическое. Более того, данный текст — 1-й пример употребления слова ἀρχιερεῖς (архидиаконство) по отношению к христ. священнослужителям вообще (аналоги встречаются только начиная с IV в.). Слова автора о том, что он является преемником апостолов, вероятно, связаны со стремлением подчеркнуть легитимность своего сана (в чем, вероятно, могли сомневаться сторонники канонических Римских епископов).

Статуя. В 1551 г. в Риме, предположительно в разрушенной церкви, к-рая находилась между Тибуртинской и Номентанской дорогами, была обнаружена статуя, к-рую проводивший раскопки художник и любитель древностей Пирро Лигорио (1500–1583) сначала идентифицировал как женскую, но потом стал утверждать, что статуя изображает «святого Ипполита Римского» (возможно, одним из мотивов было то, что патроном Лигорио был кард. Ипполито д'Эсте). В дальнейшем статуя была им реконструирована по образу статуи ап. Петра и окончательно приобрела черты мужчины и епископа (для реконструкции были использованы фрагменты др. античных статуй). Место хранения статуи неск. раз менялось, пока наконец в 1959 г. она не была поставлена по личному указанию папы Иоанна XXIII перед входом в Ватиканскую б-ку, где и находится в наст. время.

Отождествление статуи с И. Р. сыграло огромную роль в определении списка принадлежавших его перу творений, в т. ч. реконструированного на основе неск. литургико-канонических памятников «Апостольского предания», данные к-рого



Ипполит Римский (?).
Реконструкция XVI в. (П. Лигорио)
скульптуры III в. (Музеи Ватикана)

были использованы при проведении литургических реформ в католич. Церкви, санкционированных *Vaticканским II Собором* (вплоть до включения текста евхаристической молитвы в состав нового Миссала). Образ И. Р. стал своего рода идеологической основой реформы (возвращение к первоначальной простоте, отказ от пышного папского церемониала, отказ от схоластического богословия в пользу «библейского» и т. д.).

Однако в 70-х гг. XX в. М. Гвардуччи вновь тщательно изучила статую и обстоятельства ее открытия и пришла к выводу, что статуя является рим. копией II в., сделанной с греч. оригинала, к-рый изображал принадлежавшую к эпикурейской школе женщину-философа Фемисту из Лампсака. Она поставила под сомнение утверждение Лигорио о том, что статуя находилась в ц. св. Лаврентия на Тибуртинской дороге и служила надгробным памятником И. Р. По ее мнению, статуя происходит из б-ки имп. Александра Севера в Пантеоне и никак не связана с И. Р. Возможно, в какой-то момент статуя была переосмыслена христианами как образ Софии Премудрости Божией или воспринималась как аллегория какой-то добродетели (подробнее см.: *Guarducci.* 1991).

Мн. ученые (прежде всего итальянские и французские) поддержали аргументы Гвардуччи (ее выводы были подкреплены изучением копии статуи, сделанной в 1738 г. по заказу кард. Пьетро Оттобони и сохранившей целый ряд деталей, которые были уничтожены на оригинале в процессе реконструкции —

см.: *Castelli E.* Le due statue di sant'Ippolito // *VetChr.* 2006. Vol. 43. P. 201–213). Однако Brent полагает, что место находки было указано Лигорио правильно. Статуя действительно могла находиться в культовом комплексе, связанном с именем И. Р. и, возможно, построенном на месте его «школы». Даже если статуя уже в древности принималась за изображение самого И. Р. (в принципе это было возможно, учитывая, что мн. античные статуи имели съёмные головы), в качестве образа Софии она несомненно была связана с богословскими идеями И. Р. (*Brent.* 1995).

Э. Кастелли выдвинул др. гипотезу, связав статую с соч. «Пастырь» Ермы, в к-ром присутствует образ Господи в блистающей одежде, восседающей на кафедре со свитком в руке (*Herm. Pastor.* I 2, 2; 3, 4; 4, 1–3). По его мнению, статуя является персонализацией Церкви, к-рая учит с кафедры. Такое изображение могло находиться в месте собрания одной из христ. общин Рима (*Castelli.* 2008). Учитывая неоднозначное отношение к «Пастырю» Ермы в Риме при еп. Каллисте I (см.: *Tertull.* De pudic. 10, 12; Can. Murat.), можно предположить, что статуя могла находиться в той общине, которая принимала эту книгу как Свящ. Писание.

Главным аргументом в пользу связи статуи с И. Р. являются греческие надписи по бокам трона, на к-ром восседает фигура: пасхальные таблицы (с 222 по 333 г.; они становятся неточными после 30-х гг. III в.) и плохо сохранившийся список сочинений (верхняя часть списка не читается; также существует проблема отделения названий нек-рых работ друг от друга). Список частично пересекается с известным по патристическим свидетельствам корпусом сочинений И. Р. Поскольку Пасхалия на постаменте в точности соответствует той Пасхалии, к-рая известна под именем И. Р., совпадения в списке наряду с пасхальными таблицами делают его кандидатуру самой вероятной. Однако вполне возможно, что в список включены творения не одного автора, а нескольких. Кроме того, нек-рые заглавия работ столь схожи, что, вероятно, являются вариантами заглавия одного и того же сочинения. Читаемая часть списка такова: «О покаянных псалмах», «Против иудеев», «Доказательство против иудеев»;

«[Толкование] на Книгу Притчей», «О кончине мира», «О сотворении мира», «О сотворении жизни», «Об управлении [миром?]», «О сотворении мира» и «О согласовании Ветхого и Нового Завета»; «[Толкование] на [определенные?] Псалмы», «На Псалмы», «Толкование на Псалмы», «Изложение Псалмов»; «О чревоушательнице», «Чревоушательница»; «О Евангелии от Иоанна и Апокалипсисе»; «О харизмах» и «Апостольское предание» (или: «О харизмах апостольское предание»); «Хроника»; «Против эллинов и против Платона», или «О вселенной»; «Протрептик к Северине»; «Указание времени Пасхи и того, что в таблице»; «Песни на все Писание» (или: «[Толкование на библейские] песни» и «[Толкование] на все Писание»); «О Боге и воскресении плоти»; «О добре и происхождении зла». (Подробнее см.: *Morin*. 1900; *Guarducci M. Epigrafia greca*. R., 1978. Vol. 4. P. 535–545).

Характерным именно для И. Р. является пасхалистское сочинение, о котором имеются и вост. свидетельства (в III в. круг авторов, к-рые касались этой темы, был весьма ограничен). По набору заглавий толкований на Свящ. Писание (к-рые в ряде случаев представлены в неск. вариантах) вычислить их автора невозможно — мн. писатели III в. обращались к темам сотворения мира или воскресения плоти, проблеме согласования ВЗ и НЗ, толковали псалмы и т. д. (хотя нек-рые пересечения с др. списками творений И. Р. имеются). Тем не менее мн. сторонники «западного» происхождения корпуса указывают на то, что соч. «О вселенной» упоминается и в «Опровержении всех ересей». Если последнее принадлежит И. Р., то и «О вселенной», и др. сочинения из списка на троне статуи принадлежат И. Р.

Противники данной теории указывают на то, что в списке прямо не названы 3 самых известных на Востоке сочинения И. Р. — «Толкование на Книгу пророка Даниила», «Об антихристе» и «Толкование на Песнь Песней», а также ничего не говорится о более спорном «Опровержении всех ересей». Остальные же сочинения (если допустить, что перечислены сочинения именно И. Р.) были известны на Востоке только по заглавиям или во фрагментах. На это возражают, что список на статуе неполный, а экзегетические сочине-

ния скрываются за общим заглавием — «[Толкование] на все Писание». Но остается открытым вопрос, почему при большом почитании мч. Ипполита на Западе ни одного из увековеченных на статуе сочинений не сохранилось ни на греческом, ни в переводе на лат. язык. Возможно, это связано с тем, что И. Р. писал в период гонений и его сочинения не могли распространяться так же свободно, как веком позже. Хотя список сочинений на статуе не является решающим аргументом в пользу этой или иной теории идентификации личности И. Р., пасхальные таблицы несомненно составлены тем же, кто написал «Толкование на Книгу пророка Даниила» и «Хронику», поскольку хронологическая система И. Р. оригинальна.

Научные гипотезы о личности И. Р. Поскольку творения И. Р. были плохо известны на Западе, до находки статуи мн. ученые придерживались мнения, что он является вост. писателем (в т. ч. И. С. *Ассемани* и Ф. *Комбефис*). Его связь с Римским Портом в житийной и патристической традиции объяснялась тем, что имелся в виду какой-то порт вне пределов Римской империи (напр., Аденский порт в Юж. Аравии (на территории совр. Йемена); см., напр.: PG. 10. Col. 276).

Однако постепенно все большее число исследователей стали склоняться к «западной» теории происхождения корпуса творений И. Р. Так, кард. Цезарь *Бароний* сформулировал гипотезу «переезда» И. Р. с Востока на Запад. Он полагал, что И. Р. приехал из Аравии в Рим, где встретился с Римским еп. св. *Каллистом I*, к-рый рукоположил его во епископа Римского Порта (*Baronius C. Annales ecclesiastici*. Lucca, 1738. Vol. 2. P. 479–481). Л. С. *Тиймон* считал, что писатель И. Р. был епископом небольшого города возле Антиохии, но кроме него существовало еще 3 мученика с именем Ипполит: епископ Антиохийский (пам. 29 янв.), рим. пресвитер, погребенный в Остии (пам. 13 авг.), и епископ Римского Порта (пам. 22 авг.) (*Tillemont. Mémoires*. P., 1701. Vol. 3. P. 241–242). И. А. *Фабрициус* (1716), опираясь на визант. источники, доказывал, что И. Р. был епископом Римского Порта и принял мученическую кончину в 260 г. К. А. Хейманн (1738) предположил, что титул епископа (episcopus) Римского Порта, к-рый

И. Р. носил, согласно источникам, следует понимать не в церковном, а в гражданском смысле: И. Р. был инспектором в гавани, что и объясняет появление статуй в его честь (PG. 10. Col. 277–278). Тем не менее «восточное» происхождение сочинений под именем И. Р. продолжал отстаивать Р. Селье (*Ceillier R. Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*. P., 1730. Vol. 2. P. 317).

Ситуация изменилась после публикации в сер. XIX в. антиеретического трактата «Опровержение всех ересей» («Философумы»). К. фон Бунзен доказывал, что антиеретический трактат был написан в Римском Порте епископом и мучеником И. Р. (*Bunsen*. 1854). И. Й. И. фон *Дёллингер* считал, что И. Р. был схизматическим епископом Рима, борющимся против нововведений Каллиста в сфере церковной дисциплины (*Döllinger*. 1853). Он категорически отверг теорию «восточного» происхождения корпуса творений И. Р. и пытался найти историческое зерно в житийной традиции. По его мнению, весь корпус был создан одним автором. Работа Дёллингера оставалась одной из самых влиятельных вплоть до сер. XX в., несмотря на то что его выводы были во многом обусловлены стремлением найти весомые аргументы против учения о папской непогрешимости. Определенную роль в этом сыграла и активная поддержка гипотезы А. фон *Гарнаком* (*Harnack*. Geschichte. Bd. 1(2)). Г. *Фолькмар* (*Volkmar*. 1855) и Р. А. Липсиус (*Lipsius*. 1875) провели детальное сравнение фрагмента соч. «Против Ноэта» и новооткрытого антиеретического трактата. Пытаясь доказать, что оба сочинения написаны одним автором, они отнесли все спорные места в трактате «Против Ноэта» (прежде всего тринитарные формулы, учение о Св. Духе) к числу посленикейских интерполяций.

Отечественные ученые XIX–1-й пол. XX в. в целом принимали теорию «западного» происхождения корпуса сочинений И. Р. и отождествление его с мучеником и противником Каллиста и др. современных ему Римских епископов. Так, архиеп. *Филарет (Гумилевский)* писал, что И. Р. был рим. сенатором, который стал епископом Римского Порта и прославился борьбой против ереси *Ноэта Смирнского*, в которую якобы впали Римские епископы Зефирин и Каллист. Он то же

лично, что и мученик, о котором говорит Пруденций. Дата его кончины неизвестна, но она точно произошла после 244 г., поскольку И. Р. написал письмо Севере, супруге имп. *Филиппа Араба (244–249) (Филарет (Гумилевский))*. Ученне. Т. 1. С. 105–118).

Весьма осторожную позицию по этому вопросу занял Л. И. Писарев, автор предисловия к переводам творений И. Р. По его мнению, «о личности Ипполита существует много различных легендарных сказаний, но во всех них очень трудно уловить историческую истину» (*Писарев*. 1898). Принимая в целом гипотезу о деятельности И. Р. в Риме, Писарев предполагал, что он мог пережить ссылку на о-ве Сардиния и в посл. пересечь в Аравию и даже оказаться участником споров относительно новацианства в Антиохии, а потом вернуться в Римский Порт, где мученически скончался в 3-й четв. III в.

Н. И. Сагарда принимал «западную» теорию, при этом отвергая связь И. Р. с Римским Портом и называя его Римским епископом и первым «антипапой» (*Сагарда*. 2004). М. Э. Поснов в изложении данных об И. Р. полностью следовал Дёллингеру и фон Гарнаку (*Поснов М. Э. Гностицизм II в. и победа христианской Церкви над ним*. К., 1917).

Теорию «переезда» И. Р. с Востока на Запад попытался развить Хансенс. Он считал, что И. Р., судя по его образованию и богословским идеям, происходил из Александрии и был тем пресвитером, к-рого свт. Дионисий Александрийский, по свидетельству Евсевия (*Euseb. Hist. eccl. VI 46*), отправил в Рим в связи с новацианской схизмой (*Hanssens*. 1959). Однако александрийское влияние очевидно только в «Апостольском предании», принадлежность к-рого И. Р. в наст. время отвергнута окончательно. Фрагмент же из Евсевия вряд ли повествует о том же самом Ипполите, что и др. его пассажи.

Новые аргументы в пользу «восточной» теории удалось сформулировать лишь П. Нотену. Он полагал, что антиеретический трактат, пасхальные таблицы и сочинения, перечисленные на основании статуи, а также трактат «О вселенной» принадлежат перу некоего Иосифа, схизматика, писавшего в Риме при епископах Каллисте, Урбане и Понтиане и умершего (пострадавшего?) в 235 г. Др. же часть корпуса творе-

ний И. Р. (соч. «Об антихристе», толкования на Книгу прор. Даниила и на Песнь Песней, «Против Ноэта», «О благословениях Моисея», «О благословениях Исаака и Иакова») была написана в сер. III в. вост. писателем, носившим имя Ипполит и жившим скорее всего в Палестине. В частности, Нотен указывал на то, что богословие, отраженное в соч. «Против Ноэта», отличается от богословия антиеретического трактата (прежде всего в учении о Троице и о Св. Духе). «Западные» трактаты являются более философскими по стилю, тогда как «восточные» ориентированы на библейскую экзегезу. Кроме того, «западные» сочинения содержат свидетельства острой полемики, а «восточные» представляются более пастырскими по своему характеру. Соч. «Против Ноэта» не могло быть написано в Риме, поскольку в Риме монархианскую ересь распространял *Савеллий*, а не Ноэт.

Хотя идентификация 1-го автора с «римским Иосифом» была отвергнута большинством ученых (прежде всего Г. Барди, Ж. Даниелу, М. Ришаром, Б. Боттом), идея «двусоставности» корпуса получила дальнейшее развитие. Гипотезу Нотена развил В. Лои (*Loi. La problematica*. 1977), который доказывал, что было два Ипполита — «восточный» и «западный»: «восточному» принадлежат «Об антихристе», «Толкование на Книгу пророка Даниила», «Против Ноэта», «О благословениях Моисея», «О благословениях Исаака и Иакова», «Толкование на Песнь Песней», «О Давиде и Голиафе».

Симонетти, в целом поддерживающий гипотезу «двух Ипполитов», попытался доказать малоазийское происхождение «восточного Ипполита» (*Simonetti*. 1989). Его поддержал Черрато, к-рый обратил внимание на то, что в корпусе творений И. Р. чаще др. апостолов упоминается ап. Павел, при этом его автор знаком не только с каноническими Посланиями апостола, но и с апокрифической традицией о нем (в частности, с «Павла деяниями») (*Cerrato*. 2002). Учитывая внимание автора к Откровению Иоанна Богослова (к-рое он прямо атрибутирует апостолу, что в тот период не принималось повсеместно), передачу им предания о Марфе и Марии как о мироносицах и свидетельницах Воскресения (известного по апокри-

фическому соч. «*Epistula Apostolorum*»), а также то, что в «Пасхальной хронике» И. Р. предстает сторонником «Иоанновой» хронологии Страстей (Христос умер на Кресте не 15, а 14 нисана; ср.: *Euseb. Hist. eccl. IV 26. 3*), он мог принадлежать только к христ. общине, находившейся на Востоке. На то, что в корпусе смешаны сочинения двух разных авторов, указывают в т. ч. различия в изложении генеалогии Иисуса Христа (*Neville Birdsall*. 1997).

«Западное» происхождение основных работ корпуса И. Р. отстаивает Brent, считающий, однако, что на троне статуи перечислены работы неск. авторов, один из к-рых несомненно является преемником другого (*Brent*. 1995). Brent попытался по-новому взглянуть на внутреннее устройство Римской Церкви в нач. III в., предположив, что в тот момент она не была единой: в ней сосуществовало неск. христ. общин, типологически похожих на философские школы. И. Р. (автор соч. «Против Ноэта» и «Толкования на Книгу пророка Даниила») был пресвитером-главой одной из таких школ. Он издал работы своего предшественника (автора «Опровержения всех ересей») и принял мученическую кончину, успев примириться с Римскими епископами. Надпись на троне статуи была сделана в качестве символа единения 2 церковных общин в Риме.

Мн. исследователи приняли гипотезу Brenta лишь в той части, где он описывает церковные структуры в Риме, однако его вариант идентификации личности И. Р. слишком сложен и основан на целом ряде предвзятых допущений (из правосл. ученых Brenta однозначно поддержал свещ. Иоанн Бер — см.: *Behr J. The Way to Nicaea*. Crestwood (N. Y.), 2001; рус. пер.: *Бер Иоанн, иерей*. Становление христианского богословия: Путь к Никее. Тверь, 2006). Детальную критику работы Brenta см.: *Simonetti M. Una nuova proposta su Ippolito // Augustinianum*. 1996. Vol. 36. P. 13–46.

Т. о., теории относительно личности И. Р., к-рые выдвигаются в исторической науке, основаны на том или ином варианте согласования свидетельств о нем. В наст. время все теории можно свести к 3 основным версиям: все сочинения, входящие в корпус творений И. Р. (за исключением явно подложных и поздних), написаны одним автором,

находившимся в Риме (или в Римском Порте) (теория Дёллингера, которую в XX в. разделяли большинство ученых вплоть до Ришара включительно); корпус сочинений, приписываемых И. Р., составлен из произведений разных авторов, один из к-рых несомненно жил на Востоке, а другой — в Риме (теория Нотена, получившая развитие в работах Лои, Симонетти, Черрато); автор приехал в Рим с Востока (из Александрии или М. Азии), где им была написана одна часть сочинений, другую он составил уже в Риме (теория Ханссенса). Особую позицию занимает Brent, к-рый, с одной стороны, признает существование неск. авторов (школы), с другой — доказывает «западное» происхождение большей части корпуса, допуская при этом и вероятность переезда одного из авторов с Востока на Запад.

Теория единства корпуса и его «западного» происхождения основана на неск. аргументах. Большинство свидетельств (за исключением древнейших) указывают на связь Ипполита с Римом (или Римским Портом). Из Рима происходят имеющие историческое основание свидетельства о мученичестве Ипполита, хронологически совпадающие со временем написания основных творений Ипполитова корпуса. В списке творений на статуе присутствуют явные доказательства связи как этого списка, так и самой статуи с «Ипполитом-писателем», прежде всего пасхальные таблицы. Соч. «О вселенной» связывает список на статуе с соч. «Опровержение всех ересей», принадлежность к-рого Ипполитову корпусу доказывается также тем, что на Востоке были известные антихристические сочинения под именем И. Р., к-рые тематически перекликаются с «Опровержением...» («Против Ноэта», «Синтагма»). Объяснить отсутствие имени И. Р. в списках канонических епископов Рима помогает гипотеза, косвенно подтверждаемая источниками (надпись на гробнице мч. Ипполита и «Опровержением всех ересей»), о расколе в Римской Церкви, к-рая дополняется предположением о последующем примирении в ссылке. Наконец, долгое время одним из краеугольных камней этой теории служили данные «Апостольского предания», к-рое на основании описываемой литургической практики считалось сочинением рим. автора-епископа.

Теория «двух Ипполитов» сформировалась на фоне явных внутренних противоречий 1-й теории. С т. зр. 2-й теории спорной является не только принадлежность статуи и списка на ней «Ипполиту-писателю», но и атрибуция «Опровержения всех ересей» тому же автору, к-рому принадлежит «Толкование на Книгу пророка Даниила». Расхождения между ними прослеживаются на уровне описываемых рсалий (в «Опровержении...» — Рим, в «Толковании...» — Сирия и М. Азия) и богословия (в частности, в учении о Логосе). Сторонники теории «восточного» происхождения большей части корпуса ставят под сомнение правомерность отождествления И. Р. с одним из мучеников, поскольку тот из мучеников, к-рый упоминается в исторических источниках, фигурирует в них как пресвитер, что противоречит устойчивой традиции именования И. Р. епископом. Сщмч. Ипполит (из Римского Порта) является, вероятно, легендарной фигурой. Авторитет «Ипполита-писателя» как оплота православия на Востоке входит в противоречие с реконструируемой сторонниками 1-й теории историей о раскаявшемся раскольнике. Теория переезда может быть принята только для объяснения непримиримых противоречий внутри Ипполитова корпуса, с целью во что бы то ни стало доказать единство авторства основных произведений. Исторических свидетельств в ее пользу крайне мало, хотя для раннехрист. эпохи в самом факте переезда христ. писателя из одного региона в другой нет ничего необычного (Егесипп, мч. Иустин Философ, сщмч. Ириней Лионский, Татиан, Ориген и др. переезжали довольно часто).

Самым слабым местом всех гипотез является комбинирование разных групп источников для получения целостной картины (материал агнографической традиции смешивается с патристическими свидетельствами, данными корпуса творений И. Р. и статуи). Однако большая часть данных весьма ненадежна. Внутренняя критика источников показывает, что основная часть корпуса несомненно возникла примерно в одно и то же время и отражает богословскую проблематику 1-й пол. — сер. III в. Этим, видимо, объясняется высокая степень близости сочинений, заставляющая часть исследователей говорить о едином авторе или

единой школе. Однако эта близость не столь значительна в деталях, к-рые дают почву для гипотезы «двух Ипполитов». Наконец, трудно объяснить на основании гипотезы единого автора, почему часть творений была хорошо известна и сохранялась на Востоке (с нач. IV в. и до конца средних веков), а на Западе была практически неизвестна, если их автор работал в Риме в 1-й пол. III в. и не был вполне ортодоксален (будучи, согласно 1-й теории, схизматическим епископом), в то время как о его мученической кончине и примирении с Римской Церковью и даже о его связи с Римом вост. писатели (прежде всего Евсевий и свт. Фотий) ничего не знали.

Совр. состояние историографии проблемы идентификации личности И. Р. говорит о том, что ее решение невозможно через ту или иную комбинацию имеющихся источников (когда, напр., отдается приоритет данным агнографии, а свидетельства вост. писателей корректируются как менее достоверные, или наоборот). Ключевым вопросом является отношение крупных экзегетических сочинений к «Опровержению всех ересей». Пока нет прямых доказательств (в т. ч. на уровне лексикологии и синтаксиса) единства их авторства, говорить о «западном» происхождении корпуса не представляется возможным, поскольку основные аргументы в пользу этой теории построены на косвенных и противоречивых данных (агнографической традиции, данных статуи и списка на ней). Т. о. «восточное» происхождение большей части корпуса представляется более вероятным.

Подробнее о различных гипотезах о личности И. Р. см.: *Hanssens*. 1959; *Palachkovsky*. 1961; *Follieri*. 1977; *Loi*. *La problematica*. 1977; *Testini*. 1989; *Saxer*. 1989.

Сочинения. Корпус творений, приписываемых И. Р., включает ок. 50 наименований. Если большинство из них принадлежит перу одного автора, то в доникейский период он был в числе самых плодовитых писателей. Однако большая часть текстов сохранилась лишь во фрагментах, а некие из значительных по объему сочинений дошли как анонимные или надписанные именами др. писателей.

Экзегетические. Соч. «Об антихристе», или «О Христе и антихристе» (Περὶ Χριστοῦ καὶ ἀντιχριστοῦ;

De Christo et Antichristo; CPG, N 1872), относится к числу несомненно аутентичных произведений И. Р. Однако у Евсевия и в списке на цоколе статуи оно не упоминается. Впервые о нем сообщает блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr. 61*), отмечая, что Аполлинарий Лаодикийский использовал не это сочинение И. Р., а его «Толкование на Книгу пророка Даниила». В «Sacra parallela» прп. Иоанна Дамаскина трактат называется «О Христе и антихристе» (ср.: *Phot. Bibl. 202*). Никифор Каллист приводит иное название — «О пришествии антихриста» (*Niceph. Callist. Hist. eccl. 4. 31*).

Трактат сохранился во мн. рукописях на разных языках. Основными для реконструкции оригинального текста служат греч. и слав. традиции.

Из греч. рукописей древнейшими являются S. Sepulcri 1 (X в.) и Ath. Vator. 1213 (X в.). Однако впервые текст был издан в 1661 г. по позднему греч. рукописям. Первое критическое изд. — 1897 г. (*Hippolytus Werke. 1897. Bd. 1/2. S. 3–47*). Последнее изд.: *Norelli. 1987*.

Слав. перевод достаточно точно передает греч. оригинал. Основные рукописи слав. версии — ГИМ. Чуд. 12 (22), XII–XIII вв. Л. 2–63; ТСЛ. 782, XVI в. Л. 79–127; РГБ. МДА. Фунд. 486, 1519 г. Л. 2–78; фрагмент в сб. *Vindob. Slav. 9. Л. 351–352*, XVI в. (см.: *Невоструев. 1868; Срезневский. 1874; Евсеев И. Е. Заметки по древнеслав. переводу Св. Писания. М., 1901. Вып. 5: Толкования на книгу прор. Даниила в древнеслав. и старинной русской письменности; Müller. 1959; Гольшенико. 1969*).

Груз. версия сохранилась в составе *Шатбердского сборника* (Кекел. S 1141, 70-е гг. X в.) (изд.: *Garitte. Traités d'Hippolyte. 1965; Шатбердский сборник. 1979. С. 268–292*).

Эфиопская версия сохранилась в одной рукописи Gunda-Gunde. 151, нач. XVI в. («Книга тайны Ипполита о Христе и лжесмессии»; в том же сборнике — история *Вселенского I Собора*), изд.: *Saquot. 1965* (франц. пер.: *Beylot R. Hippolyte de Rome: Traité de l'Antéchrist // Semitica. 1991. Vol. 40. P. 107–139*).

Фрагменты сир. версии: *Brock. 1981. P. 179–188*.

Во всех рукописях в заглавии фигурирует имя Ипполит. Автор трактата часто называется «святым», «епископом и мучеником», реже «папой». Вероятно, трактат

написан раньше, чем «Толкование на Книгу пророка Даниила», в к-ром упоминается «другое Слово» на ту же тему (*Hipp. In Dan. IV 7. 1*). Может быть, сочинение появилось в кон. II в., хотя большинство исследователей указывают (исходя из своих представлений о личности автора и корпусе его творений) 202–203 гг., время гонений имп. Септимия Севера. Тематика трактата (мученичество, стойкость во время гонений, ожидание пришествия антихриста), возможно, отражает настроение христиан той эпохи. Однако эти темы актуальны во все периоды христ. истории, поэтому Нотен на тех же основаниях относит сочинение к 250 г., периоду гонений имп. Деция. Его критики возражают на это, что упоминание блж. Иеронимом встречи И. Р. с Оригеном заставляет выбрать более раннюю дату. Но этот аргумент должен быть отвергнут, поскольку сообщение блж. Иеронима само по себе сомнительно. На том основании, что в трактате обсуждаются темы пророчества и знания, встречаются такие выражения, как «божественные таинства» и «лжеименное знание», можно предположить, что он как-то связан с полемикой против гностиков или монотанистов.

По жанру соч. «Об антихристе» представляет собой комментированное собрание библейских цитат, а не богословский трактат. В совр. изданиях принято деление трактата на 67 параграфов (впервые введено Х. Ахелисом).

Во введении, или 1-м разделе (1), автор трактата обращается «к моему возлюбленному брату Феофилу» (это имя встречается в тексте трижды). Среди исследователей (как и в отношении Феофила в Лк 1. 3 и Деян 1. 1) нет единого мнения: одни полагают, что речь идет о реальном человеке, к-рый называется здесь по имени или по прозвищу («боголюбец»), другие видят в образе Феофила персонифицированную христ. общину. Возможно, на появление этого образа повлияли новозаветные тексты. Судя по дальнейшему повествованию, речь скорее идет о реальном человеке, к-рый исполнил служение дидаскала или даже епископа. В связи с этим делались предположения, что этим Феофилом мог быть: апологет свт. Феофил Антиохийский (*Euseb. Hist. eccl. IV 19, 24*); Феофил, еп. Кесарии Палестинской, участник споров о дате

празднования Пасхи (*Ibid. V 22–23*); мч. Феофил Александрийский (*Ibid. VI 41. 22*); Феофил, участник Собора против Павла Самостатского (*Ibid. VII 30. 2*). Из них наиболее вероятным является свт. Феофил Антиохийский, поскольку он известен как борец с гностическими ересями *Ермогена* и *Маркиона* и мог нуждаться в подобном изложении учения об антихристе.

Учение об антихристе присутствует в катехизисах IV–V вв. (*Cyr. Hieros. Catech. 15. 11–18*), поэтому трактат также может быть связан с практикой оглашения. На это указывает специфическая терминология, к-рая встречается в тексте (в т. ч. противопоставление «верных» и «неверных»). Однако многое в изложении материала говорит о том, что адресат и аудитория текста были уже достаточно подготовлены и хорошо знакомы с христ. учением.

2-й раздел (2–4) посвящен учению о Логосе, Его действию в ветхозаветных пророках и Воплощению. В 3-м разделе (5–6) речь идет об антихристе: о точном времени его пришествия, из какого колена он произойдет, какое имя будет носить, как он будет преследовать святых, обожествит сам себя, каков будет его конец. Также говорится о том, каким будет царство тех, кто будет царствовать со Христом, и каким будет наказание нечестивых. В 4-м разделе (7–18) приводится типологическое толкование благословения Иакова (Быт 49), песни Моисея (Втор 33) и некоторых др. мест ВЗ, к-рые, согласно И. Р., указывают на пришествие антихриста и Второе пришествие Христа. Текст Свящ. Писания частично цитируется по переводу *Феодотиона*. Особо рассматривается пророчество о колене Дановом, к-рое, по мнению автора, еще не исполнилось и связано с антихристом. В 5-м разделе (19–42) исследуются вопросы хронологии, связанные в основном с царствами из Книги прор. Даниила, тысячелетним царством святых и пришествием антихриста. Помимо пророчеств Даниила автор обращается к Ис 47. 1–15 и Откр 17–18. В 6-м разделе (43–66) говорится о кончине мира, 7 последних годах, явлении Илии и Еноха, двух пришествий Христа, роли Иоанна Крестителя. Отдельно рассматриваются образ зверя из Откровения Иоанна Богослова, деяния антихриста и его уничтожение, воскресение мертвых

и царство святых. В 7-м разделе (67) автор призывает Феофила хранить сказанное с верой.

Трактат является первым примером детального описания антихриста в раннехрист. лит-ре, оказавшим значительное влияние на последующую традицию. Начиная со 2-го раздела трактат был использован для составления приписываемого И. Р., по ему не принадлежащего соч. «О кончине мира» (*Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/1. S. 289–309). Оба сочинения об антихристе активно использовались в старообрядческой книжности.

Главным и несомненно достоверным творением И. Р. является «Толкование на Книгу пророка Даниила» (Εἰς τὸν Δανιήλ; In Daniele; CPG, N 1873). Впервые его упоминает блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr.* 61). Древнейшей греческой рукописью, в которой сохранились все книги трактата, является Ath. Vator. 290 (X в.). Однако она оказалась разделена на части между разными б-ками (Ath. Vator. 1213; Paris. Suppl. gr. 682; РНБ. Греч. 346), что затрудняет издание полного текста. Важными свидетельствами греческого текста являются также Chalc. 11 (XV в.), Meteor. Metamorph. 573 (X в.) и нек-рые другие (подробнее см. в изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/1. S. 1–340; *Lefèvre*. 1947).

Слав. версия представляет собой ценный материал для реконструкции оригинального текста. Сохранилась в составе сборников (цитата присутствует уже в *Изборнике 1073 г.*), в основном наряду с соч. «Об антихристе», а также в отдельных списках (напр., фрагменты в ркп. РНБ. Погод. 68, XII в.). Цитаты входят в состав 3-й редакции ПВЛ (статья 1111 г.), Летописи Еллинского и Римского 2-й редакции, Русского хронографа редакции 1512 г. и др. хронографических компиляций.

Арм. и сир. версии представлены небольшими фрагментами (изд.: *Repoux*. 1979. P. 153–154; *Pitra. Analecta Sacra*. Vol. 4. P. 47–51 (текст), 317–320 (пер.)).

Текст Свящ. Писания в «Толковании на Книгу пророка Даниила» цитируется по переводу Феофотона. Трактат состоит из 4 книг. 1-я посвящена аллегорическому толкованию истории Сусанны (Сусанна — образ Церкви, Вавилон — мир сей, купальня — образ Крещения, сад — также Церковь, старцы — преследующие

Церковь иудей и язычники, и т. д.). Во 2-й кн. разбирается сон Навуходоносора, его толкование прор. Даниилом и рассказ о 3 *авилонских отроках*. В связи с этим обсуждаются темы христ. мученичества и воскресения плоти. В 3-й кн. объясняются видение дерева (Дан 4), надпись на стене (Дан 5), пребывание пророка во рву (Дан 6). Автор трактата рассуждает о происхождении власти, о критериях истинности пророчеств, о глубоком смысле Писания и христ. мученичества. 4-я кн. посвящена эсхатологическим пророчествам Дан 7–12. Рассматриваются темы Второго пришествия и его промедления, действия Логоса в мире, вечного Царства, даты кончины мира и проч. И. Р. особо говорит о заблуждениях Церковью Сирии и Понта (*Hipp.* In Dan. III 18–19). В отличие от трактата «Об антихристе» в «Толковании на Книгу пророка Даниила» 2 свидетеля из Откровения Иоанна Богослова не идентифицируются с Енохом и Илией.

«Толкование на Песнь Песней» (*Interpretatio Cantici canticorum*; CPG, N 1871), по мнению М. Рижара, является одним из самых ранних (из числа сохранившихся) христианских толкований на библейские книги и, возможно, одним из первых сочинений И. Р. (*Richard*. 1969). О нем сообщают как Евсевий, так и блж. Иероним. Возможно, толкование И. Р. было взято Оригеном за основу для составления собственного комментария. Вероятно, его использовали также свт. Амвросий Медиоланский и свт. Григорий Нисский.

Наиболее полный вариант текста сохранился в грузинской версии, являющейся переводом с армянской, в основе которой лежал греческий оригинал (изд.: *Mapp*. 1901; *Garitte. Traités d'Hippolyte*. 1965; Шатбердский сборник. 1979. С. 249–268).

Фрагменты на греч. и др. языках собраны в: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/1. S. 341–374. Существование слав. версии известно начиная с *Изборника 1073 г.* Она встречается в сборниках вместе с соч. «Об антихристе» и «Толкованием на Книгу пророка Даниила». Армянская версия известна по поздним рукописям (в частности, *Venez. Mechit*. 202. Fol. 392–394, 1637 г.; изд.: *Pitra. Analecta Sacra*. Vol. 2. P. 232–235 (текст)). Фрагменты сир. версии сохранились в флорилегиях (*Rücker A. Das Sy-*

rische Florilegium Edessenum anonymum (ante 562). Münch., 1933. S. 8. (SBA; 5)). Известен также греч. парафраза (*Richard*. 1964).

По мнению нек-рых исследователей, в основе толкования лежит пасхальная гомилия, читавшаяся во время крещальной литургии, поскольку автор довольно часто использует прямое обращение к аудитории и призывы (*Chappuzeau*. 1976).

Известный ныне текст включает толкование на Песн 1. 1–3. 7. И. Р. сначала говорит о том, что вообще написал царь Соломон (при этом видит образ Троицы в его писаниях: Притчи, благодаря своей загадочности, указывают на Отца, Екклесиаст говорит о Слове, Сыне Божиим, а Песнь Песней — о Св. Духе), затем объясняет последовательно текст. Согласно толкованию И. Р., царь — это Христос, невеста — Церковь или душа, окно (Песн 2. 9) — пророки, лисы (Песн 2. 15) — еретики, и т. д. И. Р. отмечает, что Марфа и Мария первыми увидели воскресшего Христа и были посланы Им к др. ученикам в качестве свидетелей (*Hipp.* In Cant. 24–25).

Прочие экзегетические сочинения, приписываемые И. Р., сохранились лишь во фрагментах. Начиная с Евсевия, встречаются свидетельства о том, что И. Р. толковал, если не всю кн. Бытие, то, по крайней мере, раздел о Шестодневе и то, что следует за ним. Фрагменты под именем И. Р. сохранились в катенах (изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 51–53; частично надписаны именем свт. Дионисия Александрийского; см. также: *La chaîne sur la Genèse: Edition integrale / Ed. F. Petit*. Louvain, 1992–1995. Vol. 1. P. 336; Vol. 4. P. 502). Толкование на Быт 4. 23–24 — в ркп. Athen. Bibl. Nat. 2492. Fol. 128 (подробнее см.: CPG, N 1880).

Самый крупный фрагмент — объяснение благословений Исаака и Иакова (CPG, N 1874). О том, что И. Р. толковал Быт 27, первым говорит блж. Иероним (*Hieron. Ep.* 36). Толкование И. Р. на благословения патриархов, вероятно, были также известны свт. Амвросию Медиоланскому. В виде отдельных трактатов текст сохранился на греч., арм. и груз. языках. В научный оборот сначала была введена груз. версия (в переводе с рус. на нем. язык: *Bonwetsch*. 1904). В 1911 г. К. Диобунотис издал новые греч. фрагменты трактата по ркп. Meteor. Metamorph. 573 (X в.)

(надписаны именем сщмч. Иринея Лпонского) (*Diobouniotis*. 1911. S. 11–43). Последнее и самое полное критич. изд.: *Brière, Mariès, Mercier*. 1954 (груз. версия отдельно: Шатбердский сборник. 1979). По-прежнему дискуссионным остается вопрос о том, являются ли эти сочинения самостоятельными трактатами, единым трактатом или частью толкования на кн. Бытис. Напр., в СРГ толкования И. Р. на Быт 27 и Быт 49 указаны как единое сочинение, а фрагменты толкования на кн. Бытис включены в раздел толкований на Восьмикнижие.

Согласно СРГ, N 1880 (1–4), И. Р. принадлежат 52 фрагмента с толкованиями на Быт 1. 5, 7; 2. 7, 8; 3. 7, 21; 27. 1–28. 5; 49. 3–27 (изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 51–71; частично из катен, нек-рые — из флорилегиев и цитат у древних писателей; см. также: *Devreesse R.* Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois. Vat., 1959. P. 25–26. (ST; 201)), толкование на Быт 4. 23 (изд.: *Richard*. Un fragment inédit. 1974) и на Быт 11. 1–9 (изд.: PG. 97. Col. 76), а также фрагменты на араб. языке (нем. пер.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 85–119; лат. пер.: PG. 10. Col. 701–712).

Сир. фрагмент толкования на Исх 16 (СРГ, N 1924) И. Р. не принадлежит (*Brock*. 1981).

К числу подлинных относится толкование И. Р. на благословение Моисея (Втор 33) (СРГ, N 1875) (критич. изд. арм. и груз. версий, а также греч. фрагментов: *Brière, Mariès, Mercier*. 1954). Возможно, это же сочинение Феодорит цитирует под названием «Слово на Великую песнь» (*Theodoret*. Eranist. II // PG. 83. Col. 173; СРГ, N 1880 (6)).

Толкование благословения Валаама (Числ 22–24) известно только по флорилегию Леонтия Византийского. По мнению Нотена, его принадлежность И. Р. сомнительна (СРГ, N 1880 (5)).

Толкование на Книгу Судей в патристической традиции прямо не упоминается среди сочинений И. Р., но известны сир. цитаты у Дионисия бар Салиби в соч. «Против армян» (*The Work of Dionysius Barsalibi Against the Armenians* / Ed. A. Mingana. Camb., 1931. P. 85a), а также греч. фрагменты на Суд 6. 11 и 6. 27 и 11 греч. фрагментов на Суд 15 (СРГ, N 1880 (7)).

Из толкования на Книгу Руфь сохранился 1 фрагмент в схоллии к кате-

нам (*Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 120). По мнению Ришара, 48 анонимных фрагментов с толкованиями этой книги могут быть парафразом сочинений И. Р. (*Richard*. 1975). Фриккель доказывает, что автора толкования на Книгу Руфь следует отождествлять не с «восточным» экзегетом, а с «западным» автором «Опровержения всех ересей» (см.: *Frickel*. 1997).

Толкования И. Р. на отдельные эпизоды из Книг Царств (1 Цар 1. 1 и далее (о Елкане и Анне); 2 Цар 5. 14; 13. 21) были известны Феодориту Кирскому, блж. Иерониму и Никифору Каллисту (см.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 121–122). Возможно, толкование И. Р. (под именем сщмч. Иринея) цитируют Севир Антиохийский, Леонтий Византийский, прп. Анастасий Синаит, прп. Иоанн Дамаскин и Монсей бар Кефа (см.: СРГ, N 1881). На статуе также указан трактат «О чревоушательнице» (1 Цар 28), к-рый мог быть частью толкования на Книги Царств (ср. заглавие у блж. Иеронима — «О Сауле и пророчище») (как неподлинный в СРГ, N 1918).

Фрагмент толкования на 1 Цар 17 («О Давиде и Голиафе»; СРГ, N 1876) сохранился на груз. (Шатбердский сборник 1979. P. 241–249) и арм. (во фрагментах) языках (*Garritte*. 1963).

Толкование И. Р. на Псалмы упоминается блж. Иеронимом, Феодоритом и в списке на статуе. В наст. время под именем И. Р. известны гомилия и неск. фрагментов (гомилия изд.: *Pitra*. Analecta Sacra. 1884. Vol. 2. P. 418–427; новое изд.: *Nautin*. 1953. P. 166–183; фрагменты на Пс 2. 7; 3. 8; 22. 1; 23. 7 изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 146–147, 153). Нотен полагал, что гомилия написана «восточным» автором, а фрагменты являются частью утерянного сочинения И. Р. «О Пасхе»; Лои же приписывал гомилию «западному» автору, полагая, что в ней нашла отражение полемика И. Р. с ересью Феодота или Каллиста (СРГ, N 1882).

На толкование на Книгу Притчей Соломоновых указывают блж. Иероним, Никифор Каллист и лексикон «Суда» (изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 155–177; *Richard*. 1965; *Idem*. 1966; *Idem*. 1967; подробнее см.: СРГ, N 1883).

О толковании на Книгу Екклесиаста свидетельствует блж. Иероним. В наст. время известно 2 фрагмента

(СРГ, N 1884; изд.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 179; PG. 89. Col. 593–596; подробнее см.: *Labate*. 1986).

Толкование на Книгу прор. Исаии было известно блж. Иерониму. Цитируется у Феодорита (*Theodoret*. Eranist. I // PG. 83. Col. 88). По мнению Нотена, сохранившийся фрагмент относится к утерянному соч. «О Пасхе» (СРГ, N 1885).

Известен фрагмент толкования И. Р. на Иез 1. 5–10 на сир. языке (*Pitra*. Analecta Sacra. 1883. Vol. 4. P. 41), но из какого сочинения он заимствован, неясно. Др. фрагменты, изданные Питрой (*Ibid*. P. 42–47), вероятно, подложные (СРГ, N 1886).

В каком объеме И. Р. истолковал книги НЗ, неизвестно. У Феодорита Кирского сохранились фрагменты его толкований на притчу о талантах (Мф 25. 14–30) и о двух разбойниках (Ин 19. 34) (СРГ, N 1888–1889). 2-й фрагмент Нотен также считал частью утерянного трактата И. Р. «О Пасхе» (*Nautin*. 1953). Однако Визона (*Visonà*. 1981) доказал, что этот текст принадлежит Аполлинару Лаодикийскому, поскольку совпадает с толкованием, сохранившимся в катенах под именем Аполлинария (*Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche* / Hrsg. J. Reuss. B., 1966. S. 59–60).

По мнению Дж. Гуинна, сир. цитата из толкования И. Р. на Мф 24. 15–22 сохранилась в толковании Дионисия бар Салиби на Откр 11. 2–12 (*Gwynn*. 1890). Текст имеет параллели с соч. «Об антихристе» (*Prigent*. 1972).

Др. 14 фрагментов толкования И. Р. на Мф 24 содержатся в катенах на копт., араб. и эфиоп. языках (нем. пер.: *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 197–207; см. также изд.: *Bellet*. 1946; *Caubet Iturbe F. J.* La cadena árabe del Evangelio de San Mateo. Vat., 1969–1970. Vol. 1–2. (ST; 254–255)). Поскольку все вост. версии цитируют только одно место из Мф, связанное с эсхатологическими пророчествами, вполне вероятно, что этот отрывок заимствован не из комментария к Евангелию, а из какого-то трактата, связанного с эсхатологической тематикой (пророчествами Даниила, пришествием антихриста) или с толкованием на Откровение Иоанна Богослова.

Среди творений свт. Иоанна Златоуста встречается надписанная именем Ипполита Бострского проповедь «На Евангелие от Иоанна

и о воскресении Лазаря» (PG. 62. Col. 775–778), но И. Р. она не принадлежит (CPG, N 4681).

Блж. Иероним упоминает толкование И. Р. на Откровение Иоанна Богослова. Существуют фрагменты на араб., сир. и слав. языках (CPG, N 1890; *Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 231–237; см. также: *Pri-gent, Stehly*. 1973).

Возможно, представление о том, что И. Р. толковал Откровение Иоанна Богослова появилось вслед. популярности его соч. «Об антихристе», в к-ром немало места уделяется толкованию Апокалипсиса.

Полемические. Трактат «Опровержение всех ересей» (CPG, N 1899) был включен в корпус творений И. Р. только в сер. XIX в. и сразу же стал основным при реконструкции жизни И. Р. Сочинение состоит из 10 книг, но долгое время была известна и переписывалась отдельно только 1-я, представляющая собой синопсис греч. философии (видимо, уже в средние века она использовалась как учебник). Выдержки из этой книги (без указания автора) встречаются у *Георгия Кедрина* (*Cedrenus G. Comp. hist.* Vol. 1. S. 275 sqq.). В наст. время известно 5 рукописей XIV–XVII вв. 1-й кн. Впервые она была напечатана в кн.: *Thesaurus Graecarum antiquitatum* / Ed. J. Gronovius. Lugduni in Batavis, 1701. Vol. 10. Col. 257–292; критическое издание 1-й кн.: *Doxographi Graeci* / Ed. H. Diels. B., 1879. P. 553–576.

2-я и 3-я книги утеряны. Текст книг 4–10 был обнаружен в 1841 г. на Афоне Минасом Миноидисом (в наст. время — Paris. Suppl. gr. 464, XIV в.). В колофоне текст приписывался Оригену и под его именем был опубликован в Оксфорде в 1851 г. Э. Миллером, но сразу же переатрибутирован И. Р. рецензентами этого издания Й. Л. Якоби и Л. Дункером. Под именем И. Р. издавался в Геттингене в 1859 г. и в Париже в 1860 г. Долгое время ученые пользовались критическим изданием П. Вендланда (1916), к-рое, однако, было признано неудовлетворительным. Совр. издание М. Марковича, согласно замыслу издателя, призвано было максимально точно отразить в критическом аппарате все особенности рукописи (*Marcovich*. 1986), т. к. ее текст содержит множество лакун, ошибок и разного рода поврежденных. Поскольку автор трактата часто повторяется на протяжении текс-

та и использует хорошо известные сочинения др. писателей (греч. философов, сщмч. Иринея Лионского, *Иосифа Флавия*), по крайней мере, часть текста может быть восстановлена через сопоставление с др. источниками. Тем не менее издание Марковича подверглось серьезной критике (см. рец.: *Simonetti M.* // *Augustinianum*. 1987. Vol. 27. P. 631–634).

Оригинальное заглавие всей работы указывается автором в начале каждой книги — Ὁ κατά τῶν αἰρέσεων ἐλεγχός (Опровержение всех ересей). Поскольку 1-я кн. публиковалась отдельно, сочинение было известно как Τὰ φιλοσοφούμενα (что является авторским подзаголовком только к 1-й кн., см.: *Hipp. Refut.* IX 8. 2).

В 1-й кн. (в издании Марковича она делится на 26 параграфов) излагается краткая история греч. философии от Фалеса до скептиков (включая также брахманов, друидов и Гесиода); 4-я кн. посвящена астрологии, астрономии, магии, математике, медицине. В 5-й кн. излагаются учения наасенов, ператитов, сифиан, Иустина Гностика; в 6-й кн. — Симона Мага, Валентина и валентиниан (включая Ираклиона, Секунда и др.), Марка Гностика; в 7-й кн. — Василида, Сатурнила, Менандра, Маркиона, Карпократа, Керинфа, эбионитов, Феодота, мелхиседекиан, Николая, Кердона, Лукиана, Апеллеса; в 8-й кн. — докетов, Моноима Араба, Татиана, Ермогена, квартодециман, монтанистов (фригов), энкратитов, каинитов, офитов, ноахитов; 9-я кн. представляет собой изложение совр. автору учений: Ноэта, Каллиста, Алквиада, елкесаитов, иудеев, ессеев, фарисеев, саддукеев. При этом Каллист предстает последователем и учеником не только Ноэта, но и греч. философа *Гераклита*, а Алквиад, последователь Елкесаия, представлен как ученик Каллиста, заимствовавший у него понимание о легком отпущении грехов. 10-я кн. (эпитома) подводит итог всему труду. Она начинается цитатой из сочинения Секста Эмпирика (*Sext. Adv. math.* X 310–318), к-рая служит итогом 1-й части (книги 1–4, посвященные языческой философии), а далее в качестве итога 2-й части (книги 5–9) следует краткий конспект еретических учений. В финале автор приводит свое исповедание веры.

Значительная часть сочинения основана на трактате «Против ересей»

сщмч. Иринея Лионского. Однако автор добавляет ряд новых сведений, источников и учений, неизвестных сщмч. Иринею. Помимо еретических текстов автор обильно цитирует греч. и рим. писателей: Секста Эмпирика, анонимный комментарий на диалог «Тимей» Платона, трактат Фрасимеда о магии, комментарий к сочинениям Арата и др. При этом он систематически выстраивает пары еретиков и греч. философов (Иустин Гностик — Геродот; Василий — Аристотель; Маркион — Эмпедокл; Симон Маг — Гераклит; Валентин — Платон и Пифагор; Гермген — Сократ; энкратиты — киники), чтобы показать вторичность еретического учения и зависимость его от языческой философии. Подробнее см.: *Koschorke*. 1975; *Vallée*. 1981.

В конце «Опровержения всех ересей» автор ссылается на др. свою работу — «О вселенной» (букв. «О сущности всего» — *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας*) (*Hipp. Refut.* X 32. 4), что соотносится с названием на цоколе статуи — «Против эллинов и против Платона, или О вселенной». Некоторые исследователи сомневаются, что выражение *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* является заглавием работы, полагая, что это лишь кратко сформулированное ее тематическое содержание (*Castelli*. 2009).

Свт. Фотий говорит, что известное ему соч. «О вселенной» было написано именем Иосифа (Ἰωσήφου) (*Phot. Bibl.* 48), но оспаривает такую атрибуцию и считает, что сочинение написано рим. пресвитером Гаием, к-рый жил при Римских епископах Викторе и Зсфирине и к-рый позже стал «епископом язычников» (*Ibidem*; вероятно, имеется в виду тот Гаий, о к-ром пишет Евсевий — *Euseb. Hist. eccl.* II 25. 6; VI 20. 3). Это сочинение, по словам свт. Фотия, было разделено на 2 книги и посвящено опровержению платоновского учения о Боге и творении. Небольшой отрывок, который он цитирует, связан с антропологической тематикой. Вероятно, пролог «О вселенной» сохранился в рукописи Paris. Coislin. 305 (XI в.) вместе с «Хрошской» Георгия Амартола (текст в этой рукописи имеет заглавие «Против эллинов» — изд.: *Malley W. J.* Four Unedited Fragments of the De Universo of the Pseudo-Josephus Found in the Chronicon of George Hamartolus // *JThSt.* N. S. 1965. Vol. 16. N 1. P. 13–25; см. также: *Castelli E.* Il Prologo del

Peri pantos // VetChr. 2005. Vol. 42. N 1. P. 37–57). Имя Иосифа Флавия фигурирует также во мн. рукописях в заглавиях фрагмента соч. «Против Платона и против эллинов», к-рый сохранился в «Sacra parallela» (Ioan. Damasc. Sacra parall. II 801). Соч. «Иосифа иудея» «О причине всего [сущего]» было известно также Иоанну Филопону (Ioan. Phil. De orif. mundi. 3. 16).

Хотя Нотен пытался доказать, что подлинным автором трактата является некий Иосиф из Рима, большинство ученых убеждены, что имеется в виду именно Иосиф Флавий (Castelli. 2009). По мнению Э. Кастелли, причина, по которой текст «О вселенной» стал псевдоэпиграфом, заключается в том, что его автор опирался на сочинение Иосифа Флавия «Против Апиона». Исчезновение имени подлинного составителя, вероятно, было вызвано его раскольнической деятельностью.

Некоторые исследователи сомневаются, что фрагмент «О вселенной» в «Sacra parallela» (PG. 10. Col. 796–801) принадлежит И. Р. Так, Ч. Хилл полагал, что эсхатология этого фрагмента существенно отличается от эсхатологии др. сочинений И. Р. (в частности, по вопросу о промежуточном состоянии души после смерти), поэтому идентифицирует этот фрагмент как часть утерянного сочинения Тертуллиана «О рае» (Hill. 1989; ср. также: Whealey. 1996).

Неясным остается вопрос о том, в каком отношении «Опровержение всех ересей» находится к «Синтагме против ересей» (CPG, N 1897), к-рая упоминается Евсевием (Euseb. Hist. eccl. VI 22), блж. Иеронимом (Hieron. De vir. illust. 61) и в «Пасхальной хронике». Свт. Фотий говорит, что в этом небольшом сочинении Ипполита, состоящем из 32 глав, описывались ереси от досифеян до Ноэта (Phot. Bibl. 121). Липсиус отождествил этот трактат с тем, к-рый был известен ересеологам — свт. Епифанию Кипрскому, Филастрию Бренианскому и Псевдо-Тертуллиану (Lipsius R. A. Zur Quellenkritik des Eriphanios. W., 1865). Свт. Епифаний Кипрский прямо называет труды И. Р. в качестве своего источника (Eriph. Adv. haer. 31. 33. 3). В «Опровержении всех ересей» упоминается некое предыдущее сочинение автора (Hipp. Refut. Proem. 1), но доказать или опровергнуть его связь с «Синтагмой» не представляется возможным.

Идентификация автора осложняется еще и тем, что Евсевий Кесарийский упоминает некое анонимное соч. «Против ереси Артемона» (CPG, N 1915). В частности, он пишет, что «у многих и донныне сохраняются многие писания старых церковных писателей... [но] при отсутствии всякой точки опоры невозможно определить ни время их написания, ни время событий, о которых они рассказывают. Очень много дошло сочинений, даже заглавий которых нельзя назвать. Все они написаны правоверными церковными писателями (что видно из того, как они толкуют Писание), но нам неизвестными, ибо в заглавии имя их не приведено» (Euseb. Hist. eccl. V 27). Далее он сообщает, что кто-то из этих древних писателей составил сочинение против ереси Артемона. В цитате же из этого сочинения говорится, что эта ересь появилась при еп. Викторе, к-рый отлучил за нее Феодота Сапожника, но при его пресмнике еп. Зефирине «истину стали искажать» (Ibid. V 28. 1–6). Ряд исследователей увидели в этом намек на схизму, к-рая описывается в «Опровержении всех ересей». Кроме того, Феодорит сообщает, что Артемон был монархианином и соратником Феодота Византийца, отлученного Римским еп. Виктором, и против него был составлен «Малый лабиринт», который некоторые считали сочинением Оригена (Theodoret. Haer. fab. 2. 5). Свт. Фотий также отмечал, что в схолии на полях имевшейся у него рукописи с соч. «О вселенной» говорилось, что некоторые приписывали сочинение под названием «Лабиринт» Оригену (Phot. Bibl. 48). На этом основании мн. исследователи делали вывод, что анонимное соч. «Против Артемона» имело др. название — «Малый лабиринт». Поскольку в «Опровержении всех ересей» встречается выражение «лабиринт ересей» (Hipp. Refut. X 5. 1), «Малый лабиринт» пытались отождествить либо с кратким антиеретическим трактатом, который предшествовал «Опровержению...», либо, наоборот, с эпитомой «Опровержения...», которой пользовались ересеологи IV–V вв. Хотя во 2-й пол. XX в. возобладало мнение, что соч. «Против ереси Артемона» все-таки следует исключить из списка возможных работ И. Р., оно продолжает обсуждаться в связи с корпусом творений И. Р. как

его возможная составляющая (Brent. 1995).

К др. полемическим работам И. Р. может относиться соч. «Против Ноэта» (Εἰς τὴν αἵρεσιν Νοητοῦ; Contra Noetum; CPG, N 1902). Заглавие не является оригинальным и дано большому фрагменту неизвестного трактата (начальная часть отсутствует), к-рый сохранился под именем И. Р. («Гомилия Ипполита, архиепископа Римского и мученика, против ереси Ноэта») в единственной рукописи (Vat. gr. 1431, XII в.), содержащей монофизитский флорилегий. Довольно точные цитаты из этого сочинения приводит папа Геласий, называя его «Воспоминания ересей» (Memoria haeresium) (Gelasius I., papa. De duabis naturis. 3. 19 // Epistolae Romanorum Pontificum genuinae a S. Hilario usque ad Pelagium II / Ed. A. Thiel. Brunberg, 1868. Vol. 1. P. 545–546; ср.: Hipp. Contr. Noet. 16. 5–18. 7). Впервые текст был издан в лат. переводе в 1604 г., затем неск. раз переиздавался на греч. языке. Последнее изд.: Simonetti. 2000.

Тиймон предположил, отталкиваясь от 1-й фразы трактата, что это сочинение является частью утерянной «Синтагмы против ересей». О. Барденхевевер считал «Против Ноэта» частью антимонархианского трактата наряду с соч. «Против Артемона» (Bardenhewer. Geschichte. Bd. 1. S. 525–527). В работах фон Буизена, Фолькмара и Липсиуса доказывалось, что текст «Против Ноэта» поврежден поздними вставками, к-рые искажают его богословское содержание и затрудняют отождествление его автора с автором «Опровержения всех ересей», а потому они должны быть удалены из текста. Нотен, доказывая, что «Против Ноэта» и «Опровержение...» написаны разными авторами, считал «Против Ноэта» финальной частью обширного антиеретического трактата (Nautin. 1947; Idem. 1949. P. 235–265). Э. Шварц, напротив, рассматривал этот трактат как самостоятельное сочинение — гомилию на Пс 2 (Schwartz. 1936). Эта гипотеза была развита Р. Баттеруортом, который определил жанр сочинения как диатрибу (Butterworth. 1977). Ришар же попытался доказать, что это сочинение является неподлинным и написано в IV в. (Richard. 1969). По мнению Фрикеля, «Опровержение всех ересей» и «Против Ноэта» написаны одним

автором, но последнее сочинение было отредактировано аполлинаристами (Frickel. 1993).

В начальной части фрагмента сообщаются сведения о происхождении Ноэта из Смирны и об отлучении его от Церкви за учение о тождестве Отца и Сына. Далее указываются места из Свящ. Писания, на которые опирался Ноэт, и дается их правильное толкование. Затем излагается церковное учение о Св. Троице.

Фрагменты «Глав против Гаия» (CPG, N 1891) долгое время были известны только по цитатам в толковании Дионисия бар Салиби на Откровение Иоанна Богослова (*Dionysius bar Salibi In Apocalypsim, Actus et Epistolas Catholicas*. P., 1909–1910. 2 vol.). Обнаруживший их Гуинн полагал, что «Главы против Гаия» могут быть отождествлены с указанным на троне статуи соч. «О Евангелии от Иоанна и Откровении», поскольку в «Главах...» защищается каноничность Евангелия и Откровения (Gwynn. 1888; *Idem*. 1890). Однако Авдишо в своем «Каталоге» указывает их как 2 разных сочинения. Brent попытался доказать псевдоэпиграфичность «Глав против Гаия». Он предположил, что пресвитер Гай, противник И. Р., несмотря на традицию, к-рая берет начало с Дионисия бар Салиби, не отвергал Евангелия от Иоанна, хотя мог считать Откровение Иоанна Богослова неподлинным и связанным с ересью монтанистов, с к-рой он боролся. Brent привел аргументы, что Дионисий различает «Ипполита Римского» (автора «Глав...») и «Ипполита Бострского» и что «Ипполит» и «Гай» в цитатах являются лит. персонажами, поскольку оба упоминаются в 3-м лице (Brent. 1995. P. 131–184).

Вопрос вновь стал обсуждаться после публикации новых синайских находок, среди к-рых оказались сир. фрагменты «Глав против Гаия» (публикация сир. текста с итал. пер. и коммент.: *Camplani, Prinziavalli*. 1998). С. Брок датировал фрагменты VI в. (Catalogue of Syriac Fragments (New Finds) in the Library of the Monastery of Saint Catherine / Ed. S. Brock. Mount Sinai; Athen, 1995. P. 17–19). Из 5 фрагментов 2 имеют параллели с текстом Дионисия бар Салиби. В 1-м фрагменте автор говорит от своего лица об иудеях, к-рые заблуждаются, толкуя Свящ. Писание «плотски». Его противник, к-рому он обращается на «ты», по его мне-

нию, также уподобляется иудеям в толковании Откровения. Далее следует толкование Откр 12. 1, 6, а затем «другой главы» — Откр 13. 15–18. В следующих фрагментах, плохо сохранившихся, приводятся попеременно аргументы то Гаия, то его противника (Ипполита). Анализ фрагментов в сравнении с цитатами Дионисия показывает, что «Главы против Гаия» не являются оригинальным сочинением И. Р., но представляют собой произведение более позднего времени, появившееся на Востоке, вероятно, в связи со спорами вокруг учений Оригена или Аполлинария Лаодикийского. Использовал ли составитель этого диалога подлинные сочинения Ипполита корпуса, установить крайне сложно. Но очевидно, что И. Р. в этом произведении олицетворяет «православную» позицию, что совпадает с тем его образом, к-рый прослеживается во флорилегиях и полемических трактатах V в., связанных с христологическими спорами.

Сохранившийся фрагмент «Доказательства против иудеев» (*Ἀποδείξεις πρὸς τοὺς Ἰουδαίους; Demonstratio adversus Iudaeos*; PG. 10. Col. 788–793; CPG, N 1914) не принадлежит И. Р. (см.: *Nautin*. 1953. P. 109–114; рус. пер.: Обличение на Иудеев // ХЧ. 1841. Ч. 2. С. 313–321; Свидетельство против иудеев / Пер., коммент.: А. П. Большаков // Древний Восток и античный мир: Тр. каф. истории Др. мира МГУ. М., 2000. Вып. 3. С. 166–173). Соч. «Против Маркиона» упоминают Евсевий, блж. Иероним и Никифор Каллист, но оно полностью утрачено. О подложном полемическом трактате «Против Вирона (Берона) и Илика (Геликоца)» (CPG, N 1916) см. в разделе про Анастасия Апокрисиария.

Календарно-хронологические. Включение в корпус творений И. Р. Пасхалии и Хроники (CPG, N 1895, 1896) связано как со свидетельством древних авторов (Евсевий, блж. Иероним, Илия Нисибинский, Георгий Синкелл, автор «Канонов о Пасхе» (VI в.; нек-рые ученые считают этот трактат лат. переводом «Канонов» свт. *Анатолія* Лаодикийского) — PG. 10. Col. 209), так и с признанием связи между статуей и И. Р. Принадлежность Пасхалии и Хроники тому же автору, к-рый составил «Толкование на Книгу пророка Даниила», доказывают мн. исследователи (Brent. 1995; *Andrei*. 2006; *Moss-*

hammer A. A. The Easter Computus and the Origins of the Christian Era. Oxf., 2008). Однако принятие окончательного решения затруднено, поскольку календарно-хронологические указания в рукописной традиции др. сочинений И. Р., возможно, искажены или интерполированы.

Пасхалия на основании данных статуи рассчитана на 112 лет, начиная с 1-го года правления имп. Александра Севера (с 222 по 333). Она непосредственно примыкает к хронике *Юлия Африкана*, к-рая заканчивается 222 г. Это самая древняя из известных христ. Пасхалий. Она составляет удвоенный цикл в 56 лет — наименьшее общее кратное между недельным, високосным и 8-летним лунно-солнечным циклами (удвоенные цикла до 112 лет вызвано удобством табличной записи в виде матрицы из 16 строк и 7 столбцов: в каждой строке дни недели убывают от столбца к столбцу ровно на единицу).

Пасхальная таблица И. Р. определяет не только дату 14-го дня луны, или иудейской пасхи, но и день недели, на к-рый она приходится, что позволяет быстро вычислить дату христ. Пасхи. Принятая в таблице форма 7 двойных октаэтерид удобна тем, что через 16 лет день недели одной и той же юлианской даты смещается на 1 день назад, а через 7 таких циклов (112 лет) возвращается в исходное место.

Наиболее ранняя дата пасхального полнолуния по таблице — 18 марта. По мнению Ришара, Пасхалия И. Р. является рим. адаптацией несохранившейся октаэтериды свт. *Димитрия* Александрийского (*Richard*. 1974). Требование праздновать Пасху только после весеннего равноденствия, выдвинутое свт. Дионисием Александрийским в сер. III в. (*Euseb. Hist. eccl. VII 20*), нарушается в таблице И. Р. неск. раз. В списке сочинений на статуе отмечается существование пояснений к таблице. Поскольку они утеряны, вся система может быть реконструирована лишь гипотетически. В «Толковании на Книгу пророка Даниила» четко указан 5500 г. (*Hipp. In Dan. IV 23. 3*). Эта дата выведена на основе толкования Исх 25. 10–11 (о ковчеге Завета). В Грюмель доказал, что в основе таблицы также лежит символический 5500-й год мира (*Grumel V. La Chronologie*. P., 1958. P. 7–9). Дата Рождества Христова 25 дек. в «Тол-

ковании на Книгу пророка Даниила» является поздней интерполяцией (Ogg. 1962). Оригинальной датой является 2 апр., как и в пасхальной таблице. Дата Страстей по Пасхалии — пятница 25 марта 29 г. н. э., что подразумевает 30-летний возраст Христа.

Помимо таблиц и пояснений к ним (если они написаны И. Р.) известен еще трактат И. Р. «О Пасхе» (CPG, N 1895 (1)), который цитируется в «Пасхальной хронике» (Chron. Pasch. PG. 92. Col. 80). Его появление, вероятно, было связано со спорами о различии между Иоанновой хронологией Страстей и свидетельствами евангелистов-синоптиков. В Hipp. Refut. X 30. 1, 5 упоминается некий труд автора по библейской хронологии, но идет ли речь о трактате «О Пасхе», о Хронике или о др. сочинении, не ясно.

Хроника И. Р. реконструируется на основе неск. источников. Ее издатель Р. Хельм исходил из того, что Хроника была составлена в 234/5 г., а затем отредактирована в 334 г. Начальный текст сохранился на греч. языке в рукописи Matrit. gr. 4701 (ранее — Matrit. gr. 121) (X–XI вв.), а в неск. переработанном виде — в папирусе P. Oxy VI 870 (VI или VII в.) и в рукописи Paris. lat. 4884 (VII–VIII вв.). Отредактированный текст отражают: Александрийская всемирная хроника (папирус В. Голенищева — Москва. Пушкинский музей. N 310; P. Vindob. K 11630; см.: Eine alexandrinische Weltchronik / Hrsrg. A. Bauer, J. Strzygowski. Wien, 1905. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Classe; 51/2)); арм. хроника 685 г. (ркп. Эчмиадзин. 102, 981 г.); лат. хроники Liber generationis (460), Liber genealogus (427) и Хронограф 354 г. (MGH. AA. T. 9/1). Смешанный вариант представлен в «Пасхальной хронике» (630), в Хронике Георгия Сикелла (780–810) и в Хронике Александрийского патриарха Евтихия (937). Позже была издана груз. версия (Шатбердский сборник. 1979. P. 196–202), материал которой не вошел в критическое издание.

Сначала в Хронике излагается генеалогия от Адама до Ноя, затем перечисляются народы, к-рые происходят от Иафета, Хама и Сима, и территории, к-рые они занимали. Потом приводится список 72 народов, сведения о климате нек-рых зе-

мль, названия гор и рек, расстояния между отдельными пунктами вокруг Средиземного м. Далее следуют генеалогические и хронологические таблицы потомков Ноя, Судей и иудейских царей до 13-го года правления Александра Севера, сведения о праздновании пасхи ВЗ, списки персид. царей, даты олимпиад, списки патриархов от Адама до Христа, пророков и пророчиц, царей иудеев и самаритян, первосвященников, македон. царей и рим. императоров.

Разные части Хроники И. Р. не вполне соответствуют друг другу (в нек-рых разделах указано 5502 года от сотворения мира до Рождества Христова, в др. — 5501 год, и обе даты не совпадают с символической эрой 5500 лет, характерной для И. Р.). Однако Грюмель доказал, что расхождения связаны с особыми системами расчетов, призванными подогнать нек-рые даты под символику, но в основе всей хронологической системы тем не менее лежит 5500 лет (Grumel V. La Chronologie. P., 1958. P. 12–13).

Гомилетические. В 1926 г. Ш. Мартен предположил, что подлинным автором гомилии «На св. Пасху», к-рая сохранилась среди творений свт. Иоанна Златоуста (PG. 59. Col. 735–746; CPG, N 1925 = 4611), был И. Р. (Martin. 1926). Позже он нашел рукопись с тем же сочинением, к-рое было надписано именем «Ипполита, епископа римского и мученика» — Скрыт. В.А. LV (VIII–IX вв.) (Idem. 1936). Гипотезу Мартена развил Лои (Loi. Lomelia. 1977). Однако Нотен показал, что это сочинение имеет антиарианскую направленность, а потому не может принадлежать перу И. Р. Тем не менее оно все-таки может быть основано на его подлинных сочинениях (Nautin. 1950). Р. Канталамесса доказывал, что гомилия не принадлежит И. Р., поскольку в ней отражено богословие квартодециманов, что позволяет предполагать ее составление во II в. в М. Азии (Cantalamesa. 1967). Последний издатель гомилии Дж. Визона полагает, что она читалась за богослужением, но установить точное время ее составления невозможно (при этом он отмечает, что она появилась раньше, чем трактат Оригена «Против Цельса»); Pseudo-Ippolito. In Sanctum Pascha / Ed. G. Visonà. Mil., 1988.

Послания. 6 фрагментов послания И. Р. «О воскресении к императрице [Юлии] Маммес» (матери имп. Александра Севера) (CPG, N 1900)

сохранились в сир. флорилегиях (изд.: Pitra. Analecta Sacra. Vol. 4. P. 61–64 (текст), 330–331 (пер.); Hippolytus Werke. 1897. 1/2. S. 251–253 (пер.)). Текст представляет собой толкование на Первое послание ап. Павла к Коринфянам. Поскольку в послании «К некоей царице», к-рое цитирует Феодорит Кирский (Theodoret. Eranist. II // PG. 83. Col. 172–173; Eranist. III // PG. 83. Col. 284–285), толкуется 1 Кор 15. 20, исследователи предполагают, что это одно и то же сочинение. Возможно, оно же упоминается на статуе как «Протрептик к Северине». Однако др. ученые считают его утерянным. Др. фрагмент «К императрице Маммее» обнаружен Ришаром (Richard. 1963). Он посвящен образу ковчега Завета и, по мнению Ришара, может быть тем сочинением, к-рое упоминает блж. Иероним и к-рое фигурирует на основании статуи под названием «О Боге и воскресении плоти». По мнению Лои, это же сочинение цитирует прп. Анастасий Синаит под названием «О воскресении и нетленности» (Anast. Sin. Hodegos. XXIII 2. 86–96 // PG. 89. Col. 301–304; Hippolytus Werke. 1897. 1/2. S. 254; см.: Loi. 1977).

Псевдоэпиграфические. Имя Ипполит присутствует в заглавии ряда литургико-канонических памятников (в частности, «Канонов Ипполита»). Реконструированное на основе неск. текстов «Апостольское предание» (Traditio apostolica) считалось одним из основных произведений И. Р. на протяжении почти всего XX в. (авторство И. Р. признавали такие ученые, как Э. Шварц, Р. Коннолли, Г. Дикс, Г. Чедвик, Б. Ботт и др.; см.: CPG, N 1737). Однако в работах кон. XX — нач. XXI в., в частности, М. Метцгера (Metzger. 1988; Idem. 1992), К. Маркшица (Markschies. 1999) и П. Брэдшоу (Bradshaw. 2002) основные аргументы в пользу авторства И. Р. были опровергнуты. Большинство совр. исследователей солидарны в том, что «Апостольское предание» не является сочинением одного автора (будь это И. Р. или кто-либо другой). Компильтивный характер текста проявляется в его нестройной композиции, нарушениях логики повествования, многочисленных повторах, несоответствиях грамматических форм и слиянии элементов разных литургических традиций (при этом ядро «Апостольского предания» явно связано не с Римом, как полагали ученые

1-й пол. XX в., а с Египтом). Ни в одном из древних свидетельств об И. Р. (за исключением неясного указания блж. Иеронима в Ер. 71. 6) не говорится о его литургических трудах. Никаких цитат из аутентичных сочинений И. Р. в «Апостольском предании» не обнаруживается. Точно так же не прослеживается и обратная зависимость — в основной части Ипполитова корпуса почти незаметен интерес автора к практической стороне богослужения. На основании изучения рукописной традиции был сделан вывод о том, что имя И. Р. в заглавии др. литургико-канонических сборников появляется не изначально, но только в процессе их лит. эволюции. Учитывая, что статуя и список творений на ней более не считаются решающими аргументами в пользу авторства И. Р., «Апостольское предание» может быть окончательно исключено из списка аутентичных произведений И. Р. (хотя это сочинение все еще фигурирует в связи с И. Р. в CPGs). Тем не менее нерешенным остается вопрос о том, почему имя И. Р. в какой-то момент истории все же оказалось в заглавии ряда вост. литургико-канонических сборников (наряду с именами апостолов и сщмч. Климента Римского).

К числу неподлинных относятся также сочинения под именем И. Р., явно написанные после III в.: «На св. Богоявление» (*Hippolytus Werke*. 1897. Bd. 1/2. S. 257–263; CPG, N 1917: 1-я часть надписана именем Леонтия К-польского — см.: *Voicu S. J. Pseudoippolito*, In *Sancta Theophania e Leonzio di Constantinopoli // Nuove ricerche su Ippolito*. R., 1989. P. 137–146. (SEAug; 30)); «О кончине мира» — *Ibid.* S. 289–309; о нем см.: *Whealey A. De consummatione mundi of Pseudo-Hippolytus: Another Byzantine Apocalypse from the Early Islamic Period // Byz.* 1996. Vol. 66. P. 461–469; «О вере» — Шатбердский сборник. 1979. P. 292–304; *Garitte. Le traité géorgien «Sur la foi»*. 1965; см. также: *Esbroeck, M. van. Le «De fide» géorgien attribué à Hippolyte // An Boll.* 1984. Vol. 102. P. 321–328; арм. трактат «Вопросы и ответы о Св. Троице» — CPG, N 1926; см.: *Froidevaux L. M. Les «Questions et réponses sur la Sainte Trinité» attribuées à Hippolyte, évêque de Bostra // RSR.* 1962. Vol. 50. P. 32–64.

В разное время И. Р. также приписывались *Диогнету послание, Мира-*

тори канон, версии Апостольских списков (CPG, N 1911–1913) и др. сочинения.

Богословие. Ввиду того, что окончательно определить круг аутентичных сочинений И. Р. невозможно, крайне трудно составить целостное представление о его богословии. Поскольку мн. сочинения Ипполитова корпуса сохранились лишь во фрагментах, основными источниками для реконструкции учения И. Р. являются «Толкование на Книгу пророка Даниила», «Об антихристе» и «Против Ноэта». Исповедание веры, которое содержится в «Опровержении всех ересей», в ряде аспектов отличается от учения, отраженного в этих 3 сочинениях.

Триадология. Учение о Св. Троице наиболее четко сформулировано в трактате «Против Ноэта» (что даже стало основанием для сомнений в принадлежности его автору III в.). В кратком исповедании веры говорится: «Необходимо исповедовать Отца-Бога Вседержителя и Христа Иисуса, Сына Божия, Бога, соделавшегося человеком, Которому Отец покорил все, кроме Себя, и Святого Духа, исповедовать, что Они таким образом составляют Троицу (τρία)» (*Hipp. Contr. Noct.* 8. 1). Хотя Бог един «по силе» (κατὰ δύναμιν), Он открывается как Троица «по домостроительству» (κατὰ τὴν οἰκονομίαν) (*Ibid.* 8. 2). «Домостроительство» является одним из ключевых понятий в соч. «Против Ноэта» (см.: *Ibid.* 3. 4; 4. 5, 7–8; 8. 2; 16. 3). Оно означает тайну Божества, посредством которой единственность божественной сущности раскрывается в триединстве Лиц после Воплощения: Отец повелевает, Сын повинует и совершает, Св. Дух открывает и дает уразуметь (*Ibid.* 14. 4–5). Отец, т. о., прославляется через Троицу (διὰ τῆς τριάδος) (*Ibid.* 14. 8). И. Р. говорит, что Отец и Сын — это два Лица (πρόσωπα δύο), а Св. Дух — третье (*Ibid.* 14. 2–3). Формула о двух Лицах Троицы неск. раз повторяется в трактате, и каждый раз с прибавлением слов о Св. Духе, хотя прямо Св. Дух «Лицом» не называется. Ни в «Толковании на Книгу пророка Даниила», ни в «Опровержении всех ересей» такого учения о Троице нет, что, однако, может быть связано со специфическими задачами соч. «Против Ноэта».

Учение о Логосе. Является основным предметом полемики как в соч. «Против Ноэта», так и в «Опровер-

жении всех ересей». В соч. «Против Ноэта» рассуждения о предвечном бытии Логоса автор начинает с утверждения о том, что Бог, Который познается из Писания, един и не имел ничего совечным Себе прежде творения мира (*Ibid.* 10. 1). Однако Сам Бог, хотя и един, но и множественен (αὐτὸς δὲ μόνος ὢν πλὴς ἦν), поскольку Он не был бессловесным (ἄλογος), лишенным мудрости (ἄσοφος), бессильным (ἀδύνατος), чуждым совета (ἀβούλευτος) (*Ibid.* 10. 2). Все было в Нем и Он был всё (τὸ πᾶν). Логос пребывал в Нем до того момента, пока Он не захотел Его явить. Он породил Логос как советника и исполнителя (σύμβουλον καὶ ἐργάτην ἐγέννα λόγον) (*Ibid.* 10. 4). Все сотворенное было произведено Логосом и приведено в порядок (обустроено) Софией (*Ibid.* 10. 3). Логос был рожден как свет от света. Он был исходящим голосом Отца (*Ibid.* 10. 4) и соделался Богом видимым, чтобы тварный мир мог через Него обрести спасение. Логос во всем подчиняется воле Отца.

Автор трактата прямо говорит, что при Боге был Другой, но подчеркивает, что он не утверждает, будто есть два Бога: Логос рождается от Отца как свет от света, как вода из источника, как луч от солнца (*Ibid.* 11. 1). Логос един с Отцом. Он — Ум и Сила. Придя в мир (ὅς πρόβατος ἐν κόσμῳ), Логос явился как Отрок Божий (παῖς Θεοῦ) (*Ibid.* 11. 2–3). Чтобы подчеркнуть единство Логоса с Отцом И. Р. неоднократно называет его «отцовским Логосом» (πατρῶος λόγος) (*Ibid.* 4. 5, 10; 14. 7; 17. 4). Однако отмечает, что Христос сказал о Себе: «Я и Отец — [Мы] одно» (ἐσμὲν), а не «Я и Отец — единый Я» (ἐν εἰμι), что указывает на два Лица, но на одну силу (*Ibid.* 7. 1).

Прежде Воплощения Логос не имел плоти и был бестелесным («прежде не было на небе плоти» — *Ibid.* 4. 10). Поэтому встречающиеся в Свящ. Писании места, в к-рых говорится о Сыне (или о Сыне человеческом) прежде Воплощения, следует понимать как «от начала» возвещающие Воплощение, но не как описывающие предвечное бытие Логоса. Логос становится совершенным Сыном только в Воплощении, принимая человеческую плоть (*Ibid.* 15. 7).

И. Р. отвергает еретическое учение о том, что воплотился не Логос, а Сам Отец и что Отец пострадал на Кресте. Он доказывает на основании

Писания, что воплотилась «отцовская Сила», т. е. Логос (Ibid. 16. 2). Сын Божий родился по плоти от Святой Девы (Ibid. 4. 10). Бог Слово сошел с неба во Святую Деву Марию, воспринял от Нее плоть и разумную душу, сделался во всем подобен человеку, кроме греха, чтобы спасти падшего Адама и даровать бессмертие верующим в Него (Ibid. 17. 2–3). И хотя Он сделался человеком, но в то же время есть Бог во веки (Ibid. 6. 1). Он явился Богом во плоти и в то же время совершенным человеком (Ibid. 17. 5). Его человечество не было призрачным, но истинным. При этом И. Р. считает излишним и недопустимым вопрошать, как именно Логос родился от Отца. Достаточно лишь знать, что Бог сотворил мир и что Сын Божий явился для спасения.

По мнению Баттеруорта, новым для богословия этого периода было рассуждение И. Р. о предвечном рождении Логоса от Отца, поскольку его современники-монархиане считали возможным говорить о рождении Логоса как Сына Божия только в отношении Воплощения (Butterworth. 1977). Поэтому автор соч. «Против Нозта» замечает, что его читатели могут удивиться, что он называет Логос Сыном, и решить, что он хочет ввести некое новое учение (Hipp. Contr. Noet. 15. 1). С др. стороны, Брент отмечает, что в трактате активно используются богословские понятия, к-рые писатели предшествующей эпохи избегали из-за их ассоциаций с гностическими учениями — $\nu\omicron\delta\varsigma$ и $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ (Ibid. 10. 2–4; 11. 4) (Brent. 1995). Так что перед автором трактата стояла задача не только опровергнуть монархианское учение, но и избежать других крайностей — дитеизма или учения об эманации. Поэтому И. Р. описывает предвечное рождение Логоса не как эманацию ($\pi\rho\omicron\beta\alpha\lambda\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ / $\pi\alpha\rho\beta\alpha\lambda\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$), а как «исхождение» ($\pi\rho\omicron\beta\acute{\alpha}\varsigma$), что отличает И. Р. от валентиниан и др. гностиков. При этом, по мнению Брента, в учении И. Р. Логос до Воплощения максимально депersonализован и предстает как инструмент Отца. Логос, Ум, Сила, София и даже Дух в трактате выступают в качестве синонимов.

По мнению А. А. Спасского, в учении И. Р. нашли выражение недостатки богословия апологетов, прежде всего субординационизм: Логос-Демиург, второй Бог, выступит не

как внутреннее проявление Божества, а как сила, обращенная к миру, к-рая находится на границе природы и космоса и к-рая лишь динамически и по воле связана с Богом (Спасский. История догматических движений. С. 49–59).

В «Опровержении всех ересей» предвечный Логос более независим от Отца как особое Лицо. Автор также исповедует веру в Единого Бога (Hipp. Refut. X 32. 1). Логос сначала был зачат в уме Бога как ментальный концепт ($\mu\acute{\omicron}\nu\omicron\varsigma$... $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ $\pi\rho\acute{\omicron}\tau\omicron\nu$ $\acute{\epsilon}\nu\nu\omicron\theta\epsilon\iota\varsigma$), а затем рожден ($\acute{\alpha}\lambda\omicron\gamma\epsilon\nu\nu\acute{\omicron}$). Он один был рожден из того, что существовало ($\mu\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$ $\acute{\epsilon}\xi$ $\delta\upsilon\tau\omega\nu$ $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\nu\alpha$), но не был сотворен, поскольку прежде творения существовал только Отец, из сущности Которого Он был рожден ($\tau\acute{\omicron}$ $\gamma\acute{\alpha}\rho$ $\delta\upsilon$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\delta\omicron$ $\pi\alpha\tau\eta\rho$ $\eta\acute{\nu}$, $\acute{\epsilon}\xi$ $\omicron\upsilon$ $\tau\acute{\omicron}$ $\gamma\epsilon\nu\nu\eta\theta\acute{\epsilon}\nu$). Логос, т. о., — это причина творения ($\alpha\iota\tau\iota\omicron\nu$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\gamma\iota\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\varsigma$) (Ibid. X 32. 4–5; 33. 3–7). Логос не просто глас Отца, но имеет Его глас в Себе ($\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ $\acute{\omega}\varsigma$ $\phi\omega\eta\acute{\nu}$ $\acute{\epsilon}\iota\chi\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}$). Он разум мировой души ($\acute{\epsilon}\nu\delta\iota\acute{\alpha}\theta\epsilon\tau\omicron\nu$ $\tau\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\acute{\omicron}\nu$). Как «первородный» ($\pi\rho\omega\tau\acute{\omicron}\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$) Отца Он носит в себе волю Того, Кто родил Его ($\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}$ $\phi\acute{\epsilon}\rho\omega\nu$ $\tau\acute{\omicron}$ $\theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ $\tau\omicron\upsilon$ $\gamma\epsilon\gamma\epsilon\nu\eta\kappa\acute{\omicron}\tau\omicron\varsigma$). Логос, подобно человеческому голосу, имел в себе идеи, к-рые рождались в уме Отца, и каждую вещь создавал так, как было угодно Отцу (Ibid. X 33. 1–2).

Как и в соч. «Против Нозта», Логос называется первородным отроком Отца ($\delta\omicron$ $\pi\rho\omega\tau\acute{\omicron}\gamma\omicron\nu\omicron\varsigma$ $\pi\alpha\tau\rho\varsigma$ $\pi\alpha\iota\varsigma$) (Ibid. X 33. 11; ср.: Кол 1. 15; Iust. Martyr. I Apol. 33. 6; Tat. Contr. Graec. 5; Theoph. Antioch. Ad Autol. 2. 22; и др.), причиной и действующей силой сотворения мира, исполняющим волю Отца. О Воплощении автор «Опровержения...», вслед за смчч. Иринеем Лионским, говорит как о рекапитуляции (лат. recapitulatio, букв. — возглавление заново) (ср.: Еф 1. 10; 2. 15; 4. 24; 2 Кор 5. 17; Гал 6. 15). Христос обновил ветхого Адама (Hipp. Refut. X 33. 15; 34. 5; ср.: Рим 6. 6; Еф 4. 22; Кол 3. 9). Он претерпел смерть и воскрес, чтобы стать первенцем ($\acute{\alpha}\pi\alpha\rho\chi\acute{\eta}$) для спасения человека (Hipp. Refut. X 33. 17; ср.: 1 Кор 15. 20–23).

Поскольку автор не упоминает о Св. Духе (за исключением введения ко всему трактату — Hipp. Refut. Proem. 6–7), его учение в этом трактате мн. исследователи называют биинитарным.

В целом в «Опровержении...» в большей мере заметно влияние греч. философии (особенно платоников и стоиков), в частности в учении о Логосе $\pi\rho\phi\omicron\rho\eta\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ (Слове проявленном) (Ibid. X 33. 2). Автор также следует за философами, когда отмечает, что прежде творения были созданы идеи или формы вещей, а затем 4 стихии, или элемента (Ibid. X 33. 2; 33. 4).

Догматический аспект спора между И. Р. и Римским еп. Каллистом не ясен, поскольку И. Р. излагает учение Каллиста весьма противоречиво, пытаясь, с одной стороны, сблизить его с ересью Саввеля, с др. стороны, подчеркивая его оригинальность (см.: Heine. 1998; Gerber. 2001).

В соч. «Об антихристе» говорится о том, что Логос родился из сущности (букв. — из сердца) Отца прежде всего (Hipp. De Christ. et Antichrist. 26) и ради нас стал «Отроком Божиим» ($\delta\omicron$ $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\iota\varsigma$), чтобы мы через Него достигли Единого совершенного и пренебесного человека (Ibid. 3). Логос, будучи «бесплотным» ($\acute{\alpha}\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$), принял на Себя «святую плоть» от Св. Девы, как жених одежду, чтобы, смешав наше смертное тело со Своей силой, спасти погибшего человека (Ibid. 4).

В «Толковании на Книгу пророка Даниила» Логос называется «собственным» ($\dot{\iota}\delta\iota\omicron\nu$) Отца и Отроком ($\pi\alpha\iota\delta\alpha$) (In Dan. IV 36. 3). Логос стал совершенным Сыном человеческим только после Воплощения (Ibid. IV 39. 5). Образ Сына человеческого из Дан 7. 13–14 объясняется так: Сын Божий, перворожденный от Бога, был явлен вторым после Отца, но Господом ангелов (Ibid. IV 11. 5). Сын Божий воплотился от Девы, чтобы воссоздать в Себе первозданного Адама. Он стал совершенным человеком (Ibid. IV 36. 5). С пришествием Господа небесное должно было стать земным, дабы земное могло достичь небесного (Ibid. IV 39. 6). Бог допустил крестную смерть Христа, чтобы «мы ожили» (Ibid. II 36. 8). Христос освободил нас от уз смерти и связал «сильного», т. е. диавола (Ibid. IV 33. 4).

Эсхатология. Основные аспекты эсхатологии И. Р. раскрываются в соч. «Об антихристе» и в «Толковании на Книгу пророка Даниила». Ключевым для него является символическое число 5500 лет от творения мира до Рождества Христа. И. Р. соотносит возраст мира

с днями творения (ср.: 2 Петр 3, 8) и определяет срок в 6000 лет до Второго пришествия с последующим 1000-летним «царством святых» (*Hipp. In Dan. IV 23–24*; см. ст. *Хилиазм*). Это царство, в к-ром Христос будет господствовать вместе со святыми, называется вечным и нерушимым (*Ibid. II 7*; *IV 10*).

Хотя Христос не открыл Своим ученикам точный срок Второго пришествия (ср.: Деян 1, 6–8), по словам И. Р., Он указал те признаки, по к-рым его можно узнать (*Hipp. In Dan. IV 17, 1*). Тем не менее эти знания должны сохраняться в тайне и быть доступными только для верных (*De Christ. et Antichrist. 1*; *In Dan. IV 5, 6*; *15, 1*).

После того как по всей земле будет проповедано Евангелие, а Римское царство, существовавшее 500 лет, распадется на 10 царств, явится антихрист, к-рый устроит гонения на христиан (*In Dan. IV 24*). *Енох* и прор. *Илия* будут возвещать покаяние в течение 1260 дней и будут убиты им (*De Christ. et Antichrist. 43*). Антихрист будет внешне во всем подражать Христу, но на самом деле будет обманщиком, делающим все наоборот: вместо царства Божия он установит тиранию и станет царем этого мира; явится под видом агнца, в действительности будучи волком; придет в качестве мессии к иудеям (сам будет происходить из колена Данова); будет посылать лжеапостолов; соберет иудеев из рассеяния в единый народ; сам по виду будет как человек; восстановит каменный храм в Иерусалиме (*Ibid. 6, 25*). И. Р. дает неск. вариантов толкования имени антихриста, скрытого в Откровении Иоанна Богослова за числом 666, но полагает, что окончательный ответ можно будет дать, только когда антихрист явится (*Ibid. 50*). На сторону антихриста встанут язычники и иудеи. Его царствование будет продолжаться 1290 дней, а мерзость запустения — 1335 дней (на основании Дан 12, 12) (*In Dan. IV 55*). Тот, кто устоит в эту последнюю пятидесятницу, получит наследовать Царство со Христом. Второй раз Христос придет как Судия всего мира для наказания грешников (*De Christ. et Antichrist. 46*; *In Dan. IV 18*). Тогда мир придет к концу и мерзость запустения будет истреблена огнем (*De Christ. et Antichrist. 64*). Нечестивые будут сожжены вечным и неугасимым огнем (*In Dan. IV 14*,

3; 58, 3). Мучение грешников будет вечным (*Ibid. IV 12, 56, 60*). При этом для каждого человека суд наступает непосредственно после смерти (*Ibid. IV 18, 7*). Святые пророки, апостолы и мученики также уже царствуют со Христом (*De Christ. et Antichrist. 30, 31, 59*).

Экзегеза. И. Р. является первым христ. писателем, оставившим комментарии не к отдельным стихам ВЗ и НЗ, но к целым библейским книгам. И. Р. продолжает экзегетическую традицию мч. Иустина Философа и сщмч. Ирины Лионского. Во всех трактатах он использует преимущественно типологическое толкование, к-рое последовательно применяет не только к явно мессианским местам ВЗ, но к каждому стиху Писания, по сути, исполняя на деле наставление 2 Тим 3, 16 («все Писание богодухновенно и полезно для научения»). В книгах ВЗ сокрыты предсказания всех евангельских событий. Поэтому, по мнению И. Р., Свящ. Писание не следует понимать исключительно буквально, но нужно видеть внутренний смысл в его словах, поскольку Писание предназначено для того, чтобы «воодушевлять верующих, прославлять пророков и подтвердить все сказанное ими» (*In Dan. I 7, 2*). Задача экзегета, т. о., сводится к тому, чтобы помочь раскрыть провозвестие НЗ в ВЗ. Хотя чаще всего И. Р. видит в образах ВЗ указания на Христа и Церковь, режс на иудейский народ (напр., праотец Иаков — это образ Христа или Церкви, Исав — образ иудейского народа и т. д.), в ряде случаев он отступает от этой схемы (напр., в словах Песн 3, 4 «ухватилась за него, и не отпустила его» он видит указание на встречу Марии Магдалины с Воскресшим Христом в Гефсиманском саду (*In 20, 11–18*)).

Согласно мнению исследователей, по ряду критериев «Толкование на Песнь Песней» близко к иудейской традиции (акцентирование И. Р. таких тем, как Божественное откровение, исполнение заповедей, домостроительство) (*Riedel W. Die Auslegung des Hohenlieds in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche. Lpz., 1898; Chappuzeau. 1976*; однако в этих работах сочинение И. Р. сравнивается с достаточно поздними раввинистическими произведениями).

Экзезиология и церковная жизнь. В «Толковании на Книгу пророка Даниила» говорится, что Церковью

называется «не храм, построенный из камней и глины» и не человек сам по себе, но «собрание святых», живущих в правде и единомыслии (*Hipp. In Dan. I 17*). Это духовный храм, к-рый состоит из отцов, пророков, апостолов, мучеников, девственниц, учителей, епископов, священников и левитов (диаконов). Тот из верных, кто нарушил заповеди, лишается Св. Духа и изгоняется из Церкви (*Ibidem*). Даже если человек внешне является членом Церкви, но не имеет страха Божия в себе, общение со святыми не принесет ему пользы (*Ibid. IV 38, 1–2*).

Вступление в Церковь происходит через таинство Крещения. Истолковывая историю Сусанны, И. Р. упоминает отдельные элементы чина. В образе служанок, сопровождающих Сусанну к купели, можно видеть диаконисс, помогавших в древней Церкви при крещении женщин. Они готовят елей и благоговения перед погружением в воду. После омовения верующие помазываются елеем «как миром» (*Ibid. I 16*). И. Р. подчеркивает, что Сусанна часто входила в сад, где пребывала в молитве и в пении божественных песней (*Ibid. I 18*), что также может отражать, хотя лишь в самых общих чертах, практику церковного богослужения.

Соч.: CPG, N 1870–1925; *Fabricius J. A., ed. Sancti Hippolyti episcopi et martyris Opera. Hamb., 1716–1718. 2 vol. P., 1957. Col. 261–982. (PG; 10); Lagarde P. A., de. Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece. Lpz., 1858; Hippolytus Werke. Lpz., 1897–1929. Bd. 1: Exegetische und homiletische Schriften / Hrsg. G. N. Bonwetsch, H. Achelis. 2 Hdb.; 1916. Bd. 3: Refutatio omnium haeresium / Hrsg. P. Wendland; 1929. Bd. 4: Die Chronik / Hrsg. A. Bauer. (GCS; 1/1–2, 26, 36); *Mapp H. Я., изд.* Ипполит: Толкование Песни песней: Груз. текст по ркн. X в. СПб., 1901. (ТРАГФ; 3); *Bonwetsch G. N., hrsg. Drei georgisch erhaltenen Schriften von Hippolytus: der Segen Jakobs, der Segen Moses, die Erzählung von David und Goliath. Lpz., 1904. (TU; Bd. 26. H. 1a); Diobouniotis C. Hippolyts Schrift über die Segnungen Jakobs. Lpz., 1911. (TU; Bd. 38. H. 1); Lefèvre M., ed. Hippolyte Commentaire sur Daniel. P., 1947. (SC; 14); *Nautin P., ed. Homélie pascales. 1: Une homélie inspirée du Traité su la Pâque d'Hippolyte. P., 1950. (SC; 27); Brière M., Mariès L., Mercier B.-Ch., ed. Hippolyte de Rome: Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse. P., 1954. (PO; T. 27. Fasc. 1/2); *Caquot A. Une version Ge'ez du traité d'Hippolyte sur l'Antichrist // Annales d'Éthiopie. P., 1965. Vol. 6. P. 165–214; Garitte G., ed. Fragments arméniens du traité d'Hippolyte sur David et Goliath // Le Muséon. 1963. Vol. 76. P. 277–318; idem. Le traité géorgien «Sur la Foi» attribué à Hippolyte // Ibid. 1965. Vol. 78. P. 119–172; idem. Traités d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le Cantique des Cantiques et sur****

- Г'Antéchrist. Louvain, 1965. 2 vol. (CSCO: 263–264. Iber.: 15–16); *Butterworth R.*, ed. Hippolytus of Rome: Contra Noetum. L., 1977; Шарбердский сборник X в. / Ред.: Б. Пингешвилл, Е. Гинцашвилл. Тбилиси, 1979. (на груз. яз.); *Marovich M.*, ed. Hippolytus: Refutatio omnium haeresium. N. Y.; B., 1986; *Norelli E.*, ed. Ippolito: L'Anticristo. Firenze, 1987; *Simonetti M.*, ed. Ippolito: Contra Noeto. Bologna, 2000; **рус. пер.:** *Ипполит, св.* Слово на Божоявление // ХЧ. 1833. Вып. 46. Т. 1. С. 8–22; *он же.* Обличение на Иудеев // ХЧ. 1841. Ч. 2. С. 313–321; *Творения св. Ипполита, еп. Римского.* Каз., 1898. 2 вып. Серг. П., 1997; Сохранившийся фрагмент из «Слова против эллинов», или «О всеобщей причине. Против Платона» / Пер.: А. Р. Фокин // АиО. 1997. № 2(13). С. 96–103; Свидетельство против иудеев / Пер., коммент.: А. П. Большаков // Древний Восток и античный мир: Тр. каф. истории Др. мира МГУ. М., 2000. Вып. 3. С. 166–173; На благословения Иакова / Пер.: свщ. К. Михайлов. Село Михайловское (Моск. обл.), 2009. Лиг.: *Heumann C. A.* Dissertatio inauguralis in qua docetur, ubi et qualis episcopus fuerit S. Hippolytus. Gött., 1737; *Иларион (Боголюбов), архим.* Св. Ипполит, епископ и мученик // ПрТСО. 1846. Ч. 4. С. 309–337; *Döllinger J. J.*, *von Hippolytus and Kallistus.* Regensburg, 1853; *Taylor W. E.* Hippolytus and the Christian Church of the III^d Cent. L., 1853; *Wordsworth C.* St. Hippolytus and the Church of Rome in the Earlier Part of the III^d Cent. L., 1853; *Bunsen C. J.*, *von Hippolytus and His Age.* L., 1854². 2 vol.; *Volkmar G.* Die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum. Zürich, 1855. Bd. 1: Hippolytus und die römischen Zeitgenossen; *Филарет (Гумилевский).* Учение. 1859. Т. 1. С. 105–118; *Невоструев К. И.* Слово св. Ипполита об антихристе: В слове, переводе по списку XII в. с исслед. о слове и о другой мнимой беседе Ипполита о том же, с примеч. и прил. М., 1868; *Срезневский И. И.* Сказание об антихристе в слове, переводах творений св. Ипполита // Отчет о 15-м присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1874. С. 140–362; *Lipsius R. A.* Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte. Lpz., 1875; *Bardenhever O.* Des hl. Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel. Freiburg i. Br., 1877; *Петницкий В. Ф.* Св. Ипполит, еп. Римский, и дошедшие до нас памятники его проповедничества // ТКДА. 1885. Янв. С. 50–83; Февр. С. 179–221; *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; *Bratke E.* Die Lebenszeit Christi im Danielkommentar des Hippolytus // ZWTh. 1892. Bd. 35. S. 120–176; *idem.* Der Tag der Geburt Christi in der Ostertafel des Hippolytus // Jb. f. protestant. Theologie. Lpz., 1892. Bd. 18. S. 439–456; *idem.* Zum Frage nach dem Todesjahre Christi // Theologische Studien und Kritiken. Lpz., 1892. Bd. 65. S. 734–757; *Hilgenfeld A.* Die Zeiten der Geburt, des Lebens und des Leidens Jesu nach Hippolytus // ZWTh. 1892. Bd. 35. S. 257–281; *idem.* Die Lebenszeit Jesu bei Hippolytus // Ibid. 1893. Bd. 36. S. 106–117; *Ficker G.* Studien zur Hippolytfrage. Lpz., 1893; *Salmon G.* The Commentary of Hippolytus on Daniel // Hermathena. 1893. Vol. 8. P. 161–190; *Achelis H.* Hippolytstudien. Lpz., 1897. (TU; Bd. 16. H. 4); *Bonwetsch G. N.* Studien zu den Kommentaren Hippolytus zum Buche Daniel und zum Hohen Liede. Lpz., 1897. (TU; Bd. 16. H. 2); *Писарев Л. И.* Св. Ипполит, еп. Римский: Очерк его жизни и лит. деятельности // *Ипполит Римский, св.* Творения. Каз., 1898. Вып. 1. С. III–LVII; *Morin G.* La Liste épigraphique des travaux de St. Hippolyte au Musée Latran // RBén. 1900. Vol. 17. P. 246–251; *Neumann K. J.* Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt. Lpz., 1902; *Dräseke J.* Zum Syntagma des Hippolytus // ZWTh. 1903. Bd. 46. S. 58–90; *Alès A., d'.* La théologie de S. Hippolyte. P., 1906; *Лебедев Д. А., свщ.* День Рождества Христова по хронологии св. Ипполита Римского // ХЧ. 1915. № 1. С. 76–96; № 2. С. 240–252; *Donini A.* Ippolito di Roma: Polemiche teologiche e controversie disciplinari nella Chiesa di Roma. R., 1925; *Leclercq H.* Hippolyte (Statue et cimetière de Saint) // DACL. 1925. Vol. 6. Pt. 2. Col. 2419–2483; *Martin Ch.* Un *Περὶ τοῦ πάσχα* de saint Hippolyte retrouvé? // RechSR. 1926. Vol. 16. P. 148–166; *idem.* Fragments palimpsestes d'un discours sur la Pâque attribué à saint Hippolyte de Rome // Annuaire de l'Inst. de Philologie et d'Histoire orientale et slaves. 1936. Vol. 4. P. 321–363; *Jouassard G.* «Le premier-né de la Vierge» chez St. Irénée et St. Hippolyte // RSR. 1932. Vol. 12. N. 4. P. 509–532; 1933. Vol. 13. N. 1. P. 25–37; *Rahner H.* Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck *θεοτόκος* // ZKTh. 1935. Bd. 59. S. 73–81; *idem.* Probleme der Hippolytüberlieferung // Ibid. 1936. Bd. 60. S. 577–590; *Schwartz E.* Zwei Predigten Hippolytus. Münch., 1936. S. 36–87. (SBA; 3); *Capelle B.* Le Logos. Fils de Dieu, dans la théologie d'Hippolyte // RTAM. 1937. Vol. 9. P. 109–124; *idem.* Hippolyte de Rome // Ibid. 1950. Vol. 17. P. 145–174; *Bovini G. S.* Ippolito, dottore e martire del III sec. Vat., 1943; *Da Bra G.* Studio su S. Ippolito dottore. R., 1944; *Connolly R. H.* New Attributions to Hippolytus // JThSt. 1945. Vol. 46. N. 2. P. 192–200; *Bellet P.* Fragmentos desconocidos de Hippólito de Roma en la tradición copta // Sefarad. Madrid, 1946. Vol. 6. N. 2. P. 355–361; *Lengeling E.* Das Heilswerk des Logos-Christos beim hl. Hippolyt von Rom. R., 1947; *Nautin P.* Hippolyte et Josipe: Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle. P., 1947; *idem.* Hippolyte: Contre les hérésies: Fragment. P., 1949; *idem.* Le dossier d'Hippolyte et de Méliton. P., 1953; *Bardy G.* L'énigme d'Hippolyte // MSR. 1948. Vol. 5. P. 63–88; *Giet S.* Le texte du fragment contre Noët // RSR. 1950. Vol. 24. N. 3/4. P. 315–322; *Richard M.* Comput et chronographie chez St. Hippolyte // MSR. 1950. Vol. 7. P. 237–268; 1951. Vol. 8. P. 19–50; *idem.* Quelques nouveaux fragments des Pères antécicéens et nicéens // Symbolae Osloenses. 1963. Vol. 38. P. 76–83; *idem.* Une paraphrase grecque résumée du Commentaire d'Hippolyte sur le Cantique des Cantiques // Le Muséon. 1964. Vol. 77. P. 137–154; *idem.* Les fragments de Commentaire de S. Hippolyte sur les Proverbes de Salomon // Ibid. 1965. Vol. 78. P. 257–290; 1966. Vol. 79. P. 61–94; 1967. Vol. 80. P. 327–364; *idem.* Hippolyte de Rome // DSAMDH. 1969. T. 7. Pt. 1. Col. 531–571; *idem.* Un fragment inédit de s. Hippolyte sur Genèse 4, 23 // Serta Turyniana: Studies in Greek Literature and Palaeography in honor of A. Turyn / Ed. J. L. Heller et al. Chicago: L., 1974. P. 394–400; *idem.* Le comput pascal par octaétérus // Le Muséon. 1974. Vol. 87. P. 307–339; *idem.* Les difficultés d'une édition des œuvres de s. Hippolyte // StPatr. 1975. Vol. 12. P. 51–70; *Hamel A.* Kirche bei Hippolyt von Rom. Gütersloh, 1951; *Marès L.* La Messie issu de Lévi chez Hippolyte de Rome // Mélanges J. Leberton. P., 1951. T. 1. P. 381–396. (RechSR; 39); *Pedicini C.* Il significato politico della eschatologia di Ippolito di Roma // Annali d. Facoltà di Lettere e Filosofia d. Univ. di Napoli. 1954. Vol. 4. P. 97–122; *Müller D.* Die russisch-kirchenslawische Handschrift von Hippolytus Schrift über den Antichrist im Kodex Slav. 9 der österreichischen Nationalbibliothek: Diss. W., 1959; *Hanssens J. M.* La Liturgie d'Hippolyte. R., 1959; 1965¹. (OCA; 155); *idem.* La liturgie d'Hippolyte: Documents et études. R., 1970; *Palachkovsky V.* La Tradition hagiographique sur S. Hippolyte // StPatr. 1961. Vol. 3. P. 97–107; *Ogg G.* Hippolytus and the Introduction of the Christian Era // VChr. 1962. Vol. 16. N. 1. P. 2–18; *Beyschlag K.* Kallist und Hippolyt // ThZ. 1964. Bd. 20. S. 103–124; *Bertsch L.* Die Botschaft von Christus und unsere Erlösung bei Hippolyt von Rom. Trier, 1966; *Cantalamessa R.* Lomelia «In s. Pascha» dello Pseudo-Ippolito di Roma. Mil., 1967; *Rondeau M.-J.* Les polémiques d'Hippolyte de Rome et de Filastre de Brescia concernant le psautier // RHR. 1967. Vol. 171. N. 1. P. 1–51; *Гольбушенко В. С.* Замечания к изданному тексту «Слова Ипполита» // Изучение рус. языка и источниковедение. М., 1969. С. 80–92; *Mouraviev Serge N.* Hippolyte, Héraclyte et Noët: (Commentaire d'Hippolyte, Refut. omn. haer. IX 8–10) // ANRW. R. II. 1972. Bd. 36. 6. S. 4375–4402; *он же [Муравьев С. Н.]* Ипполит цитирует Гераклита // Из истории античной культуры. М., 1976. С. 120–142; *Prigent P.* Hippolyte, commentateur de l'Apocalypse // ThZ. 1972. Bd. 28. H. 6. S. 391–412; *Prigent P., Stehly R.* Les Fragments du «De Apocalypsi» d'Hippolyte // ThZ. 1973. Bd. 20. S. 313–333; *Reutterer R.* Legendenstudien um den Heiligen Hippolytus // ZKTh. 1973. Bd. 95. S. 286–310; *Chappuzeau G.* Die Exegese von Hohenlied 1. 2a–b und 7 bei den Kirchenvätern von Hippolyt bis Bernhard: Ein Beiträge zum Verständnis von Allegorie und Analogie // JAC. 1975. Bd. 18. S. 90–143; *idem.* Die Auslegung des Hohenliedes durch Hippolyt von Rom // Ibid. 1976. Bd. 19. S. 45–81; *Koschorke K.* Hippolyt's Ketzerebekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker. Wiesbaden, 1975; *Follieri E.* Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina // Ricerche su Ippolito / Ed. V. Loi. R., 1977. P. 31–43. (SEAug; 13); *Loi V.* Lomelia «In sanctum Pascha» di Ippolito di Roma // Augustinianum. 1977. Vol. 17. N. 3. P. 461–484; *idem.* La problematica storico-letteraria su Ippolito di Roma // Ricerche su Ippolito. 1977. P. 9–16; *Renoux C.* Hippolyte de Bostra? Le dossier du Galata 54 // Le Muséon. 1979. Vol. 92. P. 133–158; *Troiano M. S.* Alcuni aspetti della dottrina dello Spirito Santo in Ippolito // Augustinianum. 1980. Vol. 20. N. 3. P. 615–632; *Brock S. P.* Some New Syriac Texts Attributed to Hippolytus // Le Muséon. 1981. Vol. 94. N. 1/2. P. 177–200; *Vallée G.* A Study in anti-Gnostic Polemics: Irenaeus, Hippolytus, and Epiphanius. Waterloo (Ont.), 1981; *Visonà G.* Ippolito o Apollinare?: Nuovi frammenti dell'opera «Sui due ladroni» attribuita a Ippolito di Roma // Augustinianum. 1981. Vol. 21. N. 3. P. 451–490; *Dunbar D. G.* The Problem of Hippolytus of Rome: A Study in Historical-Critical Reconstruction // JETS. 1982. Vol. 25. N. 1. P. 63–74; *idem.* The Delay of the Parousia in Hippolytus // VChr. 1983. Vol. 37. N. 4. P. 313–327; *Lutikhuisen G. P.* Hippolytus' Polemic Against Bishop Calixtus and Alcibiades of Apamea // StPatr. 1982. Vol. 17/2. P. 808–812; *Osburn C. D.* The Text of the Pauline Epistles in Hippolytus of Rome // The Second Century: A J. of Early Christian Studies. Abilene (Tex.), 1982. Vol. 2. P. 97–124; *Zani A.* La Cristologia di Ippolito. Brescia, 1983; *Baumgarten A. I.* Josephus and Hippolytus on the Pharisees // HUCA. Cincinnati, 1984. Vol. 55. P. 1–25; *Jonge M., de.*

Hippolytus' Benedictions of Isaac, Jacob and Moses and the Testaments of the Twelve Patriarchs // *Bijdragen: Tijdschrift voor filosofie en theologie*. Amst., 1985. Vol. 46. N 3. P. 245–260; *Творцов О. В.* Слово и Сказание св. Ипполита об антихристе // СКК/РП. Вып. 1. С. 425–426; *Labate A.* Sui due frammenti di Ippolito all' Ecclesiaste // *VetChr*. 1986. Vol. 23. P. 177–181; *Simonetti M.* Un falso Ippolito nella polemica monotelita // *Ibid*. 1987. Vol. 21. P. 113–146; *idem.* Aggiornamento su Ippolito // *Nuove ricerche su Ippolito*. R., 1989. P. 75–130. (SEAug; 30); *Frickel J.* Das Dunkel um Hippolyt von Rom: Ein Lösungsversuch: die Schriften Elenchos und Contra Noetum. Graz, 1988; *idem.* Hippolyt's Schrift Contra Noetum: ein Pseudo-Hippolyt // *Logos: FS f. L. Abramowski*. B.; N. Y., 1993. S. 87–123; *idem.* Hippolytus von Rom Kommentar zum Buch Ruth // *StPatr*. 1997. Vol. 30. P. 12–18; *Metzger M.* Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition Apostolique // *Ecclesia Orans*. R., 1988. Vol. 5. N 3. P. 241–259; *idem.* Enquêtes autour de la prétendue Tradition Apostolique // *Ibid*. 1992. Vol. 9. N 1. P. 7–36; *Hill C. E.* Hades of Hippolytus or Tartarus of Tertullian?: The Authorship of the Fragment De Universo // *VChr*. 1989. Vol. 43. N 2. P. 105–126; *Saxer V.* La questione di Ippolito Romano: A proposito di un libro recente // *Nuove ricerche su Ippolito*. 1989. P. 43–59; *Testini P.* Vetera et nova su Ippolito // *Ibid*. P. 7–22; *Bammel C. P.* The State of Play with Regard to Hippolytus and the Contra Noetum // *HeyJ*. 1990. Vol. 31. N 2. P. 195–199; *Guarducci M.* San Pietro e Sant' Ippolito: Storia di statue famose in Vaticano. R., 1991; *Azzali Bernardelli G.* Eseggesi e catechesi nella riflessione patristica intorno a Rom 10. 17: Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi (Ippolito Romano, Clemente Alessandrino, Origene) // *La Formazione al sacerdozio ministeriale nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri* / A cura di S. Felici. R., 1992. P. 67–84; *Mansfeld J.* Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy. Leiden, 1992; *Prinzivalli E.* L'esegesi di Ippolito // *La Bibbia nell' antichità cristiana* / A cura di E. Norelli. Bologna, 1993. Vol. 1: Da Gesù a Origene. P. 319–327; *Hidal S.* Apocalypse, Persecution and Exegesis: Hippolytus and Theodoret of Cirrhous on the Book of Daniel // *In the Last Days: On Jewish and Christian Apocalyptic and its Period* / Ed. K. Jeppesen, K. Nielsen, B. Roesendal. Aarhus, 1994. P. 49–53; *Trakatellis Demetrios, metropolit.* Logos agonistikos: Hippolytus' Commentary on Daniel // *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World: FS D. Georgi* / Ed. L. Bormann et al. Leiden; N. Y.; Köln, 1994. P. 527–550; *Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the IIIrd Cent. Leiden; N. Y.; Köln, 1995; *Bouhot J.-P.* L'auteur romain des Philosophumena et l'écrivain Hippolyte // *Ecclesia Orans*. 1996. Vol. 13. P. 137–64; *Whealey A.* Hippolytus' Lost De Universo and De Resurrectione: Some New Hypotheses // *VChr*. 1996. Vol. 50. N 3. P. 244–256; *Neville Birdsall J.* Genealogies of Jesus in the Works of Hippolytus: A Possible Pointer in the Questions of Authorship // *StPatr*. 1997. Vol. 31. P. 243–251; *Camplani A., Prinzivalli E.* Sul significato dei nuovi frammenti siriaci dei Capitula adversus Caicum attribuiti a Ippolito // *Augustinianum*. 1998. Vol. 38. P. 49–82; *Heine R. E.* The Christology of Callistus // *JThSt*. 1998. Vol. 49. P. 56–91; *Markschies Chr.* Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica? // *Kinzig W., Markschies Chr., Vinzent M.* Tauffragen und Bekenntnis. B.; N. Y., 1999. S. 1–74; *Gerber S.*

Calixt von Rom und der monarchianische Streit // *ZACHr*. 2001. Bd. 5. S. 213–239; *Bradshaw P. F.* The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy. L.; N. Y., 2002²; *Cerrato J. A.* Hippolytus between East and West: The Commentaries and the Provenance of the Corpus. Oxf., 2002; *idem.* Hippolytus and Cyril of Jerusalem on the Antichrist: When Did an Antichrist Theology First Emerge in Early Christian Baptismal Catechesis? // *Apocalyptic Thought in Early Christianity* / Ed. R. Daly. Grand Rapids (Mich.), 2009. P. 154–159; *Cazador H. I.* Лекции по патрологии: I–IV вв. М., 2004; *Scholten C.* Hippolytus Between East and West: the Commentaries and the Provenance of the Corpus // *VChr*. 2005. Vol. 59. N 1. P. 85–92; *Andrej O.* Dalle Chronographiai di Giulio Africano alla Sinagoga di «Ippolito»: Un dibattito sulla scrittura cristiana del tempo // *Julius Africanus und die christliche Weltchronik* / Hrsg. M. Wallraff. B., 2006. S. 113–145; *Castelli E.* Le due statue di sant' Ippolito // *VetChr*. 2006. Vol. 43. N 2. P. 201–213; *idem.* La chiesa, la cattedra, il rotolo: L'identità della statua d' Ippolito alla luce del Pastore di Erma // *Augustinianum*. 2008. Vol. 48. N 2. P. 305–322; *idem.* The Author of the «Refutatio omnium haeresium» and the Attribution of the «De universo» to Flavius Josephus // *VetChr*. 2009. Vol. 46. N 1. P. 17–30; *Bracht K.* Logos parainetikos: Der Danielkommentar der Hippolyt // *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam* / Hrsg. K. Bracht, D. S. du Toit. B., 2007. S. 79–97; *idem.* Product or Foundation?: The Relationship between the Doctrine of the Holy Trinity and Christology in Hippolytus' and Tertullian's Debate with Monarchianism // *Acta Patristica et Byzantina*. Pretoria, 2007. Vol. 18. P. 14–31; *Kelhoffer J. A.* «Hippolytus» and Magic: An Examination of «Elenchos» IV 28–42 and Related Passages in Light of the Papyri Graecae Magicae // *ZACHr*. 2007. Bd. 11. S. 517–548; *Pastorelli D.* Le Paraclet dans la notice antimontaniste du Pseudo-Hippolyte «Refutatio omnium haeresium» VIII, 19: Les comment. prophétiques de Priscilla et Maximilla // *VChr*. 2008. Vol. 62. N 3. P. 261–284; *Smith Y. W.* Hippolytus' Commentary On the Song of Songs in Social and Critical Context.: Diss. Fort Worth (Tex.), 2009; *Bird M. F., Whittenton M. R.* The Faithfulness of Jesus Christ in Hippolytus' «De Christo et Antichristo»: Overlooked Patristic Evidence in the Pistis Christu Debate // *NTS*. 2009. Vol. 55. N 4. P. 552–562; *Johnson S. R.* Hippolytus' «Refutatio» and the Gospel of Thomas // *J ECS*. 2010. Vol. 18. N 2. P. 305–326.

А. А. Ткаченко

ИППОЛИТ ФИВАНСКИЙ (греч. Ἰππόλυτος ὁ Θηβαῖος) (VII–VIII вв.), визант. писатель. Предположительно уроженец Фив в Беотии (Греция). Автор фрагментарно сохранившейся хроники (Χρονικὸν σύγγραμμα). Вероятно, хроника охватывала события мировой истории вплоть до VII в., однако сохранившиеся фрагменты представляют собой большей частью хронологические таблицы событий и генеалогические списки персонажей новозаветной истории, перемежающиеся краткими заметками о святых *Иосифе Обручнике, Иоанне*

Предтече, об апостолах *Иакове, Иоанне Богослове*. Из событий позднейшей истории упомянут *Всееленский I Собор*.

Известны более 40 рукописей с теми или иными фрагментами хроники, древнейшие из них относятся к IX в. (Paris. gr. 48). К этому же времени восходят первые упоминания об И. Ф. Авторы анонимного сборника историй о К-поле (VIII в.) дважды ссылаются на И. Ф.: в рассказе об уцелевшей в пожаре и вывезенной *Хосровом II* в Персию статуе 2-головой женщины из Панорма, а также в истории о казни сына *Константина I Великого* Криспа (Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai / Ed. Av. Cameron, J. Hering. Leiden, 1984. P. 41, 62–66). При этом особо отмечено, что 1-й рассказ содержится только в «третьей редакции» (τὸ τρίτον δημοσιευόμενον) хроники. В 1-й пол. IX в. И. Ф. упоминает в Житии Богородицы *Енуфаний Монах* (PG. 120. Col. 212). Имя И. Ф. было знакомо и позднейшим визант. авторам: *Михаил Глика* (XII в.) называет его, рассуждая о том, на сколько лет отстояло призвание св. ап. Павла от Вознесения Иисуса Христа (*Mich. Glyc.* Annales. P. 423). Однако в некоторых случаях цитаты из Хроники Ипполита Фиванского приписывались св. *Ипполиту Римскому* *Никифору Каллисту Ксанфонулу* (XIV в.) в «Церковной истории» (PG. 145. Col. 760–761) приводит фрагмент из Хроники Ипполита Фиванского (PG. 117. Col. 1040–1041), называя его автора «епископом старшего Рима». Части хроники были впервые опубликованы под именем И. Ф. в 1603 г. Г. Канизием (по ркп. Монас. gr. 306). Полное критическое издание фрагментов было осуществлено в 1898 г. Ф. Дикампом, к-рый выделил неск. редакций хроники (в т. ч. 3 авторские), а также отверг бытовавшее ранее в науке представление о том, что И. Ф. жил в XI в. (PG. 117. Col. 1025) и был автором соч. «О 72 учениках Христовых». Соч.: PG. 117. Col. 1025–1056; *Diekamp F.* Hippolytos von Theben: Texte und Untersuchungen. Münster, 1898 (см. рец.: *Ehrhard A.* // *BZ*. 1902. Bd. 11. S. 168–170). Лит.: ВHG, N 152z. 155. 766f–j. 779h–j. 919g. 1046h–i. 1048z. 1049d. 1049hb; *Jugie M.* La mort et l'assomption de la s. Vierge: Etude historico-doctrinale. Vat., 1944. P. 224–226, 714–715. (ST; 114); *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 800; *Aubert R.* Hippolyte de Thèbes // *DHGE*. 1993. T. 24. Col. 640.

Л. В. Луговицкий

ИППОЛИТА КАНОНЫ — см. «Каноны Ипполита».

ИППОЛИТОВ-ИВАНОВ [наст. фамилия Иванов] Михаил Михайлович (7.11.1859, г. Гатчина Царско-сельского у. С.-Петербургской губ.—28.01.1935, Москва), рус. композитор, дирижер, педагог. Первоначаль-



М. М. Ипполитов-Иванов.
Фотография. 1-я четв. XX в.

ное муз. образование получил в муз. классах для малолетних певчих при Исаакиевском соборе в С.-Петербурге (1872–1875), где преподавали Г. Ф. Львовский и А. И. Рожнов. В 1882 г. окончил С.-Петербургскую консерваторию, где учился у Н. А. Римского-Корсакова (композиция), Ю. И. Иогансена (гармония и полифония), И. О. Ферреро (контрабас). В 1879–1880 гг. посещал муз. собрания «Могучей кучки».

С 1882 по 1893 г. жил в Тифлисе (с 1936 Тбилиси); возглавил отделение РМО и муз. классы (впосл. ставшие консерваторией), где преподавал теорию и историю музыки. Дирижировал симфоническими концертами, с 1884 г.— оперными спектаклями. Вел запись, обработку и исследование груз. народной музыки; в 1884–1889 гг. по поручению еп. Гурийско-Мингрельского свт. Александра (Окропиридзе) И.-И. записал груз. церковное обиходное пение карталино-кахетинского напева с голоса свящ. А. Молодинашвили и братьев В. и П. Карбелашвили (см. изд.: Грузинская народная песня. С. 2; 25-летний юбилей М. М. Ипполитова-Иванова // РМГ. 1908. № 3. С. 74). Отмечал влияние «греческих» (семиступенных диато-

нических) ладов на груз. народную песню и церковное пение, высказал мнение, что «в церковных мелодиях грузин преимущественно встречаются фригийский и дорийский лады», более строгие по характеру (Грузинская народная песня. С. 5; здесь же приведены нотные примеры). Напевы литургии, записанные И.-И., с небольшими изменениями и дополнениями легли в основу издания «Грузинское церковное пение (карталино-кахетинского распева) на литургии св. Иоанна Златоуста, гармонизованное для смешанного хора З. П. Палиевым» (Тифлис, 1909, с авторским предисловием: «Краткие сведения, касающиеся положения грузинского церковного пения в грузинских церквях»). Из обработок груз. распева, выполненных И.-И., была опубликована только Херувимская песнь (ор. 38, № 2), хотя в 1920 г. И.-И. писал, что планирует «закончить гармонизацию церковно-грузинского обихода» (Письмо Н. Н. Черепнину // Письма. Статьи. Воспоминания. С. 183–184).

С 1893 г. жил в Москве. В 1895–1901 гг. дирижер Русского хорового общества (РХО), в 1899–1906 гг.— Русской частной оперы С. И. Мамонтова и Оперного театра С. И. Зимина, а с 1925 г.— Большого театра. Под рук. И.-И. 9 марта 1913 г. силами соединенных хоров РХО, Московской консерватории и Синодального училища церковного пения было осуществлено 1-е в Москве исполнение «Страстей по Матфею» И. С. Баха. С 1893 г. профессор, в 1905–1918 гг. директор, в 1919–1922 гг. ректор Московской консерватории; преподавал гармонию, инструментовку, композицию, вел оперный класс. По приглашению С. В. Смоленского преподавал в Синодальном училище (1894–1896), был членом Наблюдательного совета при Синодальном училище (1916–1917). В числе учеников И.-И.— известные музыканты Д. И. Аракишвили, А. М. Баланчивадзе, С. Н. Василенко, Р. М. Глиэр, А. Б. Гольденвейзер, З. П. Палиашвили, Ю. С. Сахаровский и др. В 1924–1925 гг. ректор и профессор по классу композиции Грузинской консерватории. Имя И.-И. в 1924 г. присвоено муз. училищу, в 1996 г.— образованному на его основе Музыкально-педагогическому институту в Москве, а также муз. школам в Ростове-на-Дону и Гатчине.

В своих муз. произведениях И.-И. опирался на традиции рус. классики,

его творчество отличается жанровым многообразием: он — автор 6 опер, 2 симфоний, увертюры «Яр-Хмель» (ор. 1, 1881), 6 оркестровых сюит, в т. ч. «Кавказских эскизов» (ор. 10, 1895), симфонической поэмы «Мцыри» (ор. 54, 1924) и др. сочинений для оркестра, ряда кантат, в т. ч. «Коронационной приветственной кантаты» для детского хора на слова В. Буслаева (ор. 12, 1895), музыки к исторической пьесе В. М. Гончарова «Ермак Тимофеевич» (ор. 50) для голоса, хора и оркестра, камерной музыки, свыше 60 произведений для вокальных ансамблей и хоров, свыше 100 сочинений для голоса и фортепиано.

К духовной музыке И.-И. обратился в кон. 90-х гг. XIX в. под влиянием Смоленского (см. письмо И.-И. Смоленскому от 12 апр. 1902 г.: РГИА. Ф. 1119. № 137. Л. 4–5). Тяготая к циклическим формам, создал «Литургию св. Иоанна Златоуста» (18 номеров, в т. ч. причастный стих «Утвердися сердце мое во мне» на текст 1 Цар 2. 1–10) и «Избранные молитвословия из всенощного бдения» (12 номеров, 1904; гл. обр. неизменяемые песнопения, за исключением «Господи, воззвах» и степеней, к-рые также являются авторскими сочинениями), а также жанровые циклы «Два запричастных стиха» и «Пять херувимских песней».

«Юбилейный сборник. 1612–1613–1812» (1912), посвященный столетию Отечественной войны 1812 г. и 300-летию царствования дома Романовых,— последний цикл произведений И.-И. в области духовной музыки; в нем он обращается к разным пластам древнерус. культуры (Тропарь на празднование в честь явления иконы Богородицы во граде Казани; Духовный стих о патриархе Гермогене на собственные слова; Тропарь из службы преподобному Дионисию Радонежскому (согласно ремарке автора, текст тропаря, составленный в XVII в. *Симоном (Азарьиным)*, взят из рукописи Московской Синодальной б-ки, мелодия 3-го гласа заимствована из древних песнопений)), а также создает музыкально-исторические композиции («Величание князю Пожарскому, гражданину Минину и сподвижникам их» на слова Н. С.; «О воцарении Дома Романовых» на слова «в духе народных сказаний» В. Буслаева; «Гимн-марш «1812 год»» на слова Е. Федотовой).

В большинстве духовных песнопений И.-И. проявляется стиль московской синодальной школы церковного пения: опора на интонации древнерус. распевов (хотя и без цитирования), хоровые унисоны («Блажен муж»), использование солиста в роли канонарха, мелодии к-рого затем подхватывает хор (напр., в кондаке ап. Матфию, ор. 49). В свободном, ариозном стиле нек-рых песнопений («Трисвятое», прокимен «Не отврати лица Твоего» и др.) заметно влияние музыки П. И. Чайковского. Хоровая фактура в сочинениях И.-И. плотная, насыщенная, нередко используется *divisi* (особенно 2 сопрано, дублируемые 2 тенорами). Преобладающий аккордовый склад иногда оттеняется краткими имитационными эпизодами (лишь в «Достоинно есть» имитации становятся основным средством изложения).

Библейская тематика нашла воплощение в опере И.-И. «Руфь» (библейские картины по А. К. Толстому, 1887; изд.: М.: Лпц.: Юргенсон, 1888), в циклах для пения в сопровождении фортепиано «Три библейских стихотворения» (на слова К. Р. (вел. кн. *Константина Константиновича*): «Псалмопевец Давид», «Царь Саул», «Легенда о Мертвом море» (ор. 40, 1904)) и «Семь псалмов царя Давида» для пения с аккомпанементом фортепиано или арфы (тексты — свободное переложение Пс 45, 61, 63, 86, 99, 125, 147, автор не указан; ор. 41, 1905). И.-И. также принадлежит «Сказание о святом Серафиме» (из цикла «15 детских хором для 1, 2 и 3 голосов», ор. 51, 3 последних хора а cappella, текст заимствован из «Родного слова» К. Д. Ушинского; вариант для смешанного хора: «Легенда о святом Серафиме» (М., ок. 1900; ОРРИ МГК. X-41102, 41103)) и муз. произведение на собственный текст «Печальник земли (Сергий Радонежский): Картины русской жизни» (изд.: Пг.: Тип. товарищества А. С. Суворина «Новое время», 1915). Арх.: ОР РНБ. Ф. 320. № 239: Псалом-концерт «Помилуй мя, Боже» (90-е гг. XIX в.); № 238: «Отче наш» (1928).

Муз. соч.: Два запричастных стиха (ор. 29, 1889); «Се что добро» (Песнь степеней), «Се ныне благословите Господа» (Песнь степеней). М.: Юргенсон, 1899; Литургия св. Иоанна Златоуста (ор. 37). М.: Юргенсон, 1903; Пять херувимских песней (№ 1, 2 — для жен. хора, № 3, 4, 5 — для смеш. хора) (ор. 38, 1903). М.: Юргенсон, 1903; Избранные молитвословия из всенощного бдения (ор. 43). М.: Лпц.: Юргенсон, [1905]; Апостольский за-

причастный стих (кондак св. апостолу Матфию) (ор. 49). М.: Юргенсон, 1909; Прокимен: «Дал еси достойные», «Не отврати лица Твоего», «Кто Бог велий». М.: Юргенсон, [1914–1918]; «С нами Бог». М.: Юргенсон, б. г.; Юбилейный сборник (ор. 54). М.: Юргенсон, 1911–1912; Духовные произведения для хора: К 140-летию со дня рождения / Ред.-сост.: О. А. Бычков. М., 1999.

Соч.: Грузинская народная песня и ее совр. состояние // Артист. 1895. № 45: То же (отд. отд.). М.: Тип. Товарищества «И. Н. Кушперев» и К^о, 1895; 50 лет русской музыки в моих воспоминаниях. М., 1934; Письма. Статьи. Воспоминания / Сост. Н. Н. Соколов; ЦММК. М., 1986.

Лит.: Н. Библиография: М. Ипполитов-Иванов. Два запричастных стиха (соч. 29) // РМГ. 1900. № 40; Н. Ф. Блукреев // Духовно-муз. соч. Гречанинова. Литургия Ипполитова-Иванова. Песнопения из Троицы постной Климова и Лебедева // Изв. С.-Петербургского Об-ва муз. собр. 1904–1905. Вып. 3. С. 20; К 25-летию муз. деятельности М. М. Ипполитова-Иванова // РМГ. 1908. № 3. Стб. 73–75; Юбилейные хоры к 300-летию Дома Романовых // ХРД. 1912. № 11. С. 211–213; Подземная Л. П. М. М. Ипполитов-Иванов и грузинская муз. культура: Канд. дис. Тбилиси, 1963; *Гудяницкая Н. С.* М. М. Ипполитов-Иванов — представитель Нового направления // *Ипполитов-Иванов М. М.* Духовные произведения для хора: [Нотное изд.]. М., 1999. С. 5–8; Перениска М. М. Ипполитова-Иванова и В. М. Зарудной: 1881 г. / Публ.: М. А. Каламзина, А. Л. Карсакович; ред., коммент.: Н. Э. Грязнова. М., 1999; *Гудяницкая Е. Э.* М. М. Ипполитов-Иванов: Литургия св. Иоанна Златоуста (ор. 37) в контексте стилевого развития цикла. М., 2006; *Она же.* Духовная музыка М. М. Ипполитова-Иванова и рус. певч. традиция: АКД. М., 2008; *Плотникова Н. Ю.* Мелодии православной старины // *Она же.* Русская духовная музыка XIX — нач. XX в.: Страницы истории. М., 2007. С. 150–155.

Н. Ю. Плотникова

ИППОС [Гиппос, Хиппос, Иппон, Ипп, Гиппон; греч. Ἴππος; евр. Сусита (от араб. кобыла); араб. قلعة الحسن, Кальят-эль-Хусн], античный город у восточного берега Тивериадского оз., древняя епархия Иерусалимской Православной Церкви; место совр. археологических исследований античной и ранневизант. городской культуры. Основан в нач. II в. до Р. Х. как греческий полис в составе эллинистического гос-ва Селевкидов. Первоначальное название — Антиохия-Иппос (Ἀντιόχεια Ἴππος) в честь царя Антиоха III Великого, к-рый отволовал эти земли у птолемеевского Египта. Вероятно, на месте И. уже ранее находилось небольшое греч. поселение (судя по находкам керамики), к-рое затем было преобразовано в полис со смешанным греко-семитским населением. Город, как и вся Палестина, был объектом соперничества между эллинистическими гос-вами Селевки-

дов и Птолемеев, Набатейским царством, а также возрожденной Макавееми Иудей. Между 83 и 80 гг. до Р. Х. И. захватил *Александр Янний* (у евреев И. уже тогда получил название Сусита). В 63 г. до Р. Х., после завоевания Сирии Помпеем, И. перешел под управление римлян и вошел в состав рим. пров. Сирия. Вероятно, в этот период сложилась концепция политического союза 10 городов (Декаполис), расположенных в Сев. Палестине и Заиорданье, в к-рый вошел И. Декаполис воспринимался римлянами и местным греч. населением как единая система контроля над этой территорией и ее защиты от возможных притязаний иудеев, набатеев и парфян. Позднее в случае военной опасности в союз могли вступать и др. полисы на общих для всех условиях самоуправления и взаимопомощи (напр., Дамаск).

Среди рим. авторов упоминания об И. есть в «Естественной истории» Плиния Старшего (*Plin. Sen. Natur. Hist. V 15. 71, 18. 74*). *Иосиф Флавий* упоминает И. в связи с рассказами о завоеваниях Александра Янная (*Ios. Flav. De bell. I 7. 7, 20. 3; II 6. 3, 18. 1, 5; III 3. 1, 10. 10*), а также о разделе Палестины между наследниками *Ирода Великого* решением рим. имп. *Августа* (*Idem. Antiq. XVII 11. 4; Idem. De bell. II 6. 3*). После смерти *Ирода И.* был возвращен в состав пров. Сирия. Во время 1-й Иудейской войны (66–70 гг. по Р. Х.) горожане-язычники изгнали и частично истребили евр. население. В ответ на это евреи соседних городов атаковали И. (*Idem. De bell. II 18. 1, 5*). Евреи из И. участвовали в обороне Тарихен (Магдалы; *Ibid. III 10. 10*). Вероятно, после окончания войны в черту И. вошли и поселения евреев на вост. берегу Тивериадского оз. Возможно, большая евр. община проживала и в И. В Иерусалимском Талмуде есть упоминание о действующей в городе синагоге (*Кетубот. 2 26*). В нач. III в. по Р. Х. при иудейском патриархе *Иуде I* евреи И. были освобождены от десятины как живущие вне земель «исконного Израиля» (*Тосефта. Охалот. 18 4*). Остатки синагог рим. эпохи обнаружены в поселениях *Фик* (Афек) и в *Умм-эль-Канатир*, входивших во владения И. во II–III вв. Сведений об истории И. во II–III вв. мало. В талмудической лит-ре Сусита появляется как языческий город-анклав, к-рый не пла-

тит десятину и не соблюдает субботний год (каждый 7-й год — год покоя земли; Там же. 18 4). Вероятно, И., как и весь Декаполис, в это время переживал период стабильности и экономического расцвета. Греч. И. был серьезным хозяйственным конкурентом для иудейской Тивериады, расположенной на зап. берегу Тивериадского оз. (Иерусалимский Талмуд. Шевнит. 8. 38а). У И. было 2 порта на Тивериадском оз., к-рые имели большое значение для экономики и связей города с др. поселениями региона (Nun. 1992). И. был включен в систему рим. дорог Палестины, хотя мощеная дорога подходила к городу только с юга, от Скифополя (ныне Бейт-Шеан, Израиль).

В И. чеканились бронзовые монеты с позднеэллинистического периода до времени правления имп. Элагабала (218–222). К названию города на монетах часто прилагались эпитеты ἱερά и ἁσολία (священный, неприкосновенный). На реверсах наиболее часто встречались изображения лошади, Пегаса, Тюхе и Зевса (Lichteberger A. Some Remarks on the Civic Coinage of Antioch at Hirspos // Segal et al. 2004. P. 106–122). Можно предположить, что в И. было выстроено неск. храмов Зевса (Олимпийского и Аротесия) и Тюхе. Как и др. городам Декаполиса, подобные сооружения давали И. некое право на сакральную неприкосновенность. Несомненно, что культ Пегаса как символа города был развит среди местного населения, в его честь могли устраиваться празднества, как это было принято во всем греко-рим. мире.

О жизни в И. могут свидетельствовать также 3 греч. надписи рим. эпохи. Греч. надпись, обнаруженная на мраморной монолитной колонне, датирована 238 (или 239) г. и содержит добрые пожелания неким супругам Элию Кальпурниану и Доминии Ульпии, рим. гражданам, выходцам из кругов местного чиновничества (Lajtar A. Two Greek Inscriptions of the Roman Imperial Period // Segal et al. 2004. P. 44–50). Известна лат. надпись из Кесарии Палестинской ок. 222–240 гг., где упомянут однофамилец жителей И. Валерий Кальпурниан, прокуратор Месопотамии. Возможно, это были представители одного весьма высокопоставленного рода. Их присутствие в И. может свидетельствовать о высоком положении города в иерархии рим.

Палестины. Греч. 2-я надпись хвалебного содержания, найденная в сев. части форума, вырезана на известняковом постаменте скульптурного бюста императора. Исследователь А. Лайтар определил, что надпись посвящена Луцию Аврелию Веру (Lucius Aurelius Verus), к-рый провозгласил себя императором в 218 г., при имп. Элагабале, но вскоре был низложен и казнен (упоминается лишь в *Dio Cassius. Hist. Rom. LXXX 7. 1*). Греч. 3-я надпись, ныне утраченная, была обнаружена близ И. и описана Ж. Жермен-Дюраном в кон. XIX в. Это эпитафия на надгробии, увенчанном колонной с ионической капителью, на могиле некоего молодого человека, умершего в 22 года, через месяц после свадьбы. Ни его имени, ни к.-л. дат не было указано. По мнению Б. Багатти, надгробие могло относиться к IV в. (Bagatti. 2001. P. 63).

После адм. реформы имп. Диоклетиана, на рубеже III–IV вв., И. вошел в состав пров. Палестина Вторая. Территория И. была довольно обширна: на севере до вадии Эс-Самак, на юге до р. Ярмук, на юго-западе до истока Иордана. В состав полуса входил паломнический центр в Курси, севернее И.

История христ. общины И. по письменным источникам известна мало. Об И. не упоминается в НЗ, поэтому названия города нет в списках св. мест Палестины и через него не проходят маршруты паломников, но эти обстоятельства не помешали его процветанию как христ. поселения в ранневизант. период (IV–VII вв.). Здесь довольно рано возникла епископская кафедра: уже в 359 г. епископ И. Петр присутствовал на Арминно-Селевкийском Соборе (в Селевкии Исаврийской), а в 363 г. — на Соборе в Антиохии. Епископы Конон и Феодор участво-

вали в Иерусалимских Соборах 518 и 536 гг. (Fedalto. Hierarchia. Vol. 2. P. 1036).

Установление в VII в. араб. правления прошло достаточно спокойно: церкви, возведенные в визант. период, существовали по крайней мере в VII и в 1-й пол. VIII в.; керамика эпохи Омейядов и монеты на месте одной из церквей указывают на ее сохранность до сер. VIII в. В 749 г. И., как и большая часть др. поселений Палестины, был разрушен мощным землетрясением и, вероятно, после этого жители покинули город.

В кон. XIX в. античные развалины близ араб. дер. Сусия были идентифицированы как И. нем. археологом Г. Шумахером. В то время на холме сохранились главная улица И., остатки городской стены, башен и ворот. В 1937 г. исследование продолжили жители Эйн-Гева под рук. М. Нуна. Во время 1-й арабо-израильской войны покинутая жителями-арабами Сусия стала опорным пунктом сир. войск и с боями была занята израильцами в июне 1948 г. После установления временной границы в 1949 г. рядом с И. была построена израильская пограничная застава. После войны 1967 г. район И. оказался на территории Израиля. Консервационные археологические работы вели в 50-х гг. XX в. К. Эпстайн, М. Ави-Йона, А. Шульман, Э. Анати. С 2000 г. масштабными раскопками руководят А. Сегал и М. Айзенберг (ун-т Хайфы, Израиль).

Топография. И. был расположен на вершине продолговатого холма (610×213,5 м) высотой 350 м над уровнем моря, 2 км восточнее берега Тивериадского оз. На западе возвышенность спускается к озеру, на востоке горная седловина связывает И. с дорогой к Голанским высотам. По контуру холма шла крепостная стена с башнями, построенная как продолжение естественных горных обрывов. Ворота находились на вост. и зап. склонах холма. Через главные, вост., ворота (построены в кон. I в.)

Остатки колонн на форуме



поступала вода по базальтовому акведуку от вадии Эс-Самак (более 20 км к северу). Западными воротами пользовались горожане, обрабатывавшие

земельные участки на террасах зап. склона, к-рый ниже резко обрывался, образуя на дороге к воротам трудно-проходимый зигзаг. К югу от зап. ворот располагался некрополь.

Улицы были проложены по гипподамовой системе, пересекались под прямыми углами, образуя инсулы — плотно застроенные участки с общественными и частными зданиями. В христ. период в инсулы вписывались многочисленные храмы без больших нарушений планировки. Главная улица (*decumanus*) шла через город с запада на восток (650 м) и была вымощена крупными базальтовыми квадрами, уложенными по диагонали для удобства передвижения повозок. Начало этой улицы фланкировали серые гранитные колонны, привезенные из Египта (высота до 4,5 м). Колоннады уличных портиков располагались еще в нескольких местах. Одна из них, обнаруженная в 2009 г. рядом с сев.-зап. храмом, состояла из базальтовых колонн, оштукатуренных под стиль коринфского ордера. Поверхности стволов украшались спиралевидными каннелюрами, имитированными штукатурной лепкой.

К югу от главной улицы находился форум; к северу — участок (*temenos*), обнесенный стеной из базальта и известняка, к-рый служил основанием храма, возведенного в эллинистический период (II в. до Р. X.). Этот храм был разрушен Александром Яннаем (ок. 83 г. до Р. X.) и восстановлен в I в. по Р. X., позже был заменен христ. церковью (базилика на северо-западе). Форум был вымощен базальтовыми плитами, с севера и востока обнесен колоннадой из серого гранита с коринфскими капителями белого мрамора. В юго-зап. части форума под землей находилась цистерна для воды с цилиндрическим сводом. К западу от форума были термы, построенные в византийское время, и руины здания (высота до 3 м) из базальтовых плит, с полукруглой нишей (ширина 6 м) в центре вост. фасада. Руины идентифицируют как храм имп. культа (калиба; II–III вв.), в его нише могла находиться статуя императора (аналогичные храмы в Бостре, Филиппополе, Канавате, Луксоре и др. городах). Прежняя идентификация здания как нимфея отвергнута из-за отсутствия подводки воды к нему. Севернее храма находился рим. одон, открытый археологами в 2009 г.

В И. были найдены фрагменты 8 или 9 церквей (базилик); из них 3 хорошо изучены археологами и 1 раскрито наполовину.

Юго-восточная базилика (святых Космы и Дамиана (?); VI в.) была обнаружена в 1951–1955 гг. израильской экспедицией Отдела вост. древностей в Иерусалиме под рук. Эпстайн (за исключением нескольких фотоснимков документация не велась). Базилика кратко описана в позднейшей лит-ре (*Baggati*. 2001. P. 59–63; NAEHL. 1993. Vol. 2). Судя по размерам, сложности и выверенности планировки, по качеству строительной техники, богатству материалов, использованных как в крупных, так и в мелких архитектурных деталях, скорее всего это кафедральный собор И., единственный в своем роде среди ранневизант. памятников как в И., так и во всем регионе Галилеи и Голанских высот.

Прямоугольная 3-нефная одноапсидная базилика вытянута по оси с запада на восток. Апсида с синтроном отгорожена от наоса просторной алтарной преградой, к-рая перекрывает центральный неф на уровне 3-й пары колонн. Внутреннее пространство поделено 2 колоннадами по 8 колонн (высота 4,7 м; нижний диаметр, включая торус, 0,69 м, верхний — 0,58 м). Центральный неф примерно в 2 раза шире боковых. Колонны наоса опираются на аттические базы (*spolia*; традиционное для рим. архитектуры сочетание вогнутых и выпуклых профилей — трохила и торуса). Капители представляют собой различные варианты коринфского ордера (их высота ок. 0,65 м). С зап. стороны к храму прикрывает просторный атриум; его колоннады подняты на квадратные базы. С севера к базилике пристроен баптистерий, также сконструированный в виде 3-нефной базилики с 3 апсидами (редкий пример для Палестины) и 2 рядами колонн, которые вдвое короче колоннад основного храма. В центральной апсиде баптистерия располагается круглая оштукатуренная крестильная купель.

Кладка стен храма высокого качества в отличие от др. храмов в И. Стены сложены из хорошо обработанных квадров базальта с вкраплениями мраморных пластин между ними для выравнивания горизонтальных линий рядов. Колонны храма и баптистерия сделаны либо из мрамора, либо из гранита. Многие

стволы колонн украшают каннелюры, начинающиеся от половины их высоты. Формы стволов, коринфских капителей, профилированных баз указывают на их рим. происхождение. Для строительства храма из различных регионов империи были привезены в И. серый и красный гранит (порфир) из окрестностей Асуана (Египет), голубой и зеленый мрамор из рудников близ г. Асс в Карин (М. Азия). На одной из колонн заметны углубления для гвоздиков, поддерживавших крест-энколпион. Мощение и украшение полов также отличается изысканностью. Боковые нефы базилики выложены кусочками мрамора и известняка белых, серых и голубых оттенков в рим. технике *opus sectile* (во всей Палестине известно всего 3 примера такой облицовки в визант. храмах). Остальная поверхность полов в базилике и баптистерии, включая боковые галереи атриума, украшена мозаичным орнаментом. Центральная часть атриума на высоком техническом уровне вымощена параллельными рядами базальтовых камней. Стены храма могли быть облицованы мрамором, на что указывает большое число медных зажимов для фиксации мраморных панелей, обнаруженных на стене апсиды. Это также отличает юго-вост. базилику от остальных храмов И., в к-рых мраморная облицовка имитировалась штукатуркой с декоративной росписью. Одна из плит алтарной преграды была найдена Эпстайн в 50-х гг. XX в. расколотой. Ее декор можно представить только из краткого описания (NEAHL. 1993). Плиту украшало рельефное изображение входа в общественное здание, с архитрава к-рого свисал круглый объект. Ученый предположил, что это была корзина в память о чуде Умножения хлебов и рыб, хотя, возможно, композиция рельефа повторяла традиц. изображение Кувуклин с лампадой (примеры широко известны по ампулам из Монцы и из нескольких сир. мозаик). Над изображением начертана надпись на греческом: «Во времена Прокопия Пресвитера». С обратной стороны плита была украшена большим рельефным дельфином, к-рого, видимо, рука христ. мастера пыталась уничтожить. Этот факт заставляет предположить греко-рим. происхождение детали, вторично использованной в визант. время.

Пол баптистерия был покрыт цветной мозаикой с различными геометрическими изображениями. На нем выложены монограмма Христа (в сев. апсиде) и 3 надписи. В юж. нефе посвятельная надпись: «Святые Косма и Дамиан принимают приношение тех, чьи имена известны Богу. Аминь, Господь». Такая надпись может указывать на посвящение всей базилики святым Косме и Дамиану. Надпись в медальоне в центральной нефе сохранилась хуже; читаются лишь неск. слогов, предположительно это была мемориальная надпись о строительстве или украшении баптистерия мозаикой в 591 г. Нельзя считать обоснованным мнение, что этим же временем датируется весь комплекс храма, т. к. уровень пола баптистерия с надписями расположен выше пола основного храма примерно на 0,3 м, что указывает на его более позднее возникновение. Базилика могла быть выстроена многими десятилетиями ранее.

В целом комплекс представлял собой роскошную постройку. Каменные породы из Египта и М. Азии, к-рые были использованы при его сооружении, в Палестине известны только среди остатков неидентифицированного храма, экспонируемых близ мечети Аль-Акса на Храмовой горе в Иерусалиме. План храма прекрасно уравновешен, виртуозно соединен с большой пристройкой баптистерия. «Двойные» церкви подобного типа встречаются в Иерусалиме и его окрестностях, в V–VI вв. в Негеве и в Изреельской долине. Наиболее ранние образцы подобных планировок известны по памятникам в Италии (базилика в Аквиле; 313–350) и Германии (Трир, после 326), хотя некоторые исследователи настаивают на палестинском происхождении подобного типа конструкций (Margalit. 1995).

Северо-западная базилика (рубеж V и VI, посл. четв. VI, 1-я пол. VII в.) раскрыта в 2000-х гг. экспедицией Варшавского ун-та (И. Млынарчик, М. Бурдавич). Планировка сев.-зап. базилики близка к планировке юго-восточной: 3-нефный храм (2 ряда колонн по 6 в каждом) с 3 входами по зап. стороне и с атриумом, колонны к-рого образовывали 4 крытые галереи вдоль его стен. Храм построен на месте греко-рим. святилища, к-рое ко времени возведения христ. постройки уже пришло в запустение. Подобные отдельные случаи из-

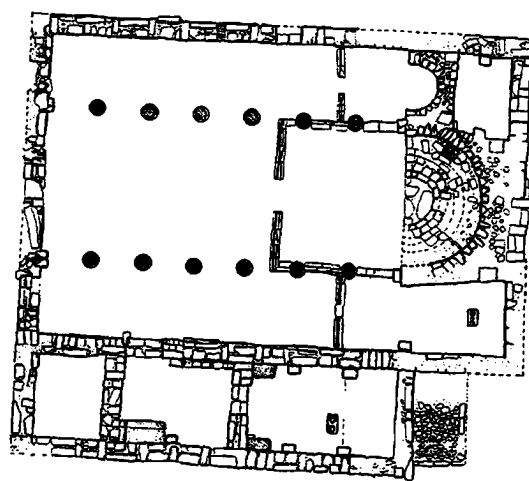
вестны в позднесантичный период, в Палестине это храм Гроба Господня в Иерусалиме (20–30-е гг. IV в.) и базилика Евдоксиана в Газе (нач. V в.). Обычно же предпочитали строить храмы разных религий в разных местах, иногда рядом, но не на одном месте, один вместо другого. Примеры же перестроек и пересвящений, как правило, относятся к кон. VI–VII в. (Gregory T. E. The Survival of Paganism in Christian Greece: A Critical Essay // The American J. of Philology. 1986. Vol. 107. N 2. P. 229–242). Т. о., местоположение сев.-зап. базилики в И. позволяет представить взаимоотношения между конфессиями в этом полисе в период его христианизации, а также изучить некоторые аспекты генезиса базиликальной формы христ. храма.

План храма во многом определяется планом предшествующей постройки, стены опираются на ее фундамент из крупных известняковых квадратов. В 1-й фазе строительства (рубеж V–VI вв.) храм был буквально вставлен в рамки древнего прямоугольного

ровки прежнего языческого святилища. Оно стояло независимо от др. построек в окружении просторного двора, в то время как христ. зодчий попытался соединить новую храмовую постройку на том же месте с атриумом. Вероятно, для частичного уравновешивания объемов с юж. и сев. сторон к базилике пристроили широкие одноэтажные галереи. Хотя верхняя часть храма не сохранилась, обнаруженные рядом с сев. входом в атриум ступени, ведущие наверх, позволяют предположить наличие 2-го этажа над боковыми галереями. Крыша храма венчалась каменным крестом, к-рый был найден археологами в районе вост. портика атриума.

В последующее время произошли изменения, к-рые расширили функции базилики. Вторая строительная фаза (вероятно, посл. четв. VI в.) отмечена возведением четырехступенчатого синтрона в главной апсиде. Тогда же центральная вима была значительно выдвинута в пространство главного нефа. В северном нефе была построена небольшая капелла с апсидой, которая полностью перекрыла проход в восточную часть нефа, превращенную в скевофилакцион. Северный вход в храм из атриума был

План северо-западной базилики



святилища, из-за чего вост. стена оказалась прямой. Внутри в вост. части прямоугольника помещена апсида с 2 комнатами по бокам (пастофориями). Изначально пастофории сливались с вытянутыми вдоль наоса боковыми нефами, но при позднейших перестройках были отгорожены от общего пространства храма. Традиционно конструкция алтаря с пастофориями считается сирийской. С запада к базилике по всей ее ширине примыкал атриум, площадь которого была больше площади наоса. Такую пропорциональную несоразмерность также можно объяснить влиянием плани-

заложен. Возможно, сохранившийся мозаичный декор в храме также принадлежит этому периоду. В 3-й строительной фазе (вероятно, 1-я пол. VII в.) алтарная преграда была еще раз расширена и отделила от наоса часть пространства боковых нефов. Ее стилобаты из известняка и мраморных споллий рим. постройки были положены на мозаичный пол. Вост. часть юж. нефа превращена в огороженный мраморной преградой маририй. При раскопках были обнаружены столбики и 2 плиты из сероватого мрамора от алтарной преграды (в 2010 плиты были разбиты, в наст. время реставраторы пытаются их восстановить). Вблизи вост. стены поставлен реликварий из красного известняка; на нем — реликварий меньших размеров с мраморной крышкой, в центре к-рой в небольшом углублении

сохранилась бронзовая палочка для помазания св. миром. Над ними располагался престол на 4 мраморных столбиках. В юж. галерее был устроен диаконник и, возможно, баптистерий. Они освещались 2 большими поликанделионами с круглыми отверстиями для стеклянных лампад. В зап. части юж. нефа, видимо, изначально была устроена помпальная капелла с сиденьями вдоль стен и обширной криптой (подобная есть в храме в Курси, близ И.). 4-й строительный период связан с сильными разрушениями в сер. VIII в. В сев. капелле продолжали совершать Евхаристию даже после того, как весь остальной храм был заброшен и его материалы местные жители пережигали на известь. Найдены некие литургические предметы, в т. ч. лампа в виде голубя, висевшая над алтарной аркой. В оставшейся от храма капелле были обновлены мозаичные полы и декоративная штукатурка стен. Диаконник использовался как скевофилакцион, в котором хранили продукты и votивные предметы: найдены серпы, ножницы, бронзовый кувшин, масляные лампы, монеты — в основном эпохи Омейядов. Окончательное запустение, вероятно, наступило после землетрясения 749 г. По предположениям польских археологов, комплекс сев.-зап. базилики мог быть городским мон-рем.

Базилика была построена с использованием известняковых блоков из эллинистических и рим. построек в той же технике, в которой, видимо, было возведено и прежнее святилище. Колонны наоса опираются на аттические базы, в атриуме — на пьедесталы с имитированной извостью профилировкой. Капители представляли собой грубое воспроизведение капителей ионического ордера с минимальным набором элементов: волюты с простыми глазками, балюстры, стянутые наподобие перевязанных свитков. Капители разнообразны и предположительно взяты из нескольких более ранних построек. Также из сполнев сделаны дверные проемы. По всему храму встречаются различные мелкие детали, принадлежавшие зданиям как дорического, так и ионического ордера. Подобные вкрапления отражают позднеантичную традицию украшения построек древними фрагментами.

Полы в храме, в т. ч. боковые портики атриума, и полы в галерее над не-



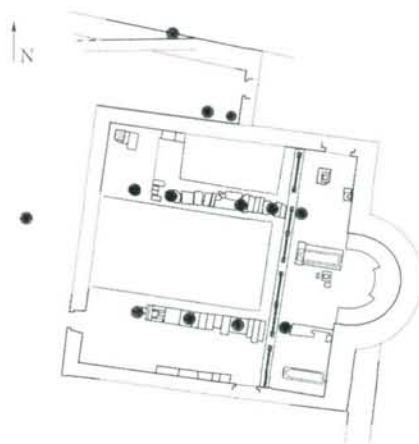
из плохо обработанных камней базальта и известняка, промежутки между которыми забиты щебнем. Сполнев использо-

Северо-западная базилика.
Кон. V–VII в.

вано мало по сравнению с ранее описанными храмами. Это почти квадратное в плане здание (12×12 м). С вост. сто-

ронами храм заканчивался апсидой с диаметром окружности 4 м. Внутреннее пространство разделено 2 рядами колонн на 3 нефа, поднятых на стилобат (главный неф 6 м, боковые по 3 м). Диаметр стволов колонн ок. 0,52 м, чаще всего они слиты с несложными и не очень изящными профилировками баз, сделанными явно без особого понимания традиций греко-рим. ордера. Скорее всего колонны и сдержанные в формах ионические капители были изготовлены специально для храма. Несимметричность колоннад (в сев. ряду 5 колонн, в южном — 4, интервалы не совпадают) обусловлена серьезными ремонтными работами, к-рые проводились, видимо, после одного из землетрясений (в 551?), когда особенно пострадал сев. неф. В зап. стене наоса расположено 2 входа, несимметричных относительно нефов храма, поскольку рядом с сев. частью зап. стены находилась цистерна, построенная, видимо, еще в эллинистическую эпоху. С зап. стороны к базилике примыкал атриум обширных размеров, с базальтовой вымосткой и колоннами, поднятыми не на пьедесталы, а на узкий стилобат и профилированные базы. На более поздней стадии использования храма в алтарь был встроены синтрон, добавлены сиденья вдоль сев. и юж. стен.

Северо-восточная базилика находилась в 50 м к востоку от сев.-западной. Ее фрагменты были хорошо видны на поверхности до нача-



План северо-восточной базилики

ла раскопок (2002, ун-т Конкордия, Сент-Пол (шт. Миннесота, США), М. Шулер), по качеству строительства она уступает всем предшествующим постройкам. Храм был сложен

из плохо обработанных камней базальта и известняка, промежутки между которыми забиты щебнем. Сполнев использовано мало по сравнению с ранее описанными храмами. Это почти квадратное в плане здание (12×12 м). С вост. стороны храм заканчивался апсидой с диаметром окружности 4 м. Внутреннее пространство разделено 2 рядами колонн на 3 нефа, поднятых на стилобат (главный неф 6 м, боковые по 3 м). Диаметр стволов колонн ок. 0,52 м, чаще всего они слиты с несложными и не очень изящными профилировками баз, сделанными явно без особого понимания традиций греко-рим. ордера. Скорее всего колонны и сдержанные в формах ионические капители были изготовлены специально для храма. Несимметричность колоннад (в сев. ряду 5 колонн, в южном — 4, интервалы не совпадают) обусловлена серьезными ремонтными работами, к-рые проводились, видимо, после одного из землетрясений (в 551?), когда особенно пострадал сев. неф. В зап. стене наоса расположено 2 входа, несимметричных относительно нефов храма, поскольку рядом с сев. частью зап. стены находилась цистерна, построенная, видимо, еще в эллинистическую эпоху. С зап. стороны к базилике примыкал атриум обширных размеров, с базальтовой вымосткой и колоннами, поднятыми не на пьедесталы, а на узкий стилобат и профилированные базы. На более поздней стадии использования храма в алтарь был встроены синтрон, добавлены сиденья вдоль сев. и юж. стен.

Во всех нефах фрагментарно сохранилось мозаичное покрытие, в центральном оно было заменено мраморным в технике opus sectile. Мрамором вымощена также ви́ма, отгороженная от центрального зала прямой алтарной преградой из мраморных столбиков и панелей. Общий уровень исполнения opus sectile очень небрежен, без строгой геометрической композиции, с постоянно сбивающимся рисунком, что не встречалось в главной юго-вост. базилике.

В алтарной части храма обнаружен известняковый саркофаг (2×0,7 м), в к-ром была захоронена женщина примерно 55 лет. Под саркофагом были найдены остатки гвоздей и крепежей, предположительно свидетельствующие о наличии более ранних захоронений. Возможно, погребение относится ко времени до строительства базилики. Его расположение в алтаре указывает на почитание погребенной. Т. о., храм можно считать большим базиликальным мавзолеем, к-рый был построен на месте погребения некой знатной дамы или святой в соответствии с распространенными обычаями ранневизант. эпохи. Возможно, здесь был распространен культ местной святой, сведения о к-рой утрачены. Почитание ее поддерживалось, пока существовал храм. При настилке нового пола мраморные плиты, покрывавшие саркофаг, были тщательно вмонтированы в пол; 2 более поздние стенки отделяли саркофаг от пола, подчеркивая особый характер места.

Юго-западная базилика (возможно, бывш. синагога) (2-я пол. V в.?) открыта И. Иланом в 60-х гг. XX в.,



Алтарная часть юго-западной базилики. 2-я пол. V в. (?)

в 2000-х гг. исследована М. Хайнльманом (Германский протестантский ин-т, Иерусалим). Расположена в зап. части города. Здесь находился основной жилой район со множеством инсул, в одну из к-рых и был выстроен храм. Уже Илан предположил, что постройка могла быть синагогой. В 2005 г. при раскопках базилики была обнаружена перекладина дверного проема с типичным для позднеантичных синагог украшением в виде венка аканфа, поддерживаемого фигурами орлов. В ходе дальнейших работ памятник был окончательно идентифицирован как христ. базилика, в к-рой в качестве спонсов были использованы остатки синагоги и др.

построек. В 2007 г. под мозаичным полом базилики были обнаружены остатки утрамбованного и покрытого белой штукатуркой пола более ранней неизвестной постройки. Не исключено, что базилика все же была возведена на месте синагоги (подобный случай известен в Гересе).

Это было 3-нефное здание с выступающей апсидой (ее диаметр 2,4 м), нартексом или атриумом с зап. стороны. В храм вели 3 входа. Базилика очень похожа на сев.-вост. храм по планировке, размерам наоса, профилировке баз колонн, в к-рых диаметр верхнего и нижнего турса совпадает по формам ионических капителей. По сравнению с другими постройками юго-западная базилика уравновешена в пропорциях, уровень строительной техники выше, квадры базальта обработаны лучше. Алтарное пространство меньше, чем в остальных храмах И. Алтарная преграда состояла из 2 плит, установленных на стилобат между 2 вост. колоннами наоса. На одной из них частично сохранилось изображение 2 агнцев, предстоящих кресту. Орнаментальный мозаичный пол покрывал весь храм. С сев. стороны от вимы на нем выложены фигуры 2 рыб (аналогичные известны в храме в Табге; 80-е гг.

В. в.). Также внутри алтаря обнаружен реликварий из розоватого мрамора, повторяющий тот, что найден в сев.-зап. базилике. В результате пожара, задолго до землетрясения VIII в., крыша храма рухнула и постройка перестала использоваться.

При всех различиях качества и размеров базилики И. дополняют друг друга. По мн. параметрам они близки к храмам в др. городах Декаполиса (Пелла, Авила, Гераса, Гадала). Их стиль представляет собой эклектичную смесь вост. и эллинистических архитектурных особенностей. В греко-рим. и в визант. периоды И. значительно уступал др. городам Декаполиса по богатству построек.

Лит.: *Ari-Yonah M.* Map of Roman Palestine, Jerusalem, 1940; *Tcherikover V.* Hellenistic Civilization and the Jews. Phil., 1959; *Fedalto.* Hierarchia, Vol. 2. P. 1036; *Nun M.* Sea of the Galilee:

Newly Discovered Harbours From New Testament Days. Ein Gev, 1992; NEAEHL, 1993. Vol. 2. P. 634–636; 2008. Vol. 5. P. 1782–1787; *Margalit S.* The Binated Churches and the Hybrid Binated Church Complexes in Palestine // LA, 1995. Vol. 45. P. 357–400; *Bagatti B.* Ancient Christian Villages of Galilee. Jerusalem, 2001; *Segal A. et al.* Hippos-Sussita: 1st Season of Excavations (July 2000). Haifa, 2000; *idem.* 2nd Season of Excavations (July 2001). Haifa, 2001; *idem.* 3rd Season of Excavations (July 2002). Haifa, 2002; *idem.* 4th Season of Excavations (June–July 2003). Haifa, 2003; *idem.* 5th Season of Excavations (Sept.–Oct., 2004) and Summary of All 5 Seasons (2000–2004). Haifa, 2004; *idem.* 7th Season of Excavations (July 2006). Haifa, 2006; *idem.* 8th Season of Excavations (July 2007). Haifa, 2007; *idem.* 9th Season of Excavations (June–July 2008). Haifa, 2008; *idem.* 10th Season of Excavations (July and Sept., 2009). Haifa, 2009; *Segal A., Eisenberg M.* The Spade Hits Sussita // BAR, 2006. Vol. 32. N 3. P. 39–51, 78.

С. В. Тарханова, Л. А. Беляев,
С. Д. Григорян

ИППЭН ТИСИН (1239, пров. Иё (ныне префектура Эхиме, Сикоку) — 1289), япон. буддийский монах-проповедник, основатель амидаистской школы времени (дзи-сю), «странствующий святой» (юге сенин). Род. в знатной семье. После смерти матери в возрасте 10 лет Иппэн стал буддийским послушником с именем Дзийэн в школе Тэндай (мон-рь Энрякудзи на горе Хиэй), а в 1251 г. перешел в мон-рь Дадзайфу на о-в Кюсю учеником Сотацу (был преемником Сёку (1177–1247), основателя направления Сэйдзан амидаистской школы Дзёдо-сю), получив новое имя Тисин. В 1263 г., после смерти отца, И. Т. вернулся в родной дом и женился. В 1271 г. он возвратился к Сотацу, во время паломничества в Кумано ему было откровение, что повторение мантры «Нама Амида буду» («верю в Будду Амиду», или «восславим Будду Амиду») гарантирует практикующему спасение — остановку круговорота перерождений (см. ст. *Саусара*). Осознав свою миссию, И. Т. посвятил оставшуюся жизнь проповедям, странствуя по всей Японии. Среди последователей амидаизма существовало представление, что спасение зависит от *кармы* живого существа, т. е. от праведности его жизни и силы веры, И. Т. утверждал, что все живые существа потенциально просветлены с тех пор, как много тысячелетий назад Амида стал буддой и дал «изначальный обет» спасти всех, кто призовет его. Верующий должен практиковать мантру нэмбоду с таким усердием,

как если бы в каждый момент ожидал прихода смерти (отсюда и название школы). И. Т. с учениками проповедовал на полях сражений и убеждал умиривших воинов произнести нэмбуцу, уверяя их, что достаточно всего лишь раз назвать имя Будды Амиды (санскр. *Амитабха*), чтобы обрести «Чистую землю» (санскр. Сукхавати, япон. *Дзёдо*), при этом не имело значения, за что сражался и как умер воин. И. Т. трактовал «Чистую землю» — важнейшую категорию амидаизма — как психическое состояние того, кто достиг просветления. Сходные представления имели последователи *дзэн*, но ортодоксальные амидансты рассматривали Дзёдо лишь как место загробного перерождения. И. Т. раздавал верующим деревянные амулеты *фусан* — вещественные подтверждения того, что единожды произнесший нэмбуцу заслужил спасение. Раздача таких свидетельств в амидаизме была традиц. практикой, однако их удаивались немногие — только те, в ком «пробудилась вера». И. Т. раздавал их всем без исключения, даже неверующим.

Лит.: *Хасикава Тадаси*. Нихон буккёси (История японского буддизма). Токио, 1933. С. 137–140; *Нои Ичиро*. Folk Religion in Japan. Chicago, 1968. P. 123; Буддизм: Словарь. М., 1992. С. 132–133; Буддизм в Японии. М., 1993. С. 209–210; The Seeker's Glossary of Buddhism. N. Y., 1998². P. 295.

Ф. В. Шведовский

ИПРАРИ [груз. იპრაღი] (XI в.), ц. во имя Архангелов (Таригзел) *Местийско-Земо-Сванетской епархии* Грузинской Православной Церкви. Расположена на окраине одноименного села в Сванети (Местийский муниципалитет, Сев.-Зап. Грузия), на правом берегу р. Ингури. Принадлежит общине с. Кала.

Архитектура. И. выстроена на кладбище. Это небольшое прямоугольное сооружение (4,75×2,6 кв. м) зального типа, характерное для сванской архитектуры. С вост. стороны строение завершено апсидой. В качестве строительного материала использованы хорошо тесанные квадраты ширимы (водяного туфа) желтоватого цвета. Фасады И. простые, без декоративных акцентов. Единственный вход расположен с запада. Интерьер освещен 2 окнами — в апсиде и над входом. В толще стены по обеим сторонам алтарного окна вырезаны прямоугольные ниши. Алтарь отделен от зального простран-

ства каменной алтарной преградой, которая открывается 3 арочными пролетами. Стены церкви гладкие, без архитектурных деталей; для подпругих и триумфальной арок на продольных стенах использованы кронштейны. В алтаре под окном помещен каменный престол. В интерьере церкви сохранились процарапанные поминальные граффити. Часть из них датируют периодом до росписи церкви (1096), другие надписи относят к кон. XI–XV в. (*Силогава*, 1988. С. 264–274).

Роспись. И., непримечательная в архитектурном отношении, отличается богатством и высоким уровнем исполнения росписи. Интерьер был выполнен царским худож. *Тевдоре* (Феодором) в 1096 г. по заказу общины, что явствует из надписи на антаблементе алтарной преграды: «Именем Божиим расписана и украшена эта святая церковь в моление всех [жителей] этого ущелья, больших и малых, их детей и потомков и за души усопших их. Святые архангелы, помилуйте в обеих жизнях, аминь. Расписана и украшена в годы от сотворения [мира] 7600, в хороникон 316, рукой Тевдоре, царского художника. Святые архангелы, помилуйте [его]» (*Он же*, 1977. С. 80).



Крещение Господне.
Роспись ц. Архангелов. 1096 г.
Мастер Тевдоре

Тевдоре выполнил роспись также 2 др. храмов Сванети: ц. Лагурка во имя мч. Квирикэ близ с. Хе (1112) и ц. Накипари во имя вмч. Георгия (1130); роспись И. наиболее ранняя из них. Изучение творчества Тевдоре тесно связано с художественной школой Сванети, исследователи считают, что он местного происхождения (*Аладашвили, Вольская*, 1967. С. 33).

Тевдоре расположил изображения в строгом соответствии с архитектурой интерьера; орнаментальные мотивы использованы для выделения композиций, а также выполняют функцию организующих роспись элементов. Роспись апсиды лаконич-



Вмч. Феодор Стратилат.
Роспись ц. Архангелов. 1096 г.
Мастер Тевдоре

на, отличается симметрией. В конхе апсиды в верхнем регистре представлен поясной 3-фигурный Деисус, в нижнем регистре расположен 4-фигурный святительский ряд, который фланкируют изображения 2 подсвечников с горящими свечами.

Алтарная преграда также была расписана: здесь изображены поясные фигуры мч. Квирикэ, мч. Иулитты, вмч. Димитрия Солунского и архидиак. первомч. Стефана. В нижней левой части сохранились фрагменты орнамента, состоящего в основном из больших круглых медальонов. Похожие мотивы встречаются в орнаментах дорогих тканей того времени.

Роспись стен и свода также представлена в 2 регистрах. На сев. стене, в зап. части свода изображена сцена «Крещение Господне», в вост. части — фигура арх. Михаила. В нижнем регистре — конная фигура вмч. Георгия, рядом — арх. Михаил и коленопреклоненный перед ним Иисус Навин. В зап. части свода юж. стены представлена композиция «Рождество Христово», в восточной — арх. Гавриил; в нижнем регистре изображены вмч. Феодор Стратилат на коне, образ Богородицы «Никопея», прав. Анна. В верхнем регистре зап. стены находится сцена «Благовещение», внизу, по обеим сторонам входа, расположены изображения великомучениц Варвары и Екатерины.

В росписи И. нашел отражение монументальный стиль, характерный для стеной живописи Грузии XI в. Тевдоре, расписывая храмы малых размеров, ограничивался небольшим числом сцен и фигур. В отличие от образцов более ранней живописи, где использовался ковровый принцип расположения сцен, Тевдоре строил законченные композиции и структурировал их. Выбор изображений, распределение по стенам и композиционное решение придают ансамблю завершенность (*Аладашвили и др.* 1983. С. 51–52). Гармония цвета достигается ритмичным распределением зеленого, красновато-коричневого и серого. К этой сдержанной гамме добавляется ярко-бирюзовый цвет для фона в композиции конхи. Художник использовал неск. орнаментальных мотивов: наложенные друг на друга листья дуба (мотив характерен для XI–XII вв.), волнообразный побег виноградной лозы и гордчатый мотив (встречаются в груз. монументальной живописи на протяжении всего периода ее развития) (Там же. С. 36).

Юж. фасад И., обращенный в сторону села, был полностью покрыт росписью, датируемой XII в. и исполненной, очевидно, провинциальным мастером (*Аладашвили, Вольская*. 1987. С. 106). Вероятно, живопись юж. фасада была рассчитана на восприятие с большого расстояния. Роспись занимает 2 регистра стены, разделенные полосой орнамента «гармошка». В верхнем регистре, начинающемся под карнизом, помещен поясной 7-фигурный Деисус. Сохранились изображения Иисуса Христа, Пресв. Богородицы и архангела. Каждая фигура была обрамлена прямоугольниками серого и коричневого оттенков, расположенными в шахматном порядке: подобный тип обрамления характерен для сванской школы иконописи, он часто встречается на сванских иконах. Тесная взаимосвязь стеной росписи со станковой живописью типична для Сванети. Во 2-м регистре была расположена сцена охоты вмч. Евстафия Плакиды (утрачена) (Там же. С. 104).

Святые. В 1910 г. прав. *Евфимий* Такаишвили, путешествуя по Сванети, описал нек-рые храмы и их утварь. В И., по его данным, хранилось 12 ценных предметов, среди которых — чеканные иконы Спасителя и вмч. Георгия (XVII–XVIII вв.) (*Такаишвили*. 1937. С. 208).

Прав. Евфимий описал 3-створчатый живописный складень (не сохр.). В центре изображена Пресв. Богородица с Младенцем, справа от Нее помещена фигура ктитора, подписанная «Давид». На створках складня находятся фигуры св. Иоанна Предтечи и ап. Иоанна Богослова. Давид и его супруга Гванца упоминаются в надписи на оборотной стороне иконы. Прав. Евфимий отождествил ктитора с груз. царем Давидом V, сыном груз. царя Георгия IV Лашви. Гванца, дочь Рачинского эршстава Кахабери, в 1252 г. стала 2-й женой царя, в 1263 г. скончалась. На основании этих данных прав. Евфимий предположил, что икона могла быть написана не ранее 1252 г. и не позднее 1263 г. (Там же).

В иконостасе И. сохранились живописная поясная икона арх. Ми-



Арх. Михаил.
Икона. XII–XIII вв.
(ц. Архангелов в Ипрари)

хаила и Деисус. Образ архангела (73×50 см) датируется с большой долей вероятности XII–XIII вв. Экспрессивность изображению придают широко раскрытые глаза архангела, декоративные детали (искусно обработанная драпировка). Для обрамления использованы прямоугольники неск. оттенков, расположенные в шахматном порядке (*Алибегашвили*. 1978. С. 169–170). Деисус написан на 2 досках: на одной помещены фигуры Иисуса Христа и св. Иоанна Предтечи, на другой — фигура Пресв. Богородицы. Графический характер исполнения, овал лица, своеобразная проработка глаз и т. д. ука-

зывают на исполнение иконы в XII–XIII вв. и на тесную связь с др. иконами местного происхождения того же периода (*Кения, Аладашвили*. 2000. С. 46).

Лит.: *Бакрадзе Д. З.* Сванетия // Зап. Кавк. отд-ния РГО. Тифлис. 1864. Кн. 6. С. 114–115; *Уварова П. С.* Поездка в Пшавию, Хевсуретию и Сванетию // МАК. 1904. Вып. 10. С. 76. 78. 120. 169–170; *Такаишвили Е.* Археологическая экспедиция в Лечхум-Сванети. П., 1937. С. 208 (на груз. яз.); *Амирашвили Ш.* История груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1937. Т. 1. С. 134–135; *Чубинашвили Г.* Грузинское чеканное искусство. Тбилиси, 1959. С. 315, 354, 405, 529; *Шмерлинг Р.* Малые формы в архитектуре средневеков Грузии. Тбилиси, 1962. С. 231; *Аладашвили Н., Алибегашвили Г., Вольская А.* Росписи художника Тевдоре в Верхней Сванети. Тбилиси, 1966; *они же.* Живописная школа Сванети. Тбилиси, 1983. С. 30–31, 33, 51–52; *Аладашвили Н., Вольская А.* Памятники стеной росписи Верхней Сванети // Дзеглис мегобари (Друзья пам-ков архитектуры). Тбилиси, 1967. № 9. С. 30–35 (на груз. яз.); *они же.* Фасадные росписи Верхней Сванети (X–XVIII вв.) // Ars Georgica. Тбилиси, 1987. Вып. 9а. С. 94–120; *Силогава В.* Фресковые надписи ктиторов в Верхней Сванети // Сванети: Мат-лы для изучения материальной и духовной культуры. Тбилиси, 1977. Т. 1. С. 52–57, 80 (на груз. яз.); *они же.* Письменные памятники Сванети (X–XVIII вв.). Тбилиси, 1988. Т. 2: Эпиграфические памятники. С. 264–274 (на груз. яз.); *Алибегашвили Г.* Памятники средневеков. станковой живописи из Верхней Сванети // Средневековое искусство: Русь, Грузия. М., 1978. С. 169–170, 174; *Кения Р., Аладашвили Н.* Верхняя Сванети. Тбилиси, 2000. С. 44–46 (на груз. яз.); *Кения М.* К вопросу слова и изображения в груз. росписи: На примере Ипрари // Сакартвелос сიძველენი (Древности Грузии). Тбилиси, 2003. Вып. 4/5. С. 147–168 (на груз. яз.); *Духовное сокровище Грузии.* Тбилиси, 2005. Т. 1. С. 181 (на груз. яз.).

Н. Читишвили

ИПСИСТАРИАНЕ (ипсистерии, ипсистиане) [греч. ἰψιστάρια, ἰψιστῆσταινοί], синкретическая религ. секта, существовавшая в первые века по Р. Х. в вост. регионах Римской империи, а также в Византии до IX в. Возникла и развивалась независимо от Церкви, хотя и испытала на себе нек-рое влияние христ. вероучения.

Первые письменные источники, к-рые упоминают об И., относятся к IV в. Наиболее подробно они описаны свт. *Григорием Богословом* (*Greg. Nazianz.* Or. 18. 5 // PG. 35. Col. 989–992); он указывает, что его отец, свт. Григорий Назианзин Старший, до обращения был сторонником И. Свт. Григорий Богослов описывает И. как поклоняющихся единому высшему Богу (Θεός ἰψιστος), откуда они и получили свое наименование. Единый Бог является абсолютным владыкой и вседержителем. Вместе с тем они поклонялись огню, но

лишь как символу божественного света. И. отрицали языческий культ и жертвоприношения; нек-рые обряды заимствовали из иудаизма (соблюдение субботы, разделение животных на чистых и нечистых, воздержание от определенных видов пищи), но отвергали обрезание. Также отрицательно относились к ветхозаветному храмовому культу, к талмудической традиции, активно развивавшейся в римскую эпоху. Связь И. с христианством была довольно слабой. Не отрицая учения Христа, они полностью отрицали Его божественность. Их принцип строгого монотеизма не допускал принятия учения о Св. Троице в любой его форме. Особенно неприемлема для них была идея высшего Бога как Отца (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II // PG. 45. Col. 483*); также отрицалась и возможность существования к.-л. посредника между Богом и человеком. Для И. были свойственны сотериологические ожидания, но при этом они именовали Спасителем (Σώζων) только высшего Бога.

Т. о., в учении И. присутствовали элементы античных религий, митраизма, иудаизма, христианства. С одной стороны, в ипсистиарианстве проявилась общая тенденция развития позднеантичной греко-рим. религии придавать статус высшего божества Зевсу (Юпитеру) и применять эпитет «высший» (ὑψιστος) исключительно к нему. С др. стороны, в ветхозаветных апокрифах и в Мишпе встречаются замены имени Бога эпитетом «Высший». Эпиграфические надписи из М. Азии и региона Геллеспонта, а также фрагменты егип. папирусов первых веков по Р. Х. свидетельствуют о существовании подобного рода почитателей «Высшего Бога». Во фрагментах егип. папирусов рубежа II и III вв. «Высший Бог» именуется Яхве, Адонай, Саваоф. Авторами этих эпитафий и папирусов, возможно, были И., т. о., зарождение секты произошло, вероятно, во II в. или даже ранее.

В IV в. в Каппадокии И., упомянутые святыми Григорием Богословом и Григорием Нисским, видимо, в Египте назывались также «почитателями Бога» (θεοσεβείς), о них в нач. V в. говорит свт. Кирилл Александрийский (*Cyr. Alex. De adorat. III // PG. 68. Col. 281*). Также к ним, вероятно, близки африкан. «целиколы» (coelicolae) – почитатели неба, о которых упоминает блж. Августин

(*Aug. Ep. 44. 13 // PL. 33. Col. 180*). Впрочем, о доктрине и тех и других не известно никаких подробностей. Свт. Епифаний Кипрский в трактате «Панарион» (кон. IV в.) упоминает также о неких евфимитах, к-рые имели общие положения с учением И., описанными свт. Григорием Богословом. Однако евфимиты в отличие от И., хотя и поклонялись одному Высшему Богу, признавали существование и др. низших божеств (*Epiph. Adv. haer. 80 // PG. 42. Col. 756–760*). Впрочем, в одной из поэм свт. Григорий Богослов говорит о своем отце как о пребывавшем тогда еще под властью идолов (ὄψ' εἰδώλοισι πόρος ἦεν ζῶων), что может указывать на сохранение нек-рых традиций политеизма у И. в М. Азии.

Наиболее позднее упоминание об И. содержится в «Антирретике» св. Никифора I, патриарха К-польского (рубеж VIII и IX вв.). Он сообщает об общинах И. в М. Азии, характеризуя учение секты как смешение языческих и иудейских суеверий (*Niceph. Const. Antirrh. I 5 // PG. 100. Col. 210*).

Лит.: *Leclercq H. Hypsistariens // DACL. T. 4. Col. 2945–2946; Bareille G. Hypsistariens // DTC. T. 7. Col. 572; Roberts C., Skeat T. C., Nock A. D. The Grid of Zeus Hypsistes // HarvTR. 1936. Vol. 29. N 1. P. 39–87; Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. Münch., 1950. Bd. 2. S. 636–638.*

Д. В. Зайцев

ИПХИ [груз. იპხი] (X в.), ц. во имя вмч. Георгия (Джграг) *Местийско-Земо-Сванетской епархии* Грузинской Православной Церкви, расположена на склоне горы близ одноименного села в Сванети (Местийский муниципалитет, Сев.-Зап. Грузия), принадлежит общине с. Латали.

Архитектура. И. – прямоугольное в плане здание зального типа малых размеров (5,56×3,82 м), с востока завершено апсидой. Церковь выстроена из квадров ширины (водяного туфа) желтоватого цвета. Источником освещения являются 2 окна – над входом, расположенным с юж. стороны, и в апсиде храма. Фасады церкви просты, единственным декоративно акцентированным элементом является фронтон вост. фасада. В центре фронтона, под карнизом, изображены 3 переплетенных круга. Под кругами в центре помещено рельефное изображение головы оленя, по бокам – кистей рук. С левой стороны сохранилась рельефная голова овцы (очевидно, аналогичное

изображение было помещено и справа, но утеряно).

Алтарное пространство отделено от наоса каменной алтарной преградой, построенной одновременно с церковью. Перед ней с небольшим смещением к северу на каменной подставке был воздвигнут предалтарный крест. В 1968 г. Гвичиани и Тамлиани, жители села, осуществили реставрацию креста и рядом с большим закрепили 5 маленьких крестов (*Кения, Аладашвили. 2000. С. 86, 87*).

На стенах интерьера сохранились процарапанные поминальные граффити, датируемые 2-й пол. X–XII в. Одна надпись относится к XVIII–XIX вв. (*Силогава. 1988. С. 274–280*).

Роспись. Интерьер И. был расписан сразу после завершения строительства, во 2-й пол. X в. (*Шевякова. 1963. С. 830*). Роспись повреждена, часть фигур утрачена, однако в ряде мест видны цветные пятна и линии контура, что позволяет восстановить иконографическую программу живописи.

Апсиды алтаря полностью занята 5-фигурным Деисусом. В центре конхи представлен «Спас в силах»; под Его образом по обе стороны окна изображены фигуры Пресв. Богородицы и св. Иоанна Предтечи; по краям – фигуры архангелов Гавриила и Михаила.

В верхнем регистре свода северной стены помещена композиция «Рождество Христово», под ней – «Успение Богоматери». На своде южной стены – конные фигуры великомучеников Георгия и Феодора Стратилата, в нижнем регистре изображены фигуры 4 апостолов. Зап. стена полностью занята сценой «Вознесение Господне».

Для росписи И. характерны заполнение бирюзового и красного фона декоративными элементами, экспрессивность образов, ярко выраженная жестикация святых. Именно в И. впервые встречаются разноцветные нимбы (белые, пурпурные, серые), которые можно видеть в более поздних памятниках, таких как ц. *Атени Сиони* (XI в.), церковь мон-ря *Шиомгвими*, ц. *Кинцвиси* (XII–XIII вв.) (Там же. С. 836).

Введение в роспись ограниченного числа сцен позволило, несмотря на малые размеры храма, представить каждую из них максимально крупно – черта, характерная для памятников раннего периода. В некоторых случаях заметна незрелость ико-

нографии (неследование традиции) и колористического решения: это цвет риз Пресв. Богородицы (мафорий серовато-зеленого, стола темно-красного цвета), наличие нимбов над головами волхвов (волхвы обычно пишутся без нимбов), фигура Пресв. Богородицы в сцене «Успение» (тело изображено лежащим, а голова вертикально), изображение святых конных воинов в своде храма (как правило, фигуры конных воинов располагают в 1-м регистре росписи, а не на своде) (Там же. С. 830, 831).

Композиционное решение и стиль росписи сближают живопись И. с росписью ц. Архангелов в с. Аци, расположенном в 15 км от И. Считают, что роспись обеих церквей принадлежит кисти одного мастера местного происхождения (Кения, Аладашвили. 2000. С. 87).

Нижняя часть южного фасада И., обращенного к дороге, украшена росписью XIII в. Живопись сильно повреждена, в нек-рых местах полностью утрачена. Роспись разделена на 2 регистра. В верхнем находится пространственный 11-фигурный Деисус: в центре помещена поясная фигура Спасителя, по сторонам — поясные изображения Богоматери, св. Иоанна Предтечи, архангелов Михаила и Гавриила, апостолов Петра, Павла, Матфея, Марка и предположительно Иоанна Богослова и Луки. Роспись исполнена художником довольно высокого профессионального уровня (Аладашвили, Вольская. 1987. С. 108).

Живопись нижнего регистра сильно повреждена, фактически можно различить только фрагменты одной фигуры. Очевидно, здесь были написаны фигуры 5 св. воинов, точная идентификация к-рых невозможна. Предполагают, что среди них — великомученики Георгий, Димитрий Солунский и Феодор Стратилат.

Святые. В Местийском историко-этнографическом музее хранятся 3 живописные иконы, ранее принадлежавшие И. Икона 40 Севастийских мучеников (XII в., 68,5×53 см) отличается высоким качеством исполнения. Сложные движения придают фигурам экспрессию, лик каждого мученика выразителен, тонко проработан. Погрудную икону Христа Папнократора (51×33 см), основываясь на живописном (проработка лика, характер прориски, письмо одежд, светлый колорит, состоящий из сочетания золотистой охры и голубо-

го) и иконографическом решении, относят к XII–XIII вв. Для иконы св. Иоанна Предтечи (XIII в., 59×80 см) характерна экспрессивная манера живописи; особенно выразителен лик. В одеждах Г. Алибегашвили увидела «неспокойный рисунок складок» и трактовала этот прием как влияние чеканной иконы (Алибегашвили. 1978. С. 169).

В И. также находится множество икон с большими утратами, относящихся к разным периодам. Сохранились деревянные основы многих из них, а также обитая кожей доска от оклада Четвероевангелия, большой деревянный крест, пожертвованные И. рога скота и др. (Кения, Аладашвили. 2000. С. 87). Лит.: Шевакова Т. К вопросу о датировке росписи церкви св. Георгия (Джграг), расположенной вблизи села Ипхи (Верхняя Сванети) // Моамбе (Вестник АН Грузии). 1963. Т. 30. № 6. С. 829–836 (на груз. яз.); Алибегашвили Г. Памятники средневеков. станковой живописи из Верхней Сванети // Средневековое искусство. Русь, Грузия. М., 1978. С. 169–170; Аладашвили Н., Алибегашвили Г., Вольская А. Живописная школа Сванети. Тбилиси, 1983. С. 23–28; Аладашвили Н., Вольская А. Фасадные росписи Верхней Сванети (X–XVII вв.) // Ars Georgica. Тбилиси, 1987. Вып. 9а. С. 94–120; Силова В. Письменные памятники Сванети (X–XVIII вв.). Тбилиси, 1988. Т. 2: Эпиграфические памятники. С. 274–280 (на груз. яз.); Кения Р., Аладашвили Н. Верхняя Сванети. Тбилиси, 2000. С. 87 (на груз. яз.); Кения М. Особенности решения общей системы росписи раннего периода в Сванети // Сакартелос сдзველენი (Древности Грузии). Тбилиси, 2008. Вып. 12. С. 128–151 (на груз. яз.).

Н. Читишвили

ИРАЙДА [греч. Ἰραΐδα] (III в.), мц. (без дня пам.). В «Церковной истории» Евсевия, еп. Кесарийского (Euseb. Hist. eccl. VI 4), повествуется о мучениках, последователях Оригена из возглавляемого им уч-ща для оглашаемых, пострадавших в Александрии в 10-й год правления имп. Септимия Севера (193–211). Среди прочих упоминается И., которая была лишь оглашенной, но получила Крещение огнем, в к-ром и приняла мученическую кончину. И. невозможно отождествить ни с одной из одноименных мучениц (см. в ст. *Ираида*, мц.).

Лит.: Delehaye H. Les martyres d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 82; Aubert R. Héraïs // DHGE. T. 23. Col. 1348–1350.

ИРАЙДА [Раиса; греч. Ἰραΐδα, Ἰραΐδα, Ραΐδα] († нач. IV в.), мц. (пам. 5 и 23 сент., 5 марта). Источником сведений об И. являются краткие сказания в Синаксаре К-польской ц.

(архетип кон. X в.) и в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.). Согласно замске, помещенной в Синаксаре К-польской ц. под 5 сент., И. была дочерью священника и с 12 лет избрала для себя монашескую жизнь. Однажды она увидела арестованных связанных женщин и, подойдя к ним, спросила, за что их арестовали. Узнав, что они пострадали за христ. веру, святая открыто заявила, что и она христианка, и была схвачена. Вместе с другими ее доставили к епарху Александрии Кулькиану. Он, подвергнув арестованных тщательному допросу, приказал усечь их мечами, что и было исполнено. Кулькиан упоминается в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (Euseb. Hist. eccl. IX 11) в связи с гонениями имп. Максимиана (305–313), это позволяет датировать кончину святой нач. IV в.

В Синаксаре К-польской ц. память И. приводится также под 23 сент. с указанием, что святая происходила из местности Тама в Египте.

Сказания под 23 сент. из Минология имп. Василия II и Синаксарей семейства С немного отличаются от сказаний из Синаксаря К-польской ц. В этих источниках сообщается, что И. была родом из Александрии. Выйдя однажды из обители, в к-рой она подвизалась, чтобы набрать воды, И. увидела корабль, подходящий к берегу. На корабле был правитель города, а с ним множество связанных христиан: пресвитеров, диаконов, святых жен и дев. И. открыто объявила, что верует во Христа, и попросила стражей забрать ее вместе с остальными. Мученики были доставлены в Антинополь (Антиноу), где их подвергли различным истязаниям. Однако никто из них не поклонился идолам, и тогда они были обезглавлены. Первой была казнена И. В этих сказаниях имя правителя города не указано.

В греческие печатные Минеи, а затем в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца вошло сказание в неск. измененном виде и двустиише, посвященное И. Там упоминается имя отца И. — Петр, епарх назван Лукианом, местность — Тамма (Вата), император, при к-ром произошли эти события, — Максимианом. Прп. Никодим также считал, что правильнымписанием имени является вариант Ραΐδα (Раиса), к-рый встречается в нек-рых рукописях Синаксаря под 5 сент. и в двустииши.

Кроме того, память некоей Ираиды (без сказания) встречается в Синаксаре К-польской ц. еще неск. раз: 5 окт., 5 (в нек-рых рукописях 4) марта и 30 мая. 5 окт. отмечается память мученицы Ираиды «из г. Мемфиса», 30 мая — «мц. Ираиды в ее мартини», 4 или 5 марта вместе с И., упоминаются *Архелай* и 152 Антинойских мученика, из к-рых по именам известны Фотий и Кирилл. Архиеп. Сергей (Спасский) считал, что 5 и 23 сент. отмечается память одной и той же святой, а в марте — память др. мученицы. По мнению И. Делеэ, во всех случаях имеется в виду И. Кроме того, он предположил, что чествование И. 5 сент. появилось в результате смешения почитания И. с почитанием одной из дочерей ап. Филиппа, носившей это имя, которая, видимо, первоначально упоминалась в Житии ее сестры мц. *Ермионии* 4 сент., а затем ее память была перенесена на следующий день (*Delehaye*. 1922. P. 82). В современном календаре РПЦ память И. отмечается 5 марта, святая фигурирует как отдельное лицо.

Помимо этого в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl.* VI 4), рассказано о некоей Ираиде, пострадавшей в правление имп. Септимия Севера (193–211), однако, в связи с тем что датировка жизни двух мучениц отличается примерно на век, а также из-за разного характера казни, можно предположить, что у Евсевия речь идет о др. одноименной святой (см. ст. *Ираида*, мц. (без дня пам.)).

В Матрирологе блж. Иеронима под 28 июня среди др. 23 мучеников, пострадавших в Африке (и кон-



Мц. Ираида.
Икона. Нач. XX в.
Иконописец В. Е. Егоров (?) (РГИАХМЗ)

предположил, что в данном случае имеется в виду И., написание имени к-рой подверглось искажению. В копт.-араб. Александрийском Синаксаре под 14 тобе (9 янв.) приводится память мц. Махарати, чья биография совпадает с жизнеописанием И. из Синаксаря К-польской ц. (ей также было 12 лет, ее отец был священником, она происходила из г. Тамау и пострадала при правителе Каликане в Антиное) (*SynAlex.* Vol. 3. P. 597–598), что позволяет предположительно отождествить эту мученицу с И.

В этом же Синаксаре 28-го числа месяца тоута (25 сент.) отмечается память мч. *Апатепа* (Абадира) и его сестры Ирины (к-рая в нек-рых рукописях названа Ираидой) (*Ibid.* Vol. 1. P. 304–305). В данном сказании также прослеживается сходство с фактами биографии И.: мученики пострадали в Антиное во времена имп. *Диоклетиана* (284–305), т. е. совпадают место и время муче-

Мученичество св. Ираиды.
Миниатюра из Митология
Василия II. 1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 62)



кретно в Александрии), упоминается некая Иренея. Архиеп. Сергей (Спасский) не считал возможным отождествить ее ни с одной из вышеупомянутых мучениц. Однако Делеэ

нической кончины, а также близки дни их памяти. Однако в синаксарной заметке и в 2 версиях Мученичества этих святых речь в первую очередь идет об Апатере, а о его сестре известно мало, поэтому невозможно с уверенностью утверждать, что она является одним лицом с И.

Кроме того, существует копт. Мученичество некоей Ираиды, опубликованное по единственному папирусу, имеющему большие лакуны (ВНО, N 376). День ее памяти — 14 тобе (9 янв.). Факты биографии святой, приведенные в Мученичестве, также во многом совпадают с событиями из жизни И., что позволяет отождествить этих мучениц.

Ист.: *ActaSS. Mart.* T. 1. P. 311; *MartHieron.* P. 39, 41; *PG.* 117. Col. 68–69; *SynAlex.* Vol. 1. P. 304–305; Vol. 3. P. 597–598; *SynCP. Col.* 18–19, 71–76, 112, 506, 512, 717; *Νικολδτιος. Συναξαριστής.* T. 1. Σ. 191–192; *ЖСв. Сент.* С. 461; *Март.* С. 132.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. T. 2. С. 64, 162, 272, 296, 310; T. 3. С. 391–392; *Delehaye H.* Les martyres d'Égypte // *AnBoll.* 1922. Vol. 40. P. 59, 82, 94; *CoptE.* Vol. 4. P. 1221; *Aubert R.* Heraïs // *DHGE.* T. 23. Col. 1348–1350; *Σαφορόντιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 407–408.

Т. А. Артюхова

ИРАИДА Осиповна Тихова (1896, с. Котово Мышкинского у. Ярославской губ. (ныне Угличского р-на Ярославской обл.) — 7.08.1967, там же), исп. (пам. 25 июля, в Соборе Ростово-Ярославских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Российских), мирянка. Из благочестивой крестьянской семьи. Ее отец был старостой Успенской ц. с. Котове. С детства И. хотела стать учительницей, из-за бедности семьи она вынуждена была заниматься самообразованием. В 1918 г. поступила на годичные курсы при Учительской семинарии в г. Угличе с условием, что изучит 7 предметов, к-рые при поступлении не знала. В 1919 г., окончив курсы, работала учительницей в школе с. Архангельское-в-Бору. В 1922 г. училась в Угличе на вечерних богословских курсах, организованных Угличским еп. сщмч. *Серафимом (Самойловичем)*; впоследствии архиепископ). После знакомства с архиеп. Серафимом стала его духовной дочерью. Была регентом хора в ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Котове и одним из активных членов церковноприходского совета и церковной общины. Нек-рое время примыкала к «непоминающим», отказываясь петь в церковном хоре, чтобы не помянуть за богослужением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; впоследствии Патриарх Московский и всея Руси).

И. ездила в ссылку к архиеп. Серафиму, передавала продукты и деньги. В 1931 г. арестована, ей предъ-

являлись обвинения в поддержке осужденного духовенства. Была приговорена к 3 годам ИТЛ. После освобождения ей было отказано в восстановлении на работе в местной школе. В 1934 г. арестована вторично по обвинению в «антисоветской деятельности», 24 дня находилась в заключении, после чего была освобождена за недоказанностью обвинения. Работала учительницей в школе с. Покровские Горки. В 1941 г. после строительства Угличской ГЭС школа была затоплена. И. к преподаванию больше не вернулась, была регентом хора Успенской ц. с. Котова.

В нач. 1938 г. И. познакомилась в Угличе с освобожденным из заключения еп. сщмч. *Василием (Преображенским)* и пригласила его жить в своем доме. Поселившись в с. Котове, еп. Василий договорился с местным свящ. Константином Соколовым служить в будние дни для небольшого круга верующих вечером и литургию, на к-рых И. регентовала и пела. Также был организован евангельский кружок, а позднее в бане при доме И. был устроен домовый храм. 5 нояб. 1943 г. арестована вместе с еп. Василием и иером. Дамаскином (Жабинским). При обыске в ее доме были изъяты антиминс, панагия, два серебряных креста, две иконы, полное архиерейское облачение и вся церковная утварь, необходимая для богослужения. Обвинялась в принадлежности к «незаконной антисоветской церковной организации» и в ведении «антисоветской агитации». Виновной себя не признала. 7 окт. 1944 г. приговорена к ссылке в Коми АССР сроком на 5 лет. Жила в Сыктывкаре и работала на кожевенно-обувном комбинате на выделке тюленьих шкур. В 1948 г. освобождена и вернулась в с. Котово. В 1954–1955 гг. Успенская ц. была закрыта. И. пыталась препятствовать ее разорению, заменяла сломанные замки в храме. С 1955 г. И. ухаживала за парализованным после аварии братом-летчиком. Похоронена близ Успенской ц. Имя И. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

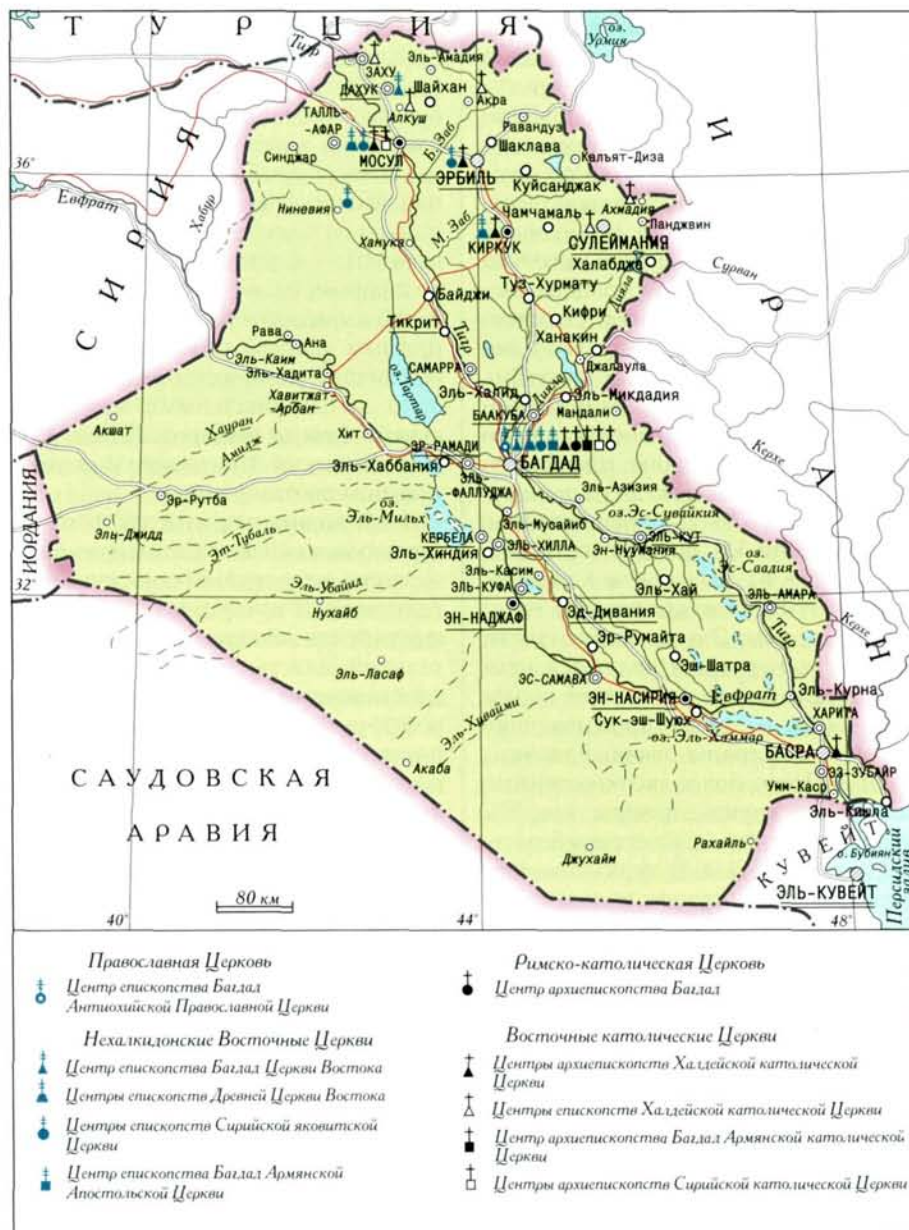
Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Оп. 2. Д. С-11916; Личный архив автора; Личный архив Т. Тиховой.

Лит.: Дамаскин. Кн. 2. С. 226–228.

Еп. *Вениамин (Лихоманов)*

ИРАК [Республика Ирак; араб. عراق; от среднеперсид. eṣāq – низменность, равнина], гос-во в Юго-Зап. Азии. Территория – 434,1 тыс. кв. км. На севере граничит с Турцией, на востоке – с Ираном, на западе – с Иорданией, на северо-западе – с Сирией, на юге и юго-западе –

тыс. чел.). И. является членом ООН, МВФ, Лиги арабских гос-в (ЛАГ), ОПЕК, орг-ции Исламская конференция. Офиц. языки – арабский и курдский. **География.** Большую часть территории И. занимают равнины В. и Н. Месопотамии. В. Месопотамия, расположенная в среднем



с Саудовской Аравией, на юго-востоке имеет незначительный выход к Персидскому зал. Индийского океана. Столица – Багдад. Крупные города (по данным на 2008): Багдад (6432 тыс. чел., с пригородами 10 634 тыс. чел.), Мосул (2595 тыс. чел.), Басра (1862 тыс. чел., с пригородами 3803 тыс. чел.), Эрбиль (1628 тыс. чел.), Сулеймания (1201 тыс. чел.), Киркук (676 тыс. чел.), Эн-Наджаф (615

тыс. чел.) и юго-западе – пустынные районы течения рек Тигр и Евфрат, представляет собой повышающуюся с юга на север равнину высотой 200–500 м, покрытую небольшими хребтами; Н. Месопотамия – обширная аллювиальная низменность высотой не более 100 м над уровнем моря. На севере и северо-востоке страны расположены складчатые горные хребты Армянского и Иранского нагорий высотой более 3 тыс. м; на западе и юго-западе – пустынные районы

понижающейся по направлению к долине Евфрата окраинной полосы Сирийско-Аравийского плато высотой до 900 м. Страна делится на 2 климатические зоны: в сев. части И. климат субтропический, континентальный, в юж. части страны — тропический, континентальный. Для сев. горных районов характерны жаркое, сухое лето и мягкая, теплая зима с редкими морозами и частыми снегопадами; в В. Месопотамии сухое, знойное лето и мягкая, дождливая зима; для Н. Месопотамии характерны жаркое лето и теплая зима с дождями при относительно высокой влажности воздуха. На большей части территории И. (в зап., юго-зап. и юж. районах) распространена растительность, характерная для степных субтропиков и полупустынь, переходящих в тропические пустыни. В долинах Евфрата, Тигра и их притоков, где распространены плодородные луговые почвы, преобладают орошаемые земли. Леса занимают не более 2% площади страны.

Население И., по данным ООН, в 2010 г. — 31,467 млн чел. Арабы-иракцы составляют более 72% населения страны; 2-й по численности этнической группой являются проживающие на северо-востоке курды (ок. 14%), а также проживающие на севере страны азербайджанцы (5,3%). Проч., более малочисленные этнические группы: йезиды — ок. 2%, арабы-египтяне — 2, ассирийцы — 1,2, персы — 1,1, т. н. туркмены, или туркоманы, — выходцы из юж. районов Турции — 1,1, палестинцы — 0,5, луры — 0,3, армяне — 0,2, выходцы с Кавказа, собирательно называемые черкесами, — 0,1, цыгане — 0,1% и др. По данным ООН на 2010 г., естественный прирост населения составлял 2,6%. Средний возраст населения — 19,3 года (2010). Доля детей до 15 лет — 40,7%, лиц трудоспособного возраста (15–64 года) — 55,7, пожилого возраста (65 лет и старше) — 3,6%. Средняя ожидаемая продолжительность жизни мужчин — 63,5, женщин — 71,7 года. Средняя плотность населения — 72 чел./кв. км (2010); наиболее густонаселенные районы — долины рек Тигр, Евфрат, Шатт-эль-Араб. Миграционная активность в результате продолжительных военных действий высока: по данным ООН, в течение последних лет из И. выехали свыше 2 млн чел., в основном в Сирию и Иорданию, в меньшей степени в др. араб.

страны или Европу; внутри страны места постоянного проживания покинули свыше 1,7 млн чел.

Государственное устройство. Согласно Конституции, одобренной референдумом 15 окт. 2005 г., И. — федеративное гос-во, по форме правления — парламентская республика. Глава гос-ва — президент, избираемый нижней палатой парламента большинством в $\frac{2}{3}$ голосов сроком на 4 года с правом одного переизбрания. Высшим органом законодательной власти является Национальная ассамблея — 2-палатный парламент, состоящий из нижней палаты — Совета представителей и верхней — Совета союза (в 2010 г. не сформирован). Совет представителей избирается на 4 года всеобщим прямым тайным голосованием; определенное количество мест закреплено за национальными меньшинствами (после выборов 2010 г. — 8) и женщинами (не менее $\frac{1}{4}$ в процентном соотношении).

Полномочия парламента распространяются на законодательную, бюджетную, внешнеполитическую деятельность и предусматривают осуществление контроля за исполнительной властью. Исполнительная власть принадлежит Совету министров, к-рый возглавляет премьер-министр. Совет представителей утверждает состав правительства в индивидуальном порядке; программа правительства также должна быть одобрена абсолютным большинством Совета представителей. В административно-территориальном отношении И. разделен на 18 мухафаз (губернаторств). Правовая система И. имеет смешанный характер: личный юридический статус граждан определяется шариатским правом, в остальном отношения регулируются законодательством, отражающим европ. правовые традиции. Согласно Конституции И., судебная власть является независимой и представлена судами различных видов и уровней. Верховный федеральный суд осуществляет конституционный контроль законов, исходя из их соответствия принципам ислама, демократии и правам человека. К работе Верховного федерального суда помимо светских юристов общего права привлекаются специалисты в области ислам. права.

Религия. Подавляющее большинство населения И. — мусульмане (ок. 97%), среди них ок. 65% — *шииты*,

ок. 32% — *сунниты*. Число христиан, проживающих преимущественно в городах, составляет ок. 2,5% населения страны и постоянно уменьшается. Большая часть христиан И. — католики (в основном вост. обрядов), значительную долю составляют нехалкидониты (несториане-ассирийцы, монофизиты-армяне и арабы), остальные христиане — православные и представители различных малочисленных протестантских орг-ций. Приверженцев др. религий, таких как иудаизм, мандеизм, *зороастризм*, йезиды, в стране не более 0,1%. Новые религ. движения представлены крайне малочисленными adeptами религии Бахан. Статистических данных о количестве лиц, не являющихся приверженцами к.-л. верований, и атеистов нет.

Православие представлено в И. общинами Антиохийской Православной Церкви, подчиненными епископу Багдада. Численность верующих, по разным данным, от 700 до 2 тыс. чел.

Нехалкидонские восточные Церкви. Ассирийская Церковь Востока, возглавляемая Патриархом Мар Дьихой IV, к-рый постоянно проживает в Чикаго (США), объединяет большую часть приходов. На территории И. приходы Церкви Востока подчинены 2 епископам с центрами в Багдаде и в Дахуке в составе архиепископства



Патриарх Церкви Востока
Мар Дьиха IV.
Фотография. 2007 г.

Ирака, Иордании и стран СНГ; общее количество верующих в И. составляет ок. 58 тыс. чел. в 60 общинах. Богослужение совершается по григорианскому календарю. Отделившаяся в кон. 60-х — нач. 70-х гг. XX в. Древняя Церковь Востока под-



Кардинал-Патриарх Халдейской
Католической Церкви Ирака
Эммануил III Делли.
Фотография, 2002 г.

чинена католикосу-патриарху Мар Аддаю II, проживающему в Багдаде. Богослужение совершается по юлианскому календарю. На территории И. Древняя Церковь Востока имеет 3 архиеп-ства: Багдад (Патриаршая кафедра), Кирсук и Ниневия; общее число верующих составляет ок. 23 тыс. чел. в 30 общинах.

Сирийская яковитская Церковь представлена 3 еп-ствами: Багдад и Басра, Мар-Маттай, Мосул. Общее число верующих — ок. 45 тыс. чел. в 36 общинах.

Армянская Апостольская Церковь имеет в И. 12 общин, подчиненных еп-ству Багдада (Эчмиадзинский католикосат). В кон. XIX в., а также после первой мировой войны из-за значительного числа беженцев, спасавшихся от гонений 1915 г. в Анатолии, численность местной арм. общины существенно возросла. По данным на 2003 г., к Армянской Апостольской Церкви принадлежало ок. 20 тыс. верующих; ввиду вынужденной эмиграции, вызванной военными действиями, количество армян в И. постоянно снижается.

Коптской Церкви в И. принадлежит 1 община (ок. 300 верующих, преимущественно граждане Египта).

Римско-католическая Церковь в И. представлена 3 общинами в юрисдикции лат. архиеп-ства Багдада (лат. еп-ство основано в 1632, с 1848 архиеп-ство). Общее количество католиков лат. обряда, проживающих на территории И., — 2 тыс. чел. (An. Pont. 2008. P. 75).

В И. действуют 3 *Восточные католические Церкви*. В состав *Халдейской католической Церкви* входят патриархат Вавилона с епископствами-суффраганами Багдад (со статусом митрополии и Патриаршей кафедры) Акра, Алкош, Амадия, Заху, Сулейманья, митрополия Кирсук и архиеп-ства Эрбилль, Басра и Мосул. Общее число верующих — ок. 240 тыс. чел. в 78 общинах (Ibid. P. 39, 40, 54, 55–56, 75, 93, 365, 493, 724, 828). *Армянская католическая Церковь* имеет 2 прихода созданного в 1954 г. архиепископства Багдад (ок. 2 тыс. верующих) (Ibid. P. 76). *Сирийская католическая Церковь* на территории И. представлена 2 архиепископствами: Мосул (создано в 1790; 12 общин, 40 тыс. верующих) и Багдад (создано в 1862; 4 общины, 22 тыс. верующих) (Ibid. P. 75–76, 493).

Протестантские церкви, деноминации и секты. В И. существует англикан. община в составе созданной в 1976 г. Епископальной Церкви Иерусалима и Ближ. Востока, к-рая является членом Англиканского сотрудничества. Община в Багдаде (ок. 100 чел.) подчинена еп-ству Кипра и Персидского зал.

Лютеранство распространилось на территории И. в 1-й пол. XX в. усилиями Лютеранской восточной миссии из США. В настоящее время лютеранство в И. исповедуют не более 40 чел. (1 община в Курдистане).

Пресвитерианство, распространенное на территории совр. И. с 1836 г., представлено неск. орг-циями: Национальной евангелической протестантской церковью, Ассирийской евангелической пресвитерианской церковью, Арабской евангелической пресвитерианской церковью, Национальной протестантской евангелической церковью и Национальной пресвитерианской церковью. Пресвитерианские общины объединены в Ассамблею евангелических пресвитерианских церквей Ирака, к-рая тесно сотрудничает с Пресвитерианской церковью в США. Общее количество пресвитериан составляет ок. 3 тыс. чел.

Пятидесятники (орг-ция *Ассамблеи Бога*) в И. объединены в 2 общины (ок. 200 верующих).

Адвентисты седьмого дня (АСД) имеют в И. 3 общины, входящие в Иракское отделение (Iraq Field) в составе Объединенной ближневосточной миссии Трансевропейского

дивизиона АСД. Общее число адептов — ок. 170 чел.

Помимо этого в стране действует ряд малочисленных протестант. групп (*Иеговы свидетели*, Братия и др.), общая численность к-рых до начала военных действий в 2003 г. составляла, по разным подсчетам, ок. 1 тыс. чел.

Ислам является гос. религией И., его исповедуют подавляющее большинство жителей страны. И. наряду с Бахрейнном является одной из 2 араб. стран, где в количественном отношении шииты преобладают над суннитами. Шииты различных направлений (имамиты, шейхиты, али-илахи, исмаилиты) составляют ок. 65% мусульман. 95% ирак. шиитов — это имамиты (джафариты), представленные 2 школами: свыше 80% имамитов — приверженцы школы усулийун, менее 20% — приверженцы школы ахбарийун. Шейхиты (ок. 3% шиитов) проживают в юж. районах страны вдоль границы с Ираном. Али-илахи (1–1,5% шиитов) проживают преимущественно в сев. мухафазах И., к северу и востоку от Мосула и к западу от Эрбиля; в этническом отношении это в основном курды и ирак. азербайджанцы. Доля исмаилитов в И. крайне мала, преимущественно к ним относятся азербайджанцы, пакистанцы, а также незначительная группа курдов.

Сунниты, являясь меньшинством в стране в целом, составляют большинство в мухафазах Анбар, Сулейманья, Эрбилль, Тамим, Салах-эд-Дин и Найнава, а также в городах Багдаде и Дияле. Свыше 65% ирак. суннитов — приверженцы ханифитского мазхаба, ок. 34% — шафииты, чуть более 1% — маликиты и ханбалиты.

В И. действует ряд суфийских орденов, наиболее значительные из них: Накшбандийя (распространен среди курдского населения на севере И.), Кадирийя (распространен среди арабов и курдов Багдада и Салах-эд-Дина) и Рифайя, имеющий небольшое количество приверженцев в Басре.

Общее количество мусульман в стране — ок. 30,5 млн чел.

Иудаизм в И. до начала военных действий в 2003 г. исповедовала малочисленная евр. диаспора, в основном в Багдаде; общее количество иудеев составляло ок. 100 чел. По данным на 2009 г., в стране осталось лишь 8 чел., исповедующих иудаизм. На территории И. имеются религ. святыни иудеев, почитаемые также

мусульманами: могилы Ездры, пророков Иезекииля и Даниила, а также Эль-Курна — священное место слияния Тигра и Евфрата, где, по преданию, совершал жертвоприношения Авраам.

Численность приверженцев *ман-деизма*, синкретического религ. направления гностического характера, на 2004 г. составляла ок. 100 тыс. чел.

Йезиды являются отдельной этноконфессиональной группой, проживающей в Сев. Ираке. Синкретические верования йезидов непосредственно связаны с зороастризмом, манихейством и остатками доислам. племенных верований курдов, при этом содержат значительное количество мусульманско-суфийских, христ. и иудейских элементов. Зороастр, Христос, Мани и Мухаммад в равной степени почитаются в качестве пророков. Йезиды, живущие в замкнутых, изолированных общинах, говорят на диалекте курдского языка, однако не ассоциируют себя с курдским народом, а считают себя отдельным этносом. Численность йезидов не может быть установлена точно: по разным источникам, она колеблется от 100 тыс. до 1 млн чел. Главным религ. центром йезидов является храм Лалеш к северо-западу от Мосула, место паломничества регулярно прибывающих верующих. Здесь расположена могила почитаемого реформатора йезидизма шейха Ади, а также 2 св. источника.

Новые религиозные движения представлены адептами бахаизма, численность которых составляет ок. 2,5 тыс. чел.

При оценке численности христ. Церквей следует иметь в виду невозможность точных подсчетов после возобновления военных действий в 2003 г.: численность большинства христ. религ. групп (в первую очередь протестантских) в И. постоянно уменьшается. По оценкам Верховного комиссариата ООН по делам беженцев, сотни тысяч христиан покинули И. за последние годы; процесс их миграции с трудом поддается учету. Ввиду данных обстоятельств точные сведения о христианах в И. могут относиться лишь к периоду до 2003 г.

Э. Небольсин

Религиозное законодательство, государственно-конфессиональные отношения. Ст. 2 Конституции И. провозглашает ислам офици. религией гос-ва и основным источ-

ником законодательства. Ни один закон не может быть принят, если он противоречит «нерушимым нормам ислама» (2а). В то же время Конституция И. гарантирует признание прав каждого человека, свободу его вероисповедания и отправления религ. обрядов (2.2). Ст. 3 по-



Рождественский сочельник в сиро-католич. ц. Непорочного Зачатия близ Мосула. Фотография. 24 дек. 2008 г.

зиционирует И. как многонациональное и многоконфессиональное государство. Ст. 4 гарантирует право «обучать детей на их родном языке — турецком, сирийском и армянском, а также на каком-либо другом языке» как в гос. учебных заведениях, так и в частных (4.2). Туркмен. и сир. языки считаются официальными на территориях, где они распространены среди местного населения (4.5). Ст. 7 запрещает любые орг-ции или общественные объединения, поддерживающие, провоцирующие, оправдывающие расизм, терроризм, такфир (провозглашение кого-либо неверным) (7.1). В ст. 10 говорится, что гос-во также берет на себя обязательства по охране «святых гробниц и мест религиозного поклонения», к-рые относят к «религиозным и культурным объектам», а также по обеспечению свободного совершения в них религ. обрядов.

Согласно ст. 35.2, гос-во гарантирует защиту личности от интеллектуального, политического и религ. принуждения.

Ст. 39 декларирует, что граждане И. свободны в решении принять на себя к.-л. обязанности, связанные с их принадлежностью к религиям, сектам, верованиям или по иному выбору; ст. 40 гарантирует право на свободу мысли, совести и вероисповедания. Ст. 41 провозглашает свободу отправления религ. обрядов, включая (шиитскую) церемонию Хуссейни (Шахсей-вахсей) (41.1а). Гос-во гарантирует свободу вероисповедания и защиту храмов (41.2).

В то же время в И. продолжают действовать законы и подзаконные акты, которые могут интерпретироваться как ограничивающие религ. свободу граждан. Так, продолжает действовать Закон о личном статусе 1959 г. (Закон № 188), который регулирует споры среди мусульман в области брака, развода, опеки над детьми, наследования, пожертвований и в других подобных

вопросах. Закон о личном статусе был принят после Июльской революции 1958 г., которая свер-

гла монархию и установила светский (социалистический) режим. Хотя этот закон и базировался в основном на нормах шариатского права, его введение вызвало неприятие у мн. ирак. религ. лидеров (напр., против закона выступил лидер шиитского духовенства аятолла Сайед Мухсин аль-Хаким). Недовольство вызывали ст. 8, которая устанавливает возраст для вступления в брак, ст. 13, касающаяся ограничения полигамии, и ст. 74, утверждающая равенство мужчин и женщин в вопросах наследования. Закон о личном статусе частично касается также христиан и иудеев: ст. 17 разрешает мусульманину вступать в брак с женщиной, принадлежащей к «религии книги» (христианкой или иудейкой), но запрещает мусульманке выходить замуж за немусульманина. Уже в 1963 г. был принят т. н. Закон № 11, к-рый внес поправку в Закон о личном статусе, установив, что в случае наследования «мужчина получает в два раза больше наследства, чем женщина». Поправки в закон вносились неоднократно, но руководители шиитской общины постоянно требовали его отмены. В дек. 2003 г. Абд аль-Азиз аль-Хаким возглавил Временный управляющий совет И. и отменил Закон о личном статусе указом № 137. Однако большинство членов совета проголосовали против указа, и Закон 1959 г. остается в силе до принятия нового Закона о личном статусе. В И. также продолжает действовать Закон 1972 г., по к-рому несовершеннолетние дети автоматичес-

ки считаются мусульманами, если один из родителей принял ислам.

Ст. 2.1 Конституции И. исключает из сферы применения закона лиц, подпадающих под «специальные законы», к к-рым относятся брит. Закон № 6 от 1917 г. и Закон о личном статусе иностранцев 1931 г. (Закон № 38). Закон № 6 предусматривает, что гражданские суды должны консультироваться с немусульм. религ. руководителями, если одна из сторон в процессе не является мусульманской. Закон позволяет представителям немусульм. религ. руководства выступать в суде, а судьям принимать их аргументы для решения дела. Закон № 38 также требует, чтобы суды использовали «муниципальное право иностранной стороны в гражданском процессе» для решения внутренних правовых вопросов.

Религ. орг-ции подлежат обязательной регистрации. Для того чтобы зарегистрироваться, орг-ция должна насчитывать не менее 500 чел. и получить одобрение Совета лидеров христианских Церквей И., в состав к-рого входят представители от каждой из 14 признанных христ. орг-ций И.

Ст. 1 Уголовного кодекса 1969 г. говорит о том, что уголовное наказание может быть наложено только в соответствии с гражданским правом. Соответственно в гражданском праве в отличие от шариата не существует наказания за переход из ислама в др. религию. В то же время в И. не были отменены, а значит, продолжают действовать Закон № 65 от 1972 г., к-рый в прямой форме одобряет переход немусульман в ислам, и Закон № 105 от 1970 г., к-рый запрещает деятельность в И. последователей религии Бахаи. В 2001 г. на территории И. были запрещены также все орг-ции ваххабитского толка.

Правительство осуществляет финансовую поддержку суннитов, шиитов и христиан. Мин-во вакфов (пожертвований) было расформировано вместе с Мин-вом по делам религии в авг. 2003 г., поэтому распределением средств занимается канцелярия премьер-министра. Правительство разрешает религ. обучение в гос. школах. В большинстве районов страны учебные программы начальных и средних гос. школ включают 3 урока религ. образования в неделю. Изучение Корана является обязательным для получения аттестата о среднем образовании только для учеников-мусульман в гос. школах.

В стране действуют и частные школы, принадлежащие различным христианским конфессиям. Чтобы работать легально, частные школы должны получить лицензию от генерального директора частных и гос. школ и платить ежегодные взносы.

Мин-во образования Курдистана финансирует обучение на араб. языке в гос. школах (начальной и средней), где студенты обучаются на араб., араб. и курдском языках. Большинство школ (более 30 начальных и 8 средних) находится в Дахуке. Эти школы работают с кон. 80-х гг. XX в., их курирует специальный отдел мин-ва, где работают христиане. Региональное правительство Курдистана (РПК) через Мин-во пожертвований платит зарплату имамам и выделяет средства на строительство и содержание мечетей. Это финансирование может быть предоставлено и христ. религ. учреждениям, но церкви в основном предпочитают самофинансирование.

Большинство мусульм. праздников являются также праздниками национальными, в их числе Ашура, Арбайн, Ид аль-Фитр, Ид аль-Адха и Маулид аль-Наби (День рождения пророка Мухаммада). Из христ. праздников национальным было объявлено Рождество Христово.

И. Р. Л.

Древнее Двуречье. Территория совр. И. в основном совпадает с зоной древнейшего очага оседлой ци-



Статуэтка с развалин храма богини Нинту в Хафадже. XXVI в. до Р. Х. (Национальный музей Ирака, Багдад)

вилизации — Двуречьем (греч. — Месопотамия). В предгорьях Загроса, в бассейне вост. притоков Тигра, в VII–V тыс. до Р. Х. сложились высокоразвитые культуры (Джармо,

Самарры, Телль-Халафа), освоившие земледелие, скотоводство, изготовление керамики, на более поздних этапах — обработку меди. В кон. V–IV тыс. до Р. Х. была заселена Н. Месопотамия. Развитая система ирригации сделала возможным высокопродуктивное земледелие, на базе которого к рубежу IV и III тыс. до Р. Х. возникли первые гос. образования со сложной социальной структурой, с письменностью, крупными храмовыми хозяйствами, широкими торговыми связями. В становле-



Рельеф на мозаичных колоннах из храма богини плодородия Нинхурсаг в Телль-эль-Убейде. Ок. 2600 г. до Р. Х. (Британский музей, Лондон)

нии социально стратифицированных обществ региона важнейшую роль сыграли 3 неолитические культуры нижнего течения Евфрата, условно обозначаемые как Убейд (Телль-эль-Убейд), Урук и Джемдет-Наср (2 последние, согласно лингвистическим и топонимическим данным, связаны с шумерами — народом, чье этническое происхождение с точностью не установлено, мигрировавшим сюда с востока к нач. V тыс. до Р. Х.).

Древнейшее оседлое население Убейда жило в хижинах, построенных из плетеного камыша, облепленного глиной. Жители поселения близ Ура занимались охотой и рыболовством и переходили к скотоводству и земледелию. В эту же эпоху появились и первые металлургические орудия. При постройках начал применяться кирпич. К этому времени относится формирование верований древнейших племен Юж. Месопотамии. О вере в загробную жизнь и о появлении заупокойного культа свидетельствуют погребения, найденные в ямах, и вторичные погребения костей в особых сосудах.

В могилу рядом с умершим клали сосуды с пищей, бусы, раковины, а также жен. фигурки из глины.

Тенденции, наметившиеся в период Убеида, получили продолжение в ранних слоях культуры Урука (IV–III тыс. до Р. Х.), для которых были характерны красная и серая керамика, монументальные строения из сырцового кирпича («Красное здание» и «Белый храм» в центре городища). В сер. тысячелетия с появлением гончарного круга активизировалось строительство храмов. Развитие хозяйственной и культурной жизни вызвало необходимость составления документов: возникла примитивная пиктографическая письменность, ее следы сохранились на цилиндрических печатях того времени.

Следующий этап в развитии протошумер. этнокультурного комплекса (кон. IV — нач. III тыс. до Р. Х.) иллюстрирует поселение Джемдет-Наср (к югу от Багдада). Здесь обнаружены жилые многокомнатные дома и развалины дворца или храма, в к-ром найдены глиняные таблички с пиктографическими знаками. Развитие сельского хозяйства и ремесла привело к появлению в этот период торговли, зачатки которой существовали и раньше. Древнейшие торговые связи осуществлялись между Ср. Месопотамией и Сев. Двуречьем, Эламом, Зап. Ираном и Сев. Сирией, на что указывают находки предметов типа Джемдет-Наср во всех этих странах. Погребальные обычаи и художественные изображения соответствуют дальнейшему развитию земледельческих культов, особое место занимал культ богини-матери.

Города-государства Шумера.

В «протописьменный» период сложились шумерские города-государства, к-рые окончательно оформились в раннединастическую эпоху (XXVII–XXIV вв. до Р. Х.).— Эриду, Ур, Ниппур, Ашшур, Лагаш, Урук, Умма, Сиппар, Шуруппак, Киш. О процессе возникновения гос-в в Шумере почти нет исторически достоверных данных, представления об устройстве общества того периода являются реконструкцией. По-видимому, первые номовые гос-ва (ном — греч.— округ, район) охватывали одну или неск. соседних общин, имеющих природные границы. Центром нома был храм местного божества, вокруг селилось жрече-

ство, строились склады продовольствия и оружия, возникали ремесленные мастерские. В целях безопасности город огораживали стеной. Шумерская цивилизация в целом была городской, хотя и базировалась на сельском хозяйстве. В юж. части страны, на берегу Персидского зал., находился г. Эриду, к-рый шумеры считали самым древним: согласно преданию, они переселились сюда с о-ва Дильмун (совр. Бахрейн). Религ. и культурным центром Шумера был Ниппур с храмом бога *Энлиля*, его культ объединял весь шумер. мир. Среди др. городов Шумера политически значимыми были Лагаш (Ширпурла), к-рый вел постоянную борьбу с соседней Уммой, Урук и Ур. В кон. III тыс. до Р. Х. шумеры создали «Царский список» — перечень царей, правивших в разных городах Месопотамии «от начала мира,» когда «царственность спустилась с неба». Цари, правившие подряд в одном и том же городе, условно составляли одну «династию». В этот спи-



Голова богини.
Скульптура из Урука.
Кон. IV — нач. III тыс. до Р. Х.
(Национальный музей Ирака,
Багдад)

сок попали как исторические, так и мифические персонажи, причем династии отдельных городов нередко правили не последовательно, а параллельно. Часть правителей носила звание верховного жреца (иногда жрецами становились женщины) — «эн», возможно, их должность была выборной. Помимо жреческих функций и управления храмовым адм. аппаратом в круг обязанностей «эн» входило руководство храмовым и городским строительством, сооружением оросительной сети и др. общественными работами, распоряжение имуществом общины и ее экономической жизнью.

В XXV в. до Р. Х. усилилась 1-я династия Ура. К тому же столетию относится расцвет Лагаша — агломерации сложившихся в IV тыс. до Р. Х. городов Урукуга, Гирсу и Сиппаран. — к-рый при Ур-Нанше, Эаннатуме и Энтемене подчинил себе значительную часть Шумера. Во 2-й пол. XXIV в. до Р. Х., несмотря на преобразования Уруинимгины, направленные на упорядочение судопроизводства и защиту храмовой собственности, Лагаш потерпел поражение от издавна соперничавшей с ним Уммы, правитель которой — Лугальзагеси распространил свое влияние также на Ур и сделал своей столицей Урук. Его правление завершило раннединастический этап истории Двуречья. Предпоследний из правителей 1-й династии Киша — Эн-Менбарэгеси, воевавший с Эламом — с городами в долине рек Карун и Керхе, соседними с Шумером, впервые объединил шумеров. Эн-Менбарэгеси был 1-м шумерским гос. деятелем, о к-ром сообщают не только «Царский список» и эпические поэмы, но и 2 сохранившиеся надписи, выбитые по его приказу. Сын Эн-Менбарэгеси — Агги пытался подчинить Кишу Юж. Урук. Совет старейшин Урука готов был на это согласиться, но народное собрание общины, провозгласив вождя-жреца Гильгамеша вождем-военачальником (лугалем), решило оказать сопротивление. Осада Аггой Урука была неудачна, и в результате Киш вынужден был подчиниться Гильгамешу, принадлежавшему, согласно «Царскому списку», к 1-й династии Урука. *Гильгамеш* является героем ряда шумер. эпических песней, и эпической поэмы «Песнь о Гильгамеше» на аккад. (восточносемитском) языке. Тем не менее мифы, составляющие сюжет эпических песен о Гильгамеше, гораздо старше Гильгамеша исторического. К концу данного периода завершились систематизация словесно-слоговой письменности и его перерождение из пиктографии в клинопись.

Месопотамия под властью Аккада. К нач. III тыс. до Р. Х. в среднем течении Тигра появились аккадцы — выходцы из Сев. Аравии. В кон. XXV в. до Р. Х. они основали близ древнего Сиппара г. Аккад, название к-рого впосл. перешло на все Центр. Двуречье. На рубеже XXIV и XXIII вв. до Р. Х. их царь *Саргон Древний* (2316–2261 гг. до

Р. Х.), пленив Лугальзагеси, захватил Урук, Умму, Лагаш и Ур. Армия Аккада, доходившая до гор Ливана и М. Азии, к 40-м гг. XXIII в. до Р. Х. подчинила единой власти всю доли-



Царь Саргон Древний
(Нарам-Суэн?).
Скульптура из Нишеви.
XXIII в. до Р. Х.
(Национальный
музей Ирака, Багдад)

ну Тигра и Евфрата с Мари и Эблой. Саргон Древний называл себя Шаррумкен (Шаррукин), что означает «истинный царь». Приняв высшие титулы (лугаль Киша, лугаль Страны, лугаль Аккад), Шаррумкен создал большую профессиональную армию из семит. жителей Месопотамии, в ее состав впервые входили стрелки-лучники. В первые 11 лет своего владычества Шаррумкен захватил В. Месопотамию и Вост. Средиземноморье, весь Шумер, разгромив его объединителя — царя Лугальзагеси



Статуя правителя Лагаша Гудеа.
Ок. 2100 г. до Р. Х. (Лувр, Париж)

и 50 мелких правителей-союзников. Шаррумкен совершил ряд походов в зап. направлении, покорив Мари, Эблу и др. царства, затем Элам, расположенный в юго-зап. части совр.

Ирана, юго-восток М. Азии вплоть до гор Тавра, овладел Кипром. Наконец, он вмешался в войны малоазиат. царьков, подчинил своей власти вост. часть М. Азии и расширил рубежи страны в горных хурритских областях Сев. Загроса. Т. о. была создана огромная держава, простиравшаяся от Центр. М. Азии до Белуджистана и от Армянского Тавра до Персидского зал. При этом на территории Плодородного Полумесяца — Эблу, Субарту в Сев. Месопотамии, Элама и стран побережья Персидского зал. — Шаррумкен уничтожил местную автономию и основал единое централизованное гос-во, 1-ю в истории деспотию. Пика могущества аккад. «Царство 4 стран света» достигло при Нарам-Суэне, к-рый 1-м из месопотамских владык провозгласил себя богом, однако уже в кон. XXIII в. до Р. Х. оно пало под ударами полукочевых племен кутиев с зап. окраины Иранского плоскогорья, которые установили свое владычество на севере Месопотамской низменности. Шумерские гос-ва юга контролировались ими слабее, и Лагаш пережил новый подъем при 2-й династии: многочисленные надписи, сделанные при ее главном представителе — Гудеа (XXII в. до Р. Х.), сообщают о широких торговых связях города. В 2109 г. до Р. Х. правитель Урука Утухегаль изгнал кутиев и воссоздал «Царство Шумера и Аккада». После его смерти (ок. 2109 или 2104 г. до Р. Х.) власть перешла к Ур-Намму — основателю 3-й династии Ура, при к-ром был составлен древнейший из известных свод писаных законов. Во время правления Шульги (2093–2047 гг. до Р. Х.) был установлен культ царей.

В кон. XXI в. до Р. Х. 3-я династия Ура пала под натиском эламитов и зап. семитов — аморреев, ранее обитавших в Сирийской пустыне — от Палестины до Персидского зал. Следующие 200 лет прошли в междоусобных войнах аморрейских правящих родов в Исине и Ларсу на юге при усилении городов севера, в частности Эшнунны. Постепенно приобрел независимость и возвысился г. Вавилон (Баб-или — «ворота бога»), где воцарилась Вавилонская, или Аморрейская, династия (1894–1595 гг. до Р. Х.). Хаммурапи (1792–1750 гг. до Р. Х.), 6-й правитель династии, объединил Юж. и часть Сев. Месопотамии в гос-во, в посл. получившее название *Вавилония*.

По мере возвышения Вавилона при Хаммурапи на 1-й план стал постепенно выдвигаться главный бог — покровитель этого города Мардук, ранее почти неизвестный (подробнее см. *Месопотамии религии*).

Средневавилонский период (1595–1000 гг. до Р. Х.) условно делят на правление Касситской династии (1595–1150 гг. до Р. Х.) и правление 2-й династии Исина (1150–1027 гг. до Р. Х.). В кон. XIV в. до Р. Х. с усилением Ассирии, сев. соседа Вавилонии, возросло соперничество между гос-вами. Некоторое время Вавилония находилась под властью Ассирии, но смерть завоевателя Тукульту-Нинурты I и сложные внутренние проблемы в гос-ве освободили вавилонян от этой зависимости. Окончательный удар касситской Вавилонии нанесли эламиты, ее вост. соседи и давние соперники. В 1155 г. до Р. Х. эламское войско совершило опустошительный набег на Вавилонию. Множество селений и городов было разрушено, мн. вавилоняне убиты или уведены в плен, в числе пленных был и последний царь Касситской династии. После некоторого периода хаоса Вавилония вновь обрела государственность под властью 2-й династии Исина (3-й Вавилонской династии). Цари этой династии начали объединение Вавилонии с древнего г. Исина, а позднее переместились в Вавилон. При последних царях 2-й династии Исина Вавилония вступила в «темный период» истории, когда на ее территорию вторглись чужеземные народы. В кон. II — нач. I тыс. до Р. Х. Вавилония и Ассирия переживали упадок и хаос после захвата их территории западносемит. скотоводческими племенами арамеев, к-рые, как некогда аморреи, расселились по Ближ. Востоку. На Вавилонию помимо арамеев с юго-востока наступали родственные им халд. племена. Только в IX в. до Р. Х. Вавилония и Ассирия начали постепенно восстанавливать свою государственность.

Ассирийско-Вавилонское царство. В сер. VIII в. до Р. Х. укрепившиеся на юге Вавилонии халд. племена попытались захватить вавилонский трон. Опасаясь такого развития событий, ассир. царь Тиглатпаласар III (744–727 гг. до Р. Х.) ввел войска в Вавилонию и короновался в Вавилоне, провозгласив себя его царем. Т. о., Ассирия и Вавилония образовали единое гос-во под властью



Царь Тиглатпаласар.
Рельеф стелы из дворца в Нимруде.
Ок. 728 г. до Р. Х.
(Британский музей, Лондон)

ассир. царя, просуществовавшее до 627 г. до Р. Х. Население Вавилонии в тот период состояло из ряда этнических групп, к-рые, преследуя каждая свои политические цели и интересы, конфликтовали друг с другом. Наиболее значительными были 4 группы: собственно вавилоняне, арамеи, эламиты и халдеи. В 626 г. до Р. Х. вавилонские войска под командованием халдея Набопаласара захватили Вавилон, ассир. армия была разбита. Воодушевленные своей победой вавилоняне провозгласили Набопаласара царем, ставшим основателем новой династии. В 614 г. до Р. Х. он заключил союз с мидийским царем Киаксаром, воины к-рого раз-



Цилиндр с возванием
царя Кира «к вавилонянам».
Ок. 539–530 гг. до Р. Х.
(Британский музей, Лондон)

рушили ассир. столицы. После того как верхушка ассирийцев была истреблена, остальное население смешалось с месопотам. арамеями. Шумеро-аккад. мир поглотила Нововавилонская держава, пределы к-рой расширил преемник Набопаласара Навуходоносор II. За его смертью последовал ряд переворотов, и в 556 г. до Р. Х. престол захватил Набонид (556–539 гг. до Р. Х.).

В 539 г. до Р. Х. Вавилон был взят армией персид. царя Кира II Великого. Кир способствовал сохранению

местной культуры и избегал вмешиваться во внутренние дела Вавилонии, пока ее население сохраняло лояльность к персам. Такой же политики он придерживался и в отношении др. завоеванных территорий, в т. ч. Палестины.

Новое возвышение Вавилона произошло в 331 г. до Р. Х., при *Александрe Великом*, к-рый, разгромив персов, сделал Вавилон столицей своей империи. Неожиданная смерть Александра в Вавилоне, куда он вернулся после Индийского похода, помешала осуществлению его планов. После длительной борьбы за раздел империи территория Вавилонии оказалась под властью династии Селевкидов. Селевк I (312–281 гг. до Р. Х.) построил недалеко от Вавилона новую столицу, г. Селевкия на Тигре, куда была переселена значительная часть жителей Вавилона.

Во II в. до Р. Х. Селевкиды были вытеснены из Вавилонии парфянской династией Аршакидов. В 115 г. по Р. Х. Вавилон был завоеван рим. имп. Траяном, а в 199 г. — Септимием Севером, но в обоих случаях римляне не сумели сохранить то, что было завоевано ими. К тому времени торговые пути пролегали далеко от Вавилона, и он не играл никакой роли ни в экономическом, ни в политическом отношении. Город пришел в упадок и через нек-рое время был заброшен, так что впосл. было забыто даже то место, где когда-то находился Вавилон. Несмотря на потерю государственности, вавилон-

ская цивилизация просуществовала еще несколько столетий. Аккадская клинопись вплоть до I в. по Р. Х. использовалась в храмах для записи религ. и адм. текстов.

Лит.: *Чайлд Г. В.* Древнейший Восток в свете новых раскопок / Пер. с англ.: М. Б. Гракова-Свиридова, М., 1956; *Adams R. M.* Land behind Baghdad. Chicago: L., 1965; *Дьяконов И. М.* Языки древней Передней Азии, М., 1967; *Дандамаев М. А., Луконин В. Г.* Культура и экономика Др. Ирана, М., 1980; *Оттенхейм А. Л.* Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации / Пер. с англ.: М. Н. Ботвинник, М., 1980; *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближ. Востока: Пер. с англ. М., 1982; *Ллойд С.* Археология Месопотамии: Пер. с англ. М., 1984; *Заблужка Ю.* История Ближ.

Востока в древности: От первых поселений до персидского завоевания: Пер. с польск. М., 1989; *Тираев Б. А.* История древнего Востока. Минск, 2002; *Емельянов В. В.* Древний Шумер: Очерки культуры. СПб., 2003.

И. при династии Сасанидов (III–IV вв.). Распространение христианства. Парфянское царство включало автономные греческие города и вассальные владения, в т. ч. царства Адиабена со столицей в Арбеле



Дворец Таки-Кисра в Ктесифоне.
VI в. по Р. Х.

(ныне Эрбиль) и Хатра (в Сев. Месопотамии). В 227 г. власть династии Аршакидов была свергнута *Сасанидами*, правление к-рых ознаменовалось возрождением древнеиран. культурно-политической традиции. Располагавшаяся в Двуречье столица Парфии Ктесифон оставалась резиденцией шахов и при Сасанидах. Большую часть населения Месопотамии составляли арамеи, предгорья Загроса населяли предки курдов, в степях к западу от Евфрата кочевали араб. племена. Многолюдные евр. общины (неск. городов в Н. Месопотамии были заселены только иудеями) возглавляли равнины вавилонской школы.

Появление первых христиан на территории И. предположительно относится ко 2-й пол. I в. Начало проповеди Евангелия связывается с деятельностью Мар Марии, по преданию, ученика Мар *Аддая*, основателя христ. общины в Эдессе (Урхое, ныне Шанлыурфа, Турция), столице небольшого сир. гос-ва *Осроена*. Мар Марии, к-рый проповедовал христианство на территории Месопотамии, считается основателем Церкви

Востока. Согласно средневеку. «Деяния Мар Мари», святой посетил Ктесифон (возможно, между 79 и 116) и основал 1-ю церковь в мест. Кохе (арам.— лачуги), где впоследствии находилась кафедра католикоса. В некоторых сирийских источниках просветителем стран Востока назван также другой ученик Адаия — Мар Аггай (*Baum W., Winkler D. W. The Church of the East: A Concise History. L., 2003. P. 11–14*). На распространение христианства в Месопотамии оказали влияние христ. общины Нисибина (ныне Нусайбин, Турция) и Эдессы — крупного центра сир. культуры. Большим вкладом в формирование раннехрист. культуры являются составление *Пешитты* — перевода Библии на сир. язык, а также деятельность *Tatiana*, к-рой создал согласованное евангельское повествование, соединив 4 канонических Евангелия (см. *Диатессарон*). Этот текст читался во мн. сир. церквях вплоть до V в. Первоначально Церковь на Востоке развивалась в относительно спокойных условиях по сравнению с теми волнами гонений на христиан, к-рые прокатились по Римской империи. По свидетельству сир. писателя нач. III в. *Бардесана*, христиане присутствовали в Парфии, Гиляне, Кушане, Фарсе, Мидии и Хатре. В дальнейшем христ. вероучение распространялось в бассейне Тигра и Евфрата преимущественно из Осроены, арамп. диалект к-рой (сирийский) и стал литургическим языком месопотамских Церквей. Этноним «арамей» постепенно превращался в синоним понятия «язычник», а христианизировавшиеся носители западносемит. диалектов все чаще именовались с этого времени сирийцами.

Количество христиан в И. увеличивалось за счет переселения мн. тысяч пленников, захваченных войсками Шапура I во время походов в Сирию, Киликию и Каппадокию. В первую очередь из завоеванных областей вывозились ремесленники различных специальностей. Так, после захвата Шапуром I Антиохии (256/7) население города во главе с еп. Димитрианом было депортировано в Гундишапур (сир.— Бет-Лапат). О существовании в гос-ве Сасанидов 2 христ. общин, греков и сирийцев, предположительно свидетельствует упоминание о «христианах» и «назарях» в надписи верховного жреца Картира, составленной

между 276 и 293 гг. На рубеже III и IV вв. обозначилась руководящая роль епископской кафедры Селевкин-Ктесифона, к-рую занимал Мар Папа (317–329).

Постепенно жизнь христиан начала изменяться. В надписи верховно-



Крещение святых Веенама и его сестры Сары. Рельеф в мон-ре Мар Бехнам близ Мосула. Скульптор Сабит Михал. 2007 г.

го жреца Картира говорится о разгроме всех незороастрийских культов: «...и браминны, и назареи, и христиане, и мандеи, и зиндики [манихеи] в стране были разбиты, и (их) идолы разбиты, убежища дэвов разрушены, обители богов... воздвигнуты» (*Касумова. 1993. С. 51*).

В XXI гомилии *Афраата* «О гонениях» содержатся свидетельства гонений на христиан в И. при *Шапуре II*. Они начались в 339 г. и продолжались с нек-рыми перерывами до смерти шаха в 379 г. Преследования Шапура II были первыми масштабными гонениями на христиан в Сасанидской империи (см. ст. *Гонения на христиан в доисламском Иране*). Основным фактором, спровоцировавшим гонения при Шапуре II, было принятие христианства в качестве гос. религии равноап. *Константином I Великим*, имп. Римской империи; с этого момента все христиане стали подозреваемыми в поддержке извечного врага Персии. Более того, незадолго до смер-

ти в 337 г. Константин в письме Шапуру II (приведено в соч. еп. *Евсевия* Кесарийского «О жизни блаженного василевса Константина») призывал его покровительствовать христ. подданным и благодаря этому испытать на себе благоволение Бога. В 339 г. Шапур II обложил христианское население двойной податью взамен освобождения от

военной службы. Еп. Селевкийский Симеон (Шиммун бар Саббаэ; см. ст. *Симеон*, сщмч., еп.

Персидский) выступил против этого и был арестован по обвинению в гос. измене и казнен вместе с 5 епископами, со 100 священниками и с родной сестрой Тарбо. Массовым гонениям на христиан положил конец римско-иран. договор 390 г. Внук Шапура II *Йездигерд I* (399–420) позволил отстроить разрушенные церкви и освободил узников, а также позволил учредить епископскую кафедру Антиохийского Патриархата. Позднее, однако, он начал преследование христиан в связи с возобновившимися войнами с Римской империей. При Варахране V (420–438; см. ст. *Вахрам V*) под влиянием главного министра Михр-Нарсе, ревностного зороастрийца, преследования христиан продолжались. Подозрительность большинства сасанидских правителей продолжала играть роль и в дальнейших, уже более кратких преследованиях христиан. Ослабление гонений на христиан было связано в первую очередь с богословским и каноническим самоопределением Церкви Востока, которая развивалась «своим путем», преодолевая зависимость от Церкви



Мон-рь Мар-Маттай на горе Маклуб близ Мосула

Римской империи (*Селезнев. 2001. С. 19–20*). Жертвами гонений *Йездигерда II* (438–457) почти всегда оказывались

представители знати, обращенные из зороастризма. К этому периоду относится мученичество принявших христианство от мон. Мар Маттая *Веенама* и *Сары* (Мар Бехнама и Сары), брата и сестры из знатной семьи. На месте их казни был построен мон-рь Мар Бехнам, на месте кельни их учителя на горе Маклуб был заложен мон-рь *Мар-Маттай* (обе обители сохр. в пров. Мосул).

Уже при Йездигерде I в персид. столице, «новой Селевкии», Вех-Ардашире, стали созывать Соборы Церкви Востока (410, 420). Список епископов, участвовавших в них, говорит о существовании 6 провинций: митрополита Гундишапура (Бет-Лапата) в Хузестане, летней столице Сасанидов, митрополита Нисибина, Перат-де-Майшан (ныне Басра), Хедааб (Адиабена) с подчиненными ей на севере епархиями в курдских горах, Бет-Гармай с центром в Карха-де-Бет-Слох (ныне Киркук) и Фарс (Иран). Существовала сеть монастырских и церковных школ в различных городах Сасанидской империи (особенно в Селевкии-Ктесифоне). Для изучения истории Церкви Востока в сасанидский период важнейшим источником является сборник соборных документов, охватывающий период с 410 по 775 г. (в научной лит-ре — *Synodicon Orientale*).

Собор 410 г. был созван шаханшахом Йездигердом I по просьбе входившего в состав визант. посольства еп. Маруты (см. *Маруф*, свт., еп. Мартиропольский), к-рый привез письмо епископов Порфирия Антиохийского, Акакия Веройского, Пакиды Эдесского, Евсевия Тельского и Акакия Амидского. Они призывали епископов Персии следовать решениям Никейского и К-польского Вселенских Соборов, а также Поместных — Гангрского, Антиохийского и Лаодикийского. Письмо вместе со сделанным свт. Марутой переводом постановлений Никейского Собора и с его краткой историей было показано шаху, а затем прочитано на Соборе. Оно содержало 3 требования: каждая епархия должна иметь только 1 епископа, правильно рукоположенного 3 др. архиереями, а епископ должен иметь письменное подтверждение епископа Селевкии-Ктесифона (названного митрополитом и главой епископов). Скорее всего это требование было направлено против двойной

иерархии, существовавшей в некоторых городах, где были и «греческие» и «коренные» приходы. Др. требование — установить единообразие в календаре, особенно в праздновании Пасхи. Третье — об обязательном принятии Символа веры и правил Никейского Собора. Все 3 пункта были одобрены Собором из 40 епископов.

Следующий Собор был созван в 420 г. по инициативе визант. посла — еп. Акакия Амидского. На нем вновь были одобрены правила Вселенских и Поместных Соборов.

На Соборе 424 г. Персидская Церковь (Церковь Востока) заявила о полной независимости от Византий-



Мон-рь св. Или
(Дер Мар Элия) близ Мосула.
Кон. VI в., XVII в.

ской Церкви с подчинением католикосу-патриарху *Дадшио* (421–456) (*Селезнев*. 2001. С. 23–25).

На самоопределение Церкви Востока повлияла позиция широко известного церковного училища, находившегося в то время в Эдессе (см. в ст. *Богословские школы древней Церкви*). Преподаватели училища развивали положения антиохийской школы богословия в духе учения *Феодора Мопсуестийского*. Среди выпускников уч-ща был *Бар Саума*, митр. Нисибина, к-рый пользовался расположением шаха Пероза (459–484) и выполнял важные дипломатические поручения. Вероятно, деятельность Бар Саумы оказала влияние на принятие дифизитского учения как офиц. доктрины Церкви Востока. На Соборе, состоявшемся в 486 г. в Селевкии-Ктесифоне, было провозглашено исповедание веры, выдержанное в духе богословия *Феодора Мопсуестийского*, и анафематствованы идеи теопасхизма. Осуждение несторианства на III Всел. Соборе (431) и монофизитства на IV Всел. Соборе (451) не вызвали реакцию со стороны Церкви Востока, к-рая в то время не связывала антиохийское дифизитское учение с именем Нестория. При участии

Бар Саумы была основана школа в Нисибине, в состав к-рой впоследствии вошли преподаватели и ученики Эдесского уч-ща, изгнанные в 489 г. по указанию имп. Зинона. Нисибинская школа стала важнейшим центром богословской мысли в гос-ве Сасанидов. Брат Пероза Валарш (484–488) признал католика Церкви Востока главой всех христ. общин державы и запретил переход христиан в зороастризм. Монофизиты же, в связи с тем что их единоверцы нередко приходили к власти в Византии, подвергались серьезному давлению. Терпимость к христианам проявляли как Кавад (488–531), так и *Хосров I* (531–579), к-рый предоставил высшему клиру свободный доступ ко двору и право ходатайствовать перед государем, а также

санкционировал созыв поместных Соборов Церкви Востока и нередко помогал христианам в

строительстве новых храмов и монастырей.

Особое место в сирохрист. обществе при Сасанидах занимали главы и старшины городских ремесленных цехов (особенно кузнецов и ювелиров), к-рые выступали как гаранты фискальных поступлений и качества произведенных изделий перед казной (похожая организация была и у торговцев). Как церковные старосты своих корпораций, они были подотчетны епископату, к-рый также отвечал за сбор податей с единоверцев. Существовали селения преимущественно с ремесленным населением (напр., Паллугта (ныне Эль-Фаллуджа) с ковровым, ткацким и красильным производством). Продукция реализовывалась гос-вом централизованно, квалифицированных мастеров с семьями переселяли из захваченных центров Вост. Средиземноморья в города Месопотамии. Это стало важным фактором изменения конфессиональной ситуации на территории совр. И. С сер. VI в. здесь начали разрастаться поселения зап. сирийцев (монофизитов, позднее яковитов), особенно крупные в верхнем и среднем течении Тигра.

Согласно персид.-визант. договору 591 г., христиане получили разреше-

ние восстанавливать церкви и монастыри, соблюдать свои обряды и отмечать праздники; они были допущены ко двору, где служили врачами и переводчиками; главным откупщиком державы стал сириец *Йездин*. Благоволение *Хосрова II* к яковитам поддерживали его жена Зейрем — уроженка Суристана (по др. данным, Хузестана), строительница храмов и мон-рей, и придворный врач Гавриил. Хотя до 604 г. влияние Церкви Востока преобладало благодаря католику *Савришо* (596–604), после его смерти Хосров всецело следовал воле Гавриила. Сближение Хосрова с монофизитами вызвало недовольство несториан. Монофизиты упрочили свое положение в Ср. Двуречье не в последнюю очередь благодаря оккупации имп. Ираклием в 627–628 гг. верховьев Тигра до Тагрита (Тикрита). В тот период зап. сирийцы заняли уже весь юг пров. Бет-Нухадра — от мон-ря Мар-Бехнам, Кара-Коша и Барталлы до горы Синдjar, а также новый диоцез Марга. Епископская кафедра Бет-Нухадры находилась в мон-ре Нардос.

Во главе сиро-яковитской иерархии встал Марута, «великий митрополит» Тагрита (629–649), к-рый считается 1-м *мафрианом* — католиком и наместником яковитского Антиохийского патриарха на Востоке. Под его началом находилось 13 епархий — Ниневия, Бет-Арабайе, Шигар (Синдjar), Маалта, Арзун, Гомель, Бет-Рамман, Карме, Гозарта, Бет-Нухадра, Пероз-Шапур, Сиарзур (Шахрзур) и епархия, созданная для араб. племен таглибитов. Благодаря западносир. монахам в Сев. Ираке возникли многочисленные мон-ри. Ко времени начала завоеваний мусульман христианство укрепилось и в горах Центр. Курдистана.

Лит.: *Labourt*. Le Christianisme dans l'empire perse; *Fortescue* A. The Lesser Eastern Churches. L., 1913; *Christensen* A. L'Iran sous les Sassanides. Copenhagen, 1944; *Пизулевская* Н. В. Византия и Иран на рубеже VI и VII вв. М.; Л., 1946; *она же*. Города Ирана в раннем средневековье. М.; Л., 1956; *она же*. Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI вв. М.; Л., 1964; *Browne* L. E. The Eclipse of Christianity in Asia. N. Y., 1967; *Козлесников* А. И. Иран в нач. VII в.: (Источники, внутр. и внешняя политика, вопросы адм. деления). Л., 1970. (ППС: Вып. 22(85)); *Касумова* С. Азербайджан в III–VII вв.: (Этнокультурная и социально-экономическая история). Баку, 1993; *Видегрен* Г. Мани и манихейство: Пер. с нем. СПб., 2001; *Селезнев* Н. Н. Ассирийская Церковь Востока: Истор. очерк. М., 2001; *Гаффи* И. Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. Иерусалим; М., 2003.

Завоевание арабами Двуречья (VII в.). В марте 633 г. Халид ибн аль-Валид, полководец халифа Абу Бакра, предъявил наместнику Н. Двуречья Хормозду ультиматум: принять ислам или уплатить дань. Получив отказ, он во главе мекканского отряда и союзников-бедуинов начал боевые действия на правом берегу Евфрата. В мае мусульмане заняли Хиру, жители которой обеспечили себе безопасность ценой выкупа. В июле они заняли арабо-христ. сел. Анбар, превратив Хирскую обл. в плацдарм для дальнейшего наступления. Христ. отряды принимали участие в сражениях в составе как войска Сасанидов, так и мусульман (племя таглиб). Решающее сражение за И. произошло в июне 637 г. у Кадисии (к юго-востоку от Евфрата): мусульм. войско (ок. 40 тыс. чел.) под командованием Сада ибн Аби Ваккаса, несмотря на гибель трети личного состава, разгромило Сасанидов (ок. 60 тыс. чел.) и заняло Вех-Ардашир (древнюю Селевкию). Двор шаханшаха Йездигерда III через ущелья Загроса бежал в Иран вместе с гарнизоном и со значительной частью населения столицы. В мае 637 г. победители вступили в Ктесифон, часть жителей была убита, часть — уведена в плен. Нанеся персам в апр. 637 г. при Джалуде еще одно поражение, мусульмане в 638 г. завоевали Мосул, а в янв. 638 г. наместник Басры Абу Муса при поддержке местного араб. племени тамим занял Хульван.

Араб. завоевания повлекли за собой массовую миграцию бедуинских племен из Вост. Аравии и Омана. В 636 г. на месте старой Убуллы выросла Басра, а в 637 г. между Хирой и Евфратом — Куфа, ставшая

особое сословие воинов, семьи которых будут жить за счет налогов, собираемых с немусульм. населения. Поэтому плодородные земли Савада при Умаре рассматривались как общее достояние мусульман (фай) и разделению между победителями не подлежали. Зороастрийское жречество было истреблено или покинуло страну, лишившись имущества, а персид. знать (дехкане) еще неск. десятилетий сохраняла функции посредников между завоевателями и местными крестьянами, отвечая за сбор податей и составление фискальных кадастров. После победы арабов территория среднего и нижнего течения Тигра и Евфрата получила название Ирак (прибрежная долина), а сев. часть бассейна этих рек до Армяно-Курдского нагорья — название Джазира (остров). Постепенно И. вошел в единое геополитическое пространство, охватившее Переднюю Азию и Сев. Африку. *Омейяды*, пришедшие к власти в халифате в 661 г., перенесли столицу из Куфы в Дамаск. В правление этой династии в И. неоднократно восстанавливали *хариджиты*, которым, в частности в 90-х гг. VII в., поддержку оказали местные христиане. Параллельно, сначала достаточно медленно, шел процесс исламизации автохтонного населения Двуречья, итогом его было появление прослойки новообращенных мусульман — *мавали*. Араб. племенная верхушка, жившая еще ценностями кровнородственной сплоченности, отказывалась признавать их равноправными единоверцами. Разрыв в статусе между «старыми» и «новыми» мусульманами попытка уменьшить халиф Умар II (717–720). Его преемник халиф Хишам (724–743) изменил политический курс и, отказавшись от поддержки



Церковь св. Соломона
(Мар Шмоны) в Бахдиде. 791 г.
Фотография. 30-е гг. XX в.

резиденцией главнокомандующего и наместника Междуречья. Важным центром новой администрации стал и Мосул.

Первоначально предполагалось, что последователи ислама составят

бедуинской конфедерации калбитов, перешел к поддержке их соперников — кайситов, менее расположенных к взаимодействию с неараб. населением, что вновь ослабило позиции правящей династии.

Христиане, иудеи и зороастрийцы имели статус *зиммиев* (ахл ал-зимми), т. е. иноверцев, которым

покровительствовало гос-во и к-рые платили налоги. Вавилонские евреи, страдавшие от преследований сасанидских правителей, поддерживали араб. завоевателей, за что халиф Умар I (634–644) расширил права евреев. Завоевав Пероз-Шапур (658), халиф Али (656–661) признал главу местной иешивы рабби Ицхака (630–660) духовным вождем евреев И. и разрешил ему издавать такканот (законы) для упорядочения общинной жизни евр. населения страны.

По преданию, несторианский патриарх *Ишоья II* (628–643) встречался с *Мухаммадом* и получил от него грамоту об особых привилегиях христианами Церкви Востока. Они были



Церковь святых *Сергия и Вакха* в Багдаде. VI–VII вв., 1744 г. Фотография. 30-е гг. XX в.

подтверждены также халифами Умаром I и Али, последний поблагодарил христиан за снабжение его армии продовольствием во время осады Мосула. О хороших отношениях между христианами и мусульманами говорится в письме патриарха *Ишоюва III*, это подтверждают и слова еп. Хедаяба (ок. 655), который писал, что новые властители не столь плохи, как о них думали, что они недалеко ушли от христианства, почитают клириков и защищают церкви (*Селезнев*. 2001. С. 39). Со времени халифа Умара I немусульмане должны были платить харадж (налог на землю) и *джизью* (подушный налог). Духовенство также платило джизью, монахи были от нее освобождены. При попытке в 924 г. обложить монахов податью, халиф приказал, «чтобы, как и раньше, с монахов и епископов ничего не взимать» (*Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М., 1996. С. 58). Христиане были обязаны носить особый пояс (зуннар), им запрещалось ездить на конях, носить оружие и строить новые церкви, но ремонтировать старые чаще всего разрешали. В то же время есть свидетельства того, что новые церкви строились и между VII и XII вв. Был также установлен за-

прет на внешние проявления христ. культа — колокола и кресты. Богослужения, как правило, совершались свободно. Высокий образовательный уровень христиан помогал им найти место на гос. службе, а иногда и занять высокий пост при дворе. Знаменитые центры в Нисибине, Гундишапуре и Мерве продолжали готовить врачей, учителей, переводчиков, математиков, философов, историков, поэтов и проч. Преследования христиан не были систематическими, но периодически возобновлялись.

В эпоху арабского владычества известно о существовании отдельных общин мелькитов, под греческим влиянием сохранивших преданность православной (халкидонитской)

Византийской Церкви. Они создали свою лит. традицию, в основном из переводов с греческого,

выработали особый стиль письма. Переход значительной части этих общин на араб. язык засвидетельствован лишь в IX в.

Лит.: *Reitemeyer E.* Die Städtegründungen der Araber im Islam nach den arabischen Historikern und Geographen. Lpz., 1912; *Wellhausen J.* The Arab Kingdom and Its Fall. Calcutta, 1927; *Denmett D. C.* Conversion and the Poll-Tax in Early Islam. Camb., 1950; *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М., 1966; *Donner F. M.* The Early Islamic Conquests. Princeton, 1981; *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами: (Иран при «праведных» халифах). М., 1982; Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М., 1982; *Большаков О. Г.* История Халифата. М., 2000. 3 т.; *Robinson Ch. F.* Empire and Elites after the Muslim Conquests: The Transformation of Northern Mesopotamia. Camb., 2000; *Селезнев Н. Н.* Ассирийская церковь Востока: Ист. очерк. М., 2001; *Броди Р.* Гаоны Вавилонии и формирование средневека. евр. культуры. Иерусалим: М., 2006.

И. под властью Аббасидов (сер. VIII — сер. X вв.). При последних Омейядах в И. снова активизировались шииты и хариджиты, чьи выступления в окрестностях Мосула жестоко подавлялись халифом Марваном II (744–751). Противники Омейядов объединились вокруг новых претендентов на халифат — *Аббасидов*, потомков аль-Аббаса, дяди основателя ислама Мухаммада. После ряда побед халифом был провозглашен Абу-ль-Аббас с тронным име-

нем ас-Саффах. Его преемник халиф аль-Мансур (754–775), переориентировавшись на оформлявшееся вероучение «общины» (джамаа), к-рое позднее развилось в нормативный суннизм, в борьбе за престол расправился как с шиитскими претендентами, так и с собственными родственниками. Подавив восстание Алидов (потомков Али бен Аби Талиба) в Басре, он построил недалеко от Ктесифона новую столицу — Багдад. В 780 г., при патриархе *Тимофее I*, туда был перенесен Патриарший престол Церкви Востока. В течение всего халифата Мансура, несмотря на состояние войны с Византией, не было гос. преследований христиан. Однако во время правления *Харуна ар-Рашида* (785–809), отличавшегося неуравновешенным характером, против них часто были направлены вспышки ярости халифа. Мн. христиане были вынуждены эмигрировать в Византию.

С приходом династии Аббасидов ненадолго наступила экономическая стабилизация И. и Джазиры. Ирригационное строительство способствовало подъему сельского хозяйства, в к-ром основными культурами были пшеница, ячмень, хлопок и финиковая пальма; развивалось садоводство. В армии бедуинские ополчения были отнесены на задний план сначала хорасанскими добровольцами, а позднее тюрк. невольничьей гвардией, к-рую со временем пополнили греки, берберы и славяне. При аль-Мамуне (813–833) и его наследниках в городах И. продолжались догматические споры между *мутазилитами*, пользовавшимися покровительством халифов, и отверженцами формировавшейся суннитской ортодоксии. В правление аль-Мамуна центр халифата пережил культурный подъем, связанный с освоением научно-философского наследия античности. Главную роль в этом процессе сыграли «люди книги». Халиф аль-Мамун основал в Багдаде ун-т Дар аль-хикма (Дом мудрости) с б-кой и обсерваторией. Ок. 827 г. он поставил во главе ун-та христианина Сахля ибн Харуна и сабия Сальма из Харрана, под руководством к-рых работали христиане Хунайн ибн Исхак, ставший позднее ректором, его сын Исхак ибн Хунайн, Коста ибн Лука и сабий Сабит ибн Курра, знатоки греч., сир. и араб. языков, переводчики медицинской и философской лит-ры. При мон-ре

Мар-Петрион в Багдаде работала школа, во главе к-рой католикос Савришо II (832–836) поставил Ишо бар Али, выпускника этого ун-та. В тот же период еп. Басры *Ишоднах* написал «Книгу целомудрия», в которой собраны жития мн. подвижников и основателей монастырей, а также составил 3-томную церковную историю (*Селезнев*, 2001, С. 43).

Халиф аль-Мутасим (833–842) перенес столицу в г. Самарра. Но, устроив здесь двор и военный лагерь, Аббасиды попали в зависимость от тюрк. начальников гвардии, фактически контролировавших всю армию. Ситуацию дестабилизировали и частые кровавые стычки между наемниками, расквартированными в казармах по землячествам.

Халиф аль-Мутаваккиль (847–861), прекратив поддержку мутазилитов, способствовал торжеству суннитов. В 850 г. он распорядился выслать всех багдадских Алидов в Медину, запретил им ездить на лошадях, держать более 1 раба и арендовать гос. земли. Была срыта и осквернена святыня шиитов — гробница аль-Хусейна (внука Мухаммада) в Кербеле; алидского имама аль-Хади перевели в Самарру, где он и умер. Под страхом смерти запретили хулить 3 первых халифов. Интенсивной строительной деятельностью, созданием новой столицы Эль-Джафарийи и увеличением средств на проведение церемоний аль-Мутаваккиль почти полностью истощил казну халифата. В правление халифа аль-Мутаваккиля репрессии против христиан зачастую были спровоцированы жалобами служивших при дворе единоверцев. На службе у халифа было много чиновников-христиан, и в 849 г. халифу пришлось отдать распоряжение об ограничении их числа. В этот период была также завершена исламизация арабо-христ. племен (таглиб, баджила, джузама).

В течение десятилетия, последовавшего за убийством халифа аль-Мутаваккиля, «повелителей верующих» возводили на престол и свергали командиры гвардии. Ситуация изменилась при аль-Мутамиде (870–892), брат к-рого, аль-Муваффах, фактически правивший страной, проводил жесткую политику, направленную на сохранение единства державы.

Унаследовавший власть от отца, аль-Муваффаха, аль-Мутамид (892–902) был более терпим по отноше-

нию к шиитам, к-рые занимали важные позиции в банковской сфере Багдада. Особым покровительством пользовался род Бану-ль-Фурат, глава к-рого Ахмад получил контроль над гос. казной. В правление аль-Мутамиды правительство способствовало тому, чтобы образованные христиане и евреи поступали на гос. службу, считая их более лояльными служащими, чем мусульман.

В нач. X в., в правление несовершеннолетнего аль-Муктадира, при котором реальная власть принадлежала везирам, вокруг наиболее могущественных из них образовались своеобразные конфессионально окрашенные партии: шиитская (во главе с Али ибн аль-Фуратом), суннитская (под рук. аль-Хакани), христианская (во главе с Али ибн Исои) и т. д. Периодические гонения на иноверцев не препятствовали упрочению влияния чиновничества, состоявшего в значительной степени из лиц христианского вероисповедания или происхождения. Лит.: *Bowen E. G.* The Life and Times of 'Ali ibn 'Isa The Good Vizier. Camb., 1928; *Le Strange G.* The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur. L., 1966³; *Мец А. X.* Мусульманский Ренессанс: Пер. с нем. М., 1973²; *Lassner J.* The Shaping of 'Abbasid Rule. Princeton, 1980; *Грязневич П. А.* Формирование арабской народности раннего средневековья // Ислам: Религия, общество, государство. М., 1984. С. 132–143; *Ализаде Э. Э.* Восстание зинджей в Аббасидском халифате (869–883 гг.). Баку, 1986; *Гропебаум Г. Э., фон.* Классический ислам: Очерк истории, 600–1258: Пер. с англ. М., 1988; *Фильштинский И. М.* История арабов и халифата (750–1517 гг.). М., 1999; *Селезнев Н. Н.* Ассирийская церковь Востока: Ист. очерк. М., 2001; *Мюллер А.* История ислама с основания до новейших времен: Пер. с нем. М., 2004. Т. 1–2; *Сурдель Д. и Ж.* Цивилизация классического ислама / Пер. с франц.: В. Бабинцев. Екатеринбург, 2006.

И. под властью тюркских династий (945–1467). В 945 г. И. перешел под контроль династии Буидов, Ахмад ибн Буй вступил в Багдад и принял титул эмира эмиров. Он сосредоточил в своих руках всю полноту светской власти, назначив халифу фиксированное денежное содержание и сохранив за ним номинальный статус духовного главы суннитов. С этого времени главенство признавалось за тем из Буидов, кто правил в Багдаде. Эмир Адуд ад-Даула назначил везиром христианина Насира ибн Харуна и добился для него у халифа разрешения не только на восстановление, но и на строительство церквей и мон-рей. В этот период

создавались новые, преимущественно имамитские интеллектуальные центры, напр. Дар аль-ильм (Дом науки) с большим книгохранилищем; восстанавливались и украшались гробницы Алидов в Эн-Наджафе и Кербеле. Была построена новая больница, где работали 24 врача и использовались самые передовые для того времени достижения медицины.

С кон. X в. обстановка способствовала возвращению на политическую арену Аббасидов. В условиях планомерного упрочения позиций Фатимидов в Сирии и успешной пропаганды крайнего шиизма создалась непосредственная угроза владениям Буидов — умеренных шиитов. Духовный авторитет суннитских халифов, в т. ч. Аббасидов, рассматривался Буидами как необходимый противовес в борьбе с фатимидской опасностью. Начиная с 80-х гг. X в. внутрисемейные распри и соперничество придворных группировок все более дестабилизировали власть династии. Халифы начали активнее вмешиваться в религиозно-политическую жизнь И. после того, как Буидский двор стал открыто покровительствовать имамитскому вероучению и офиц. признал шиитские праздники, что вызывало недовольство суннитов. Под более жесткий контроль властей попали и христиане: с 987 г. католикос-патриарх Церкви Востока утверждался халифом даже при отсутствии согласия епископов. Вмешательство халифа во внутренние дела Церкви привело к тому, что престол первоиерарха периодически оказывался вакантным. Духовный глава зап. сирийцев тоже получал грамоту от правящего халифа, но с 912 г. ему было запрещено избирать своей резиденцией Багдад. Резиденцией мафриана чаще всего служил г. Тикрит.

В 1-й пол. XI в. Багдад, охваченный суннитско-шиитскими смутами и вооруженными выступлениями городских низов (айяров), нередко выходил из-под контроля офиц. властей. В 1018 г. халиф аль-Кадир (991–1031), делая акцент на верности исламу «благочестивых предков» (салафов), обнародовал «Послание аль-Кадира», иногда именуемое «суннитским Символом веры». Оно было направлено прежде всего против умозрительного богословия и шиитских убеждений.

В 1055 г. И. был захвачен тюрк. племенем сельджуков: сельджукид

Тогрул без боя вступил в Багдад. При сельджуках ведущую роль в управлении страной играло хорасанское чиновничество, усилениями к-рого была создана развитая бюрократическая организация. Наиболее заметными представителями хорасанцев были везиры аль-Кундури и Низам аль-Мульк. Под их патронатом возникли духовные уч-ща — *медресе* (первое учреждено в Багдаде). Однако эта политика, стимулировавшая теологические споры с шиитами, приводила также к столкновениям между приверженцами различных правовых школ (*мазхабов*) и богословских направлений в суннитском сообществе. Торжество суннитской ортодоксии сказалось и на статусе иноверцев. Низам аль-Мульк в «Книге о правлении» советовал не допускать к руководящим должностям не только христиан, иудеев, зороастрийцев, но и шиитов. При этом он ссылался на примеры Тогрула (1055–1063) и Алп-Арслана (1063–1072) и сетовал на несоблюдение подобных мер предосторожности при Малик-шахе (1072–1092).

На рубеже XI и XII вв. перерождение военного икта в подобие удельной системы усилило позиции отдельных членов сельджукидского дома и способствовало возникновению сильных центробежных тенденций. После смерти Малик-шаха, правление к-рого считается пиком могущества династии, началась затяжная междоусобица. На фоне деградации власти последних Сельджукидов возрос военно-политический авторитет Аббасидов. В сер. XII в. Аббасиды контролировали практически весь И. В области гражданской администрации халифа аль-Муктафи, как и его преемник аль-Мустанджид (1160–1170), опирался на везирский род Бану Хубайра. Аль-Мустади (1170–1180) упрочил положение возродившегося халифата дружественными отношениями с правителем Египта *Салах ад-Дином* и ильдегизидскими правителями Азербайджана. При халифе ан-Насире (1180–1225) в городе И. переселялись мусульм. религ. и светские интеллектуалы. В религ. сфере ан-Насир попытался совместить суннитский традиционализм с шиитскими и суфийскими элементами (т. н. футувва) с целью создания новой базы для политического союза всех правителей ислам. мира. В союзе с *Айюбидами* и Ильдегизидами он присоединил Хузес-

тан и нанес смертельные удары ирак. Сельджукидам. Однако ему не удалось распространить свое влияние на север Двуречья, к-рым в 1127–1233 гг. правили из Мосула атабеги (атабеки) из династии Зенгидов, прославившиеся как покровители ислам. учености. Последовательная политика, ограничивавшая права иноверцев, в первую очередь христиан, сиро-яковитов и мелькитов, не стала помехой для увеличения числа их поселений на территории И.

Особую выгоду от этого получили яковиты. Так, с 935 по 1345 г. мафрианы создали 14 новых епархий. В 1089 г. Тикрит был разрушен арабами во время мятежа против персид. губернатора. Как следствие, мафриан Иоанн Салиба был вынужден переехать в Мосул. Мафриан Дио-

ные набеги монголов заставили халифа с согласия алимов объявить им *джихад*, вооружить жителей Багдада и провести дополнительную подготовку войска и добровольцев. Аль-Мустасим (1242–1258) пренебрег приготовлениями предшественника, чем серьезно ослабил обороноспособность своих владений. В 1257 г. наводнением был разрушен Багдад, в кон. того же года племянник Угэдэя Хулагу-хан остановился в Ханакине, откуда он пошел в наступление на И. Первая армия, переправившись через Тигр у Тикрита, двинулась к Анбару, затем повернула на восток и разбила войска Аббасидов близ Дуджайля. Вторая достигла Басры.

В февр. 1258 г. Хулагу-хан вошел в Багдад и казнил почти всех мужчин из рода Аббасидов, эмиров и сано-

новников, за исключением везира шиита Муайяд-ад-Дина ибн аль-Альками и патриарха Церкви Востока, к-рые пытались

Вход Господень в Иерусалим.
Миниатюра
из Сирийского Евангелия
из мон-ря Мар-Маттай.
1220 г.
(Vat. syr. 559. Fol. 105r)



договориться об условиях сдачи города. Двуречье вошло в состав нового улуса Вел. Монгольской империи, где правили потомки Хулагу — ильханы.

нисий (1112–1134) вернулся в Тикрит. В 1156 г. после разрушения Тикрита халифом аль-Муктафи, мафрианат вновь переехал в Мосул. В 1152 г. престолы Мосула и Тикрита были объединены и титул мафриана стал звучать как «митрополит Мосула и Ниневии». В 1153–1155 гг. был образован диоцез Мосул, включавший Мосул, Тикрит и мон-рь Мар-Маттай, к-рый стал резиденцией мафриана. В его юрисдикции находились территории на востоке до Урмии и Тебриза, на юге до Багдада. Тебриз стал столицей при последних Аббасидах, туда же переехал мафрианат и, возможно, оставался там до 1264 г.

При наследнике ан-Насира аль-Мустансире (1226–1242) на территорию И. вторглись монг. отряды, посланные Угэдэй-ханом, к-рые захватили в т. ч. Мосул, но были остановлены у хребта Хамрин. Постоян-

В адм. отношении Багдад превратился в столицу наместничества, включавшего только И. (отныне все чаще именуемый Ирак Арабский в противоположность Ираку Персидскому в Сев.-Зап. Иране), Джазира управлялась из Мосула. Эти отличившиеся друг от друга и порой соперничавшие области находились под властью монг. наместников (даруга), за спиной к-рых стояли управители (вали) или заместители (наибы) — высокопоставленные чиновники-мусульмане, христиане или иудеи, как правило представлявшие те или иные группы влияния в ильханской Орде. Для монгольского периода в долине Тигра и Евфрата характерен упадок сельского хозяйства и экономики.

В сер. XIII — сер. XIV в. основную массу жителей И. составляли мусульмане — сунниты и шииты, говорившие на араб. языке, а в сев. части страны — курды. Христиане, как

и ранее, в подавляющем большинстве принадлежали к Церкви Востока (вост. сирийцы) и Сирийской яковитской Церкви (яковиты, или зап. сирийцы), хотя в XIII в. в И. существовала и маронитская епархия. Последние упоминания о мелькитской митрополии относятся к XII в.

В 1264 г. Григорий Бар Эвройо (1225/26–1286) (см. ст. *Григорий Иоанн Абу-ль-Фарадж ибн аль-Ибри*) был избран мафрианом Тагрита и всего Востока, что подтвердил патриарх Игнатий III. Резиденцией мафриана стала Ниневия, было построено неск. новых церквей, напр. в Тебризе и Мараве (1282), отремонтирована ц. Мар-Юханнан в Барталле (1285) и построены странноприимные дома. После того как в 1282 г. ислам принял ильхан Тюгедер, а в 1295 г. — ильхан Газан, положение христиан стало ухудшаться. Католикос Мар Ябаллаха III был изгнан из дворца халифа. И хотя католикосу удалось вернуть расположение Газан-хана, изменить ситуацию в целом было уже невозможно. Несмотря на дипломатические усилия Мар Ябаллахи III, зимнии оказались косвенно вовлечены в противоборство различных политических группировок хулагидской элиты и серьезно пострадали от гонений (особенно жестоких в 1296–1297 и 1308–1310), которые привели к значительному сокращению численности приверженцев сир. Церквей и к сужению зоны их расселения. С XV в. на территории совр. И. сохранялось 2 основных ареала проживания хрис-



Монета династии Аббасидов.
1244 г.
(Британский музей, Лондон)

тиан и функционирования западно-и восточносир. иерархии: горные области древних Ассирии и Адиябены, где соседями были курды, и районы, разбросанные по верхнему течению

Тигра и его левых притоков, большинство населения которых приняло в качестве разговорного и даже письменного языка арабский.

После фактического распада Хулагидского улуса в 1335 г. в Двуречье утвердилось влияние монг. нойонов Джалаиридов. В 1401 г. Багдадом, почти не встретив сопротивления,



Осада Багдада монголами.
Миниатюра из рукописи.
Ок. 1430 г.
(Paris. Suppl. pers. 1113.
Fol. 180v–181)

овладели войска Тимура, уничтожив не только значительную часть жилых зданий, но и мечети с медресе. После недолговременного господства Тимуридов страна досталась вождю туркмен. конфедерации Кара-Коюнлу Кара-Юсуфу, а в 1432 г. превратилась в арену борьбы между Кара-Коюнлу и их соперниками Ак-Коюнлу, одержавшими верх в 1466 г. Как реликты их гегемонии в И. сохранились территории компактного расселения туркмен в районах Мосула и Талль-Афара.

Лит.: *Адамов А. А.* Ирак Арабский: Бассорский эялет в его прошлом и настоящем. СПб., 1912; *Longrigg S. H.* Four Centuries of Modern Iraq. Oxf., 1925; *Vine A. R.* The Nestorian Churches: A Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrians. L., 1937; *Низам-ал-мулька*. Спасет-наме: Книга о правлении везира XI ст. М.; Л., 1949; *Saleh Z.* Mesopotamia (Iraq). 1600–1914. Baghdad, 1957; *Atiya A. S.* A History of Eastern Christianity. L., 1968; *Мусульманский мир, 950–1150*: [Сб.]. М., 1981; *Михайлова И. Б.* Средневековый Багдад: (Некоторые аспекты соц. и полит. истории города в сер. X — сер. XIII в.). М., 1990; *Селезнев Н. Н.* Ассирийская церковь Востока: Ист. очерк. М., 2001; *Hathaway J.* The Arab Lands under Ottoman Rule, 1516–1800. Harlow (GB); N. Y., 2008.

И. в составе Османской империи. XVI–XVII вв. До нач. XVI в. И. входил в гос-во Ак-Коюнлу — объединения огузских туркмен. (туркоманских) племен, к-рые правили в Вост. Анатолии и Зап. Иране. В 1508 г. военачальник иран. сефевидского шаха Исмаила I Лала Хусайн захватил Багдад. Новые власти ревност-

но насаждали шиизм. Шах совершил паломничество в Кербелу и Эн-Наджаф. Были снесены или осквернены захоронения почитаемых суннитами святых, в т. ч. Абу Ханифы, а также казнили ряд суннитских суфийских учителей. Притеснениям подвергалось и христ. духовенство. Наместником Сефевидов в И. был назначен Ибрахим-хан. Офиц. языком стал персидский, в И. начался приток выходцев из Ира-

на, прежде всего купцов. Лучшие земли страны захватили кызылбаши, шииты по вероисповеданию, — группа тюркских

племен, кочевавших на территории Ирана, Анатолии и Азербайджана в XV–XVI вв.

Первыми проявили недовольство курдские беки, пользовавшиеся ранее широкой автономией. В 1514 г. некоторые из них перешли под покровительство османов, а в 1515 г. в В. Месопотамии вспыхнуло восстание под предводительством знатных курдских родов, активное участие в котором приняли и христиане-ассирийцы. Повстанцы, выбив кызылбашей из ряда городов, дважды обращались с просьбой о защите к османскому султану Селиму I, к-рый в 1516 г. принял Сев. Ирак под свое покровительство. В 1529 г. восставшие при поддержке местного населения захватили Багдад и также отправили делегацию в Стамбул. В 1533 г. наследник Селима султан Сулейман I Кануни со 140-тысячным войском и с мощной артиллерией выступил в «поход на два Ирака». В дек. 1534 г. султан уже принимал в Багдаде посланцев из Ср. Двуречья и от бедуинских племен с заверениями преданности. Стремясь к поддержанию межконфессионального мира, османские власти пожаловали как суннитским, так и шиитским мечетям значительные вакфы. Сулейман торжественно посетил наиболее почитаемые суфийские святыни — мечеть шейха Абд аль-Кадира аль-Джилани, могилу Маруфа аль-Кархи и гробницы Алидов в Казимайне (Эль-Казимии) — места

поклонения шиитов-имамитов. Восстановлен был и мавзолей Абу Ханифы. Османы построили мощный флот, к-рый был необходим, чтобы сдерживать морскую экспансию португальцев, регулярно поддерживавших Иран в войне против И. Османо-сефевидские войны продолжались в 1548–1549 и 1554–1555 гг. Сефевиды потерпели поражение, и шах Тахмасп I признал И. частью Османской империи. Права османов на И. были закреплены в мирном договоре, заключенном в мае 1555 г. в Амасье. В 1621 г. сефевидский шах Аббас I осадил Багдад, обороноспособность которого к этому времени ослабили неск. неурожайных и засушливых годов и набег бедуинов. Осажденные перебили всех находившихся в городе иранцев, а после захвата города воины шаха Аббаса истребили ок. $\frac{1}{10}$ багдадских суннитов и сровняли с землей мечети Абу Ханифы и Абд аль-Кадира. В 1623 г. Аббас I вернул под свою власть также Мосул и Шахризор, но попытки завладеть Басрой (1624–1625) оказались безуспешными. К кратковременному периоду владычества в И. Сефевидов относится появление здесь арм. общин, переселявшихся на берега Тигра и Евфрата с Иранского нагорья, куда они были перемещены Аббасом. В дек. 1638 г. султан Мурад IV захватил Багдад, а в 1639 г. Зохабский договор окончательно закрепил И. за Османской империей. Граница, установленная по договору, практически полностью совпадает с совр. границей между И. и Ираном.

Османские власти переводили собственность племен в казенный фонд и передавали ее шейхам племен. Выборную должность шейха они стремились превратить в наследственную. Ислам. институты обесценивались вакуфной собственностью, объем которой достигал к кон. XVIII в. 20% обрабатываемых площадей в Багдадском, 15% — в Басрийском и 15% — в Мосульском вилайетах.

Для управления немусульм. населением империи был введен институт миллетов, к-рый по сути являлся тем же, что представляла собой араб. система т. н. зимми. Главы религ. общин принимали на себя и часть обязанностей светских правителей и становились связующим звеном между общиной и светской властью. Особые отношения сложились у христиан с эмирами Курди-

стана. С течением времени ассирийцы-атурайя (атурайе) переняли у курдов клановый уклад жизни. Большая часть христиан входила в состав 6 племен: джилу, тхума, диз, баз, верхнее и нижнее тйари. Во главе племени стоял малек, к-рый выбирался пожизненно с согласия католикоса. Ассирийцы, жившие в неприступных горах, т. е. практически независимые, в посл. назовут себя аширатты (свободные), а те, кто жил на равнинах и подчинялись османской власти, — райятты (покоренные) (*Селезнев*. 2001. С. 62–64).

В 1-й пол. XV в. католикосат Церкви Востока стал наследственным. Новый католикос должен был из-



Халдейский мон-рь
Раббан-Хормизд, Мосул.
640 г. — XX в.

бираться из семьи предшественника. В 1450 г. католикос Мар Шимун VI Бассиди решил назначить своего наследника перед смертью как место блюстителя престола и ввел особое положение (назират), согласно которому буд. наследник никогда не должен был вкушать мяса, причем воздерживаться от него надо было уже матери во время беременности. В 1551 г. Мар Шимун VII Бар Мама (1538–1551) назначил своим преемником мальчика 8 лет — Мар Шимуна Дынху. Группа епископов, недовольных деятельностью католикоса, на Соборе в Мосуле избрала католикосом-патриархом настоятеля монастыря Раббан-Хормизд Иоанна Сулаку, принявшего имя Мар Шимун VIII. 15 февр. 1553 г. он представил в Риме исповедание веры; 20 февр. папа Римский *Юлий III* утвердил его патриархом «восточных сирийцев»; 9 апр. хиротонисан во епископа. 28 апр. папа *Юлий III* лично возложил на него паллий. В дек. 1553 г. Сулака вместе с 2 советниками-доминиканцами вернулся в Диярбакыр (Амиду). Он вычеркнул имя Нестория из богослужеб-

ных книг и ввел отсутствовавшие у несториан таинства Миропомазания, Покаяния и Елеосвящения. Наименование «несториане» было заменено наименованием «халдеи». Он также рукоположил 2 митрополитов и 3 епископов. В 1555 г. Сулака был убит. Преемником его был избран митр. Мар Авдишо, к-рый прибыл в Рим в 1562 г., во время понтификата *Пиия IV*, получил паллий и был приглашен на *Триденский Собор*. Он отказался от участия в Соборе, но адресовал собравшимся исповедание веры, к-рое было зачитано на 22-й сессии Собора.

Так появились 2 иерархии: традиционная наследственная, имевшая престол в монастыре Раббан-Хормизд, которую в 1551 г. представлял наследник Бар Мама Мар Шимун VIII Дынха

(1551–1558), и выборная, пребывавшая в унии с Римом и имевшая престол последовательно в Диярбакыре, Сиирте, Салмассе и Урмии. В 1672 г. Мар

Шимун XIII Дынха (линия Сулаки) порвал с Римом и, восстановив непосредственное преемство, ушел со своими сторонниками в горы Курдистана, в сел. Кудшанис (Кочанис). В 1681 г. в Диярбакыре из-за новой унии, заключенной Иосифом I с папой *Иннокентием XI*, появилась 3-я иерархия (просуществовала до 1830). В 1783 г. Иоанн VIII Хормизд, племянник патриарха Илии XII Дынхи, был признан Папским престолом как администратор Патриаршей кафедры, однако окончательного соглашения с Римом он достиг лишь в 1828 г. В 1830 г., когда униат. иерархия прервалась, Иоанн VIII был признан халдейским патриархом Вавилона, т. о. объединив обе иерархии, находившиеся в общении с Римом. Иоанн VIII Хормизд признается 1-м патриархом Халдейской католич. Церкви. Несторианскому учению после нек-рых колебаний остались верны сирязычные горы, за к-рыми со временем закрепилось название «ассирийцы» в узком смысле слова.

И. в XVIII–XIX вв. Наибольшая «бедунизация» Сиро-Месопотамского региона происходила в XVIII в.,

когда на смену мавали, новообращенным мусульманам неараб. происхождения, из глубин Аравийского п-ова двинулись на север кочевники — племена шаммар и анейза. Расширился (во многом за счет христиан-ассирийцев) и ареал проживания курдов, спустившихся с гор на равнины Месопотамии, в направлении Заху, Амадин и Акры. Необходимость отражать набеги номадов, атаки Ирана, а также ослабление контроля Порты создали условия для объединения долины Тигра и Евфрата под эгидой полусамостоятельных правителей. Начало этому положил султан Ахмед III (1703–1730), в 1704 г. он назначил багдадским наместником албанца Эйюба Хасан-пашу, который с дозволения падишаха приступил к набору собственного мамлюкского корпуса из невольников (тур. — кюлемен) кавказского, преимущественно груз., происхождения, к-рые по окончании особой школы назначались на ответственные военные и адм. посты. Позднее многие из мамлюков уже приезжали в И. добровольно служить под началом своих родственников. К 1715 г. под властью Эйюба Хасан-пашы были объединены Багдадский, Басрийский и Мосульский вилайеты. Унаследовавший его должность сын Ахмед-паша (1723–1747) продолжил политику отца и взял Керманшах (1723) и Хамдан (1724). Но в 1730 г. он отступил перед натиском иран. военачальника Надир-шаха, к-рого с большим трудом отогнал от стен Багдада в 1733 г. После смерти Ахмед-пашы в 1747 г. султан трижды пытался утвердить в Багдаде своего наместника, но мамлюки и местное население воспротивились этому. На протяжении 2-й пол. XVIII в. И. правили выходцы из мамлюков, женатые на дочерях Ахмед-пашы. Добившись автономии, мамлюкские командиры по-

давливали бунты курдов и племена аль мунтафик и закрепили за собой Басру. Багдад был расчищен от руин, активно строились караван-сарай, медресе, поддерживалось развитие ремесел, в должном порядке поддерживались оросительные каналы.

С сер. XVIII в. в Юж. Ираке утвердились брит., нидерланд. и португ. купцы. Представительство брит. Ост-Индской компании (ОИК) было открыто в Басре (1763), а в 1798 г. Сулейман-паша Великий (тур. — Буюк; араб. — аль-Кабир) (1780–1802) разрешил брит. агенту открыть контору в Багдаде. В кон. XVIII в. благодаря ОИК по ирак. вилайетам начались регулярные почтовые рейсы.

В нач. XIX в. мамлюки, опираясь на поддержку наполеоновской Франции, оказавшей помощь в создании регулярного войска по европ. образцу, успешно отразили набеги ваххабитских племен с юга и подавили внутренние мятежи. ОИК, противодействовавшая франц. политике в И., потерпела поражение, а представитель компании был выслан из Багдада. Однако уже в 1810 г. султан Махмуд II с подачи британцев сместил правителя Багдада Кючюк Сулейман-пашу и приговорил его к смерти. ОИК смогла возродить свои фактории в Багдаде и Басре, что означало окончательный крах франц. влияния в долине Тигра и Евфрата. Власть мамлюков, однако, сохранилась еще на четверть века. В правление бейлербея (наместник) Дауд-пашы (1817–1831) И. временно добивался фактической независимости от Порты, а после поражения османов в русско-тур. войне 1826–1829 гг. Дауд-паша объявил свои владения независимым «Счастливым Вавилонским царством». Султан Махмуд II издал указ о смещении мятежного вали, и аленский бейлербей Мехмед Али Реза-паша совершил бросок на И. через Курдистан. Из-за эпидемии лихорадки, а затем и бубонной чумы была уничтожена практически вся

водок сошел, в Багдаде осталась лишь $\frac{1}{3}$ жителей. В июне 1831 г. передовые отряды султана вошли в опустевший Багдад.

В течение 20 лет месопотамские вилайеты оправлялись от последствий мора. В этот период кочевники составили ок. $\frac{1}{3}$ их жителей. Племена И. состояли из «чистых» бедуинов, разводивших в основном верблюдов и лошадей, полукочевников-овцеводов и «болотных» арабов, занимавшихся разведением гл. обр. буйволов. В рамках каждого племенного объединения (ашира) выделялось определенное число родов (таифа). Пограничная линия между ирак. вилайетами и Ираном оставалась условной и не препятствовала постоянным перемещениям кочевников. В Багдадском вилайете проживало 14 племен, крупнейшим из к-рых было бану-лам. Оно состояло из 24 родов, из к-рых 2 занимались разведением верблюдов и овец, а 18 не только разводили верблюдов, но и частично занимались земледелием, поддерживая сеть каналов, отводивших к полям воды р. Турсак. Зависимость этого племени, обладавшего значительной военной силой, от османских властей выражалась в уплате багдадскому казначейству ежегодной откупной суммы, распределявшейся поровну между соплеменниками, жившими по левому и правому берегам Тигра. Конфедерация племен шаммар состояла из 2 частей (по 9 родов в каждом). Шаммар-тога, населявшие левобережье Тигра — от Эль-Амары до Диялы, занимались (в зависимости от рода) как земледелием, так и разведением мелкого рогатого скота и верблюдов (шейхи избирались исключительно из «чистых» бедуинов). Шаммар-джерба, кочевавшие между Мосулом и Багдадом и по берегам Хабура, являлись исключительно скотоводами. Номады Басрийского вилайета были представлены 11 племенами. К наиболее могущественным относились каб, осевшие в нач. XIX в. вокруг Мухаммары (ныне Хорремшехр) и на правом берегу р. Карун. В 1841 г. вторжение иранцев повлекло за собой разорение каб и разделение их на 2 части, одна из к-рых переехала в И., где в Феллахии обосновался верховный шейх племени. Конфедерация племен аль мунтафик сложилась в нач. XVII в. как результат консолидации 3 ранее враждебных племен во главе с аравийскими племенами



Басра. Большой канал.
Фотография. Кон. XIX в.

армия Дауд-пашы. Во время наводнения столицу И. затопило, неск. тыс. домов и часть дворца были разрушены. К маю, когда па-

аш-шабиб. Шейхи аль-мунтафик брали на откуп плантации финиковых пальм и пахотные земли правобережья Евфрата. Отдельные роды этого племени поставляли далеко за пределы Османской империи (в частности, в Индию) чистокровных скакунов.

В Мосульском вилайете, подразделявшемся на ливы (санджаки) Мосул, Киркук и Сулеймания, население было преимущественно оседлым, но отличалось этнической неоднородностью. Здесь сосуществовали курдские (гергерийе) и арабские (амарат-анейза и руала) конфедерации. Четыре из 8 таиф Шахризора входили в союз, возглавлявшийся «чистыми» бедуинами-кочевниками, до нач. XIX в. практически неподконтрольными центральным властям. В пограничной зоне между Османской империей и Ираном обитали и 11 таиф арабов-бильбас, к-рые в зависимости от ситуации прибегали к защите иран. или ирак. правительства. Сильнейшими из курдских объединений были джаф (24 таифы), делившиеся на 2 части — в Зохабе и Сулеймании. К 50-м гг. XIX в. ими управляли 3 бека, назначавшиеся Портой. Перекочевывая на лето в иран. земли, джаф в то же время владели небольшими пахотными полями в Шахризорской долине, к-рые нерегулярно обрабатывали, и платили дымовую подать правителям Сулеймании; в ведении этого правительства были также 13 таиф курдов ил-и-гаваре.

Особое место занимали территориальные объединения ассирийцев. Та их часть, что проживала на территории Мосульского вилайета (в Амадии, Албаке, Махмудии), относилась к категории податных (райяттов), населявшие более сев. районы обозначались как ашираты (собственно племена). Ассирийцы-райятты находились в прямой зависимости от курдских вождей и османских управителей и испытывали более тяжелый фискальный гнет, нежели практически независимые и управлявшиеся собственными владельцами-маликами ашираты, близкие по хозяйственно-культурному типу к соседним племенам курдов. Вместе с тем, поскольку на райяттов распространялась юрисдикция католиков Церкви Востока (резиденция к-рых с кон. XVII в. располагалась в обл. Хаккяри), они должны были платить налоги и в казну Патриар-

хата. Ассирийцы Сев. Ирака не знали племенного деления и группировались по селам с выборными старостами-мухтарамы во главе; их утверждали наместники с правом сбора налога с односельчан.

Среди христиан ливы Мосул (группы селений вокруг горы Маклуб с монастырем Мар-Маттай, а также Алкош и Заху) преобладали сирояковиты, подавляющее большинство к-рых составляли крестьяне-издольщики, выплачивавшие в гос. казну помимо подушной подати также поземельный налог (ашар). Безземельные сирояковиты мигрировали на север, где пополняли число зависимых земледельцев курдских беков. Так, для окрестностей Амадии было характерно чересполосное проживание сирояковитов и ассирийцев, признававших над собой неформальную власть шейхов Барзани и Абди. В более выгодном положении находились халден, к-рые могли рассчитывать на заступничество католич. мира, особенно Франции (франц. консулы находились в Багдаде и Мосуле). Курдские восстания, поддерживаемые иранскими войсками, представляли постоянную угрозу для И., и лишь в мае 1847 г. при посредничестве России и Великобритании Стамбул заключил с Тегераном 2-й Эрзерумский договор, согласно к-рому Османская империя помимо урегулирования вопроса о шнитском паломничестве уступала Ирану левый берег р. Шатт-эль-Араб с Мухаммарой в обмен на отказ от притязаний на Сулейманию и нек-рые др. округа на территории совр. И.

После отмены Османской империей в 1861 г. внутренних таможенных пошлин рынок И. открылся для зап. стран.

К 1868 г. И. оставался единственной областью Османской империи, где еще не действовал Закон о вилайетах, к-рый отделял судебную власть от исполнительной, учреждал выборные трибуналы и привлекал население к участию в местном управлении. Закон о всеобщей воинской повинности в Юж. Ираке не применялся вплоть до 1870 г. Последовательным сторонником реформ был Ахмед Мидхат-паша (1822–1883) — губернатор Багдада и командующий 6-м корпусом (1869–1872). Своей основной задачей он считал окончательное уничтожение племенных смут. Кочевые и полукочевые конфедерации племен были

обложены налогами и должны были поставлять рекрутов, что спровоцировало уже в 1-й год его губернаторства восстание, к-рое Мидхат-паша жестоко подавил. В соответствии с аграрным законом 1858 г. паша провел перерегистрацию земельного фонда, принуждая жителей подтверждать свои права на обладание наделами в течение 10-летнего срока. Выморочные земли распродавались с аукциона за сравнительно небольшую плату. Реализации подверглась и часть султанских имений. Владельцы крупных площадей (мири тапу) пользовались ими, получая от гос-ва, являвшегося верховным собственником, специальные документы (тапу сенеди). Результатами такого аграрного переустройства стали, с одной стороны, расширение обрабатываемых площадей, с другой — их концентрация в руках бывш. ленников, купцов, чиновников и племенных шейхов, к-рые оказывали поддержку властям. Со временем бедуины и феллахи стали представлять недифференцированных по племенному признаку мелких частных землевладельцев или чаще безземельных арендаторов у крупных латифундистов.

По указанию Мидхат-паши было создано особое управление — «Оман и османи», расширившее паровую навигацию по Тигру и организовавшее морские линии между Басрой, Стамбулом и Лондоном, для осуществления перевозок построили верфи в Басре и угольные склады в Маскате, Адене и Бушире. Паша планировал наладить добычу нефти



Сирояковиты Мосульского вилайета. Фотография. 3-я четв. XIX в.

в Мосульском вилайете, начал строительство Евфратской железной дороги, однако успел закончить только ветку Багдад—Казимаин (12 км). В 1869 г. Мидхат-паша подписал



Процессия в день праздника Тела Христова в Багдаде. Фотография. 1920 г.

с иран. властями протокол о соблюдении статус-кво на границах империй, а в 1871 г. восстановил османский суверенитет на территории Кувейта и Эль-Хасы, к-рую под названием лива Неджд включил в состав своего губернаторства. При нем были проведены в жизнь Законы о вилайетах 1864 и 1871 гг., учреждены судебная палата, коммерческие и муниципальные советы (маджлисы), в деятельности к-рых участвовала традиц. ирак. верхушка. Коренное население И. допускалось лишь на низшие ступени бюрократической лестницы — пределом карьерного роста иракца был пост окружного начальника (мутасаррифа), к-рый обычно замещался шейхами мирных племен. Мидхат-паша открыл начальную школу зап. типа для мальчиков, военное и ремесленное уч-ща и типографию в Багдаде, где печатались учебники и первая в И. газ. «аз-Заура» на тур. и араб. языках. После смерти Мидхат-паши большинство его начинаний продолжение не получили. Интенсивный ввоз европ. капиталов (в первую очередь из Великобритании) тормозил развитие местной промышленности. Наплыв дешевых фабричных товаров приводил к упадку ремесленного производства. Во внешней торговле доминировали зап. капитал и сотрудничавшие с ним купеческие дома, обслуживавшиеся представителями этнических или конфессиональных меньшинств (в основном иудеями и армянами).

Под давлением Великобритании и Франции изменения коснулись и положения автохтонного христ. на-

селения И. Закон 1868 г. предусматривал обязательное назначение заместителем (муавинном) вали представителя христиан. На практике даже при отсутствии вали муавин редко допускался до управления вилайетом; его позиции ослаблялись и тем, что на этот пост, как правило, не выдвигались члены той Церкви, приверженцы которой преобладали в данном наместничестве. В то же время миграция в города породила прослойку зажиточных христиан — ремесленников и коммерсантов, которые, в частности, монополизировали гостиничное дело и табачную торговлю на севере Месопотамии. Среди них появились крупные негодцианты — миллионеры и судовладельцы, которые вели экспортную торговлю с Европой. Из местных христиан с 1893 г. назначался и консульский агент Великобритании в Мосуле. Ассирийцы и особенно халдеи широко привлекались в качестве обслуживающего персонала на железнодорожное строительство, добычу нефти, гипса и серы в Мосульском вилайете. Рабочие и матросы рекрутировались англ. компанией «Линч» из числа жителей халд. сел Талль-Аскаф, Алкош (Эль-Кош) и Талль-Кайф (на северо-востоке от Мосула).

В XIX в. в И. велась активная католич. и протестант. миссионерская деятельность. В 1748 г. папа Бенедикт XIV обратился к ордену доминиканцев с призывом продолжить работу по обращению в католичество несториан и яковитов. Апостольская миссия Мосула была основана в 1750 г., и в том же году в Мосуле была создана католич. епископская кафедра. В 1780 г. несторианский патриарх Мар Иоани, к-рый проживал в Алкоше, перешел в католицизм вместе с 5 епископами и паствой — большей частью жителей города и 6 близлежащих деревень. Позднее итал. доминиканцев сменили французы. Апостольская миссия в нач. XX в. включала 3 франц. миссии. Капуцины работали в Мардине, кармелиты — в Багдаде, лазаристы — в Персии. Деятельность католич. миссионеров охватывала юго-восток Месопотамии, Курдистан, северо-восток Вел. Армении, вилайеты Мосул, Битлис, Ван и частично Диярбакыр. В нач. XX в. в миссии служили 23 франц. священника-доминиканца и 15 местных. Действовали 9 католич. церк-

вей, 5 миссионерских станций в Мосуле (1750), Мар-Якобе (1847), Ване (1881), Сирте (1882), Джазире (Джизре) (1884) и 98 миссионерских постов, к-рые регулярно посещали миссионеры.

Кармелиты содержали в Багдаде 2 муж. школы, типографию, приют и лечебницу. Кармелит А. Мари (1866–1947), ученый-филолог, издавал лит. ж. «Лугат аль-араб» (Язык арабов) и организовал регулярные научные чтения в б-ке кармелитского монашества для слушателей всех исповеданий. Влияние Рима затронуло и сиро-яковитские общины Месопотамии: большинство христ. населения Мосула в этот период составляли сиро-католики, под контроль которых перешел и монашество Мар-Бехнам — 2-й по значимости в вилайете после монашества Мар-Маттай, оставшегося у сиро-яковитов.

В 1830 г. папа Римский Пий VIII утвердил митр. Иоанна Хормизда главой всех католиков-халдеев с титулом Халдейского патриарха Вавилона. Территории традиц. и Халдейской католич. Церквей почти не пересекались. Резиденция Халдейского патриарха Иоанна VIII Хормизда располагалась в Мосуле, а его последователи жили в основном к северу и северо-западу от курдского предгорья, включая Диярбакыр и Сирт. Кроме того, в его ведении находились епархии Салмаса и Персии. Кафедра Мар Шимуна XVII Абрахама (1820–1861), представителя традиц. иерархии, находилась в Кудшанисе. Находившаяся в его юрисдикции территория включала горы Хакьяри, а также районы Гавара и Шамиздина в Турции, Таргавара и Маргавара в Персии и окрестности Урмии. Всего в традиц. Церкви было ок. 20 епископов, 3 или 4 из которых имели статус митрополитов. В 1882 г. в Мосуле открылась сиро-халд. семинария, и к 1910 г. обучение в ней прошли более 60 буд. священников. Были созданы 50 приходских школ для мальчиков и 8 для девочек, педагогическое уч-ще для преподавателей халдео-католич. школ (Мар-Якоба), 3 колледжа для мальчиков, 4 школы-интерната для девочек, приют для детей-сирот, чьи родители стали жертвами резни в Эдессе (январь 1895).

В 1834 г. Американский совет уполномоченных по иностранным миссиям (American Board of Commissioners for Foreign Missions) основал протестант. миссию в Урмии. В 1885 г.

появились первые «ассиро-халдейские протестанты». В 1870 г. Урмийская миссия, где помимо пресвитериан работали конгрегационалисты и кальвинисты, перешла под контроль пресвитериан. Было построено неск. школ, открыты больницы и медицинская школа при ней. Выходили в свет периодические издания «Луч света» (1849–1914) и «Звезда» (1906–1915).

В 1842 г. Архиепископ Кентерберийский и епископ Лондона отправили доктора П. Дж. Баджера к ассирийскому католику в Кудшанис, чтобы оказать ему помощь в области образования. В 1881 г. в Хаккяри была основана постоянная англикан. миссия. В 1882 г. Британское церковно-миссионерское об-во открыло в Багдаде представительство с больницей, а позднее работало и в Мосуле. В 1886 г. прибыли миссионеры А. Дж. Маклин и У. Г. Браун, к-рые были приняты епископом Урмин и патриархом Мар Шимуном XVIII в Хаккяри. Было открыто неск. школ для мальчиков и отдельно для девочек, а также колледж для священников и диаконов. После начала первой мировой войны, 1 июля 1915 г., Архиепископ Кентерберийский официально объявил о закрытии англикан. миссии в И. Вместе с англиканами с 1905 г. работали и лютеране. В 1906 г. была основана нем. евангелическая Ассоциация в поддержку Ассирийской Церкви. Был организован издательский центр и открыт приют. В 1891 г. С. Цвемер и Дж. Кантиной основали миссию Реформатской Церкви в США в Басре. Они открыли в городе школу и больницу, а позднее создали также отд-ния в Эль-Амаре и Багдаде. В нач. XX в. на ситуацию в сир-христ. сообществе И. влияли, с одной стороны, активизация набегов курдов-барзан при шейхе Абд ас-Салиме (1908–1912), с к-рыми тщетно пыталась справиться османская администрация, с другой — введение воинской повинности для немусульман в 1909 г. Существовали также разногласия между халд. и ассирийскими общинами по вопросам о статусе и об офиц. регистрации.

В посл. четв. XIX в. И. стал объектом борьбы между Британской и Германской империями. В связи с открытием богатых месторождений нефти в районе Мосула и прокладкой Багдадской железной дороги противостояние европ. гос-в в И. обострилось. В нач. XX в. на Великобрита-

нию приходилось ок. $\frac{2}{3}$ импорта и $\frac{1}{3}$ экспорта месопотамских вилайетов, при этом реализация их продукции зависела от англ. экспортеров. Британцы также активизировали экспансию в бассейне Аравийского м. В Кувейте, номинально подотчетном Басрийскому вилайету, шейхом при поддержке британцев стал Мубарак, представитель рода ас-Сабах. Он заключил договор с вождем крупного племени аль мунтафик Садун-пашой, подписал тайный договор о «союзных отношениях» с Лондоном и отказался подчиняться



Учащиеся школы при протестантской миссии в Мосуле. Фотография. 1905 г.

ся тур. губернатору. В июле 1913 г. Стамбул подписал с Великобританией соглашение о Персидском зал., по к-рому признал Кувейт автономным княжеством.

В февр. 1913 г. в Багдаде и в Басре прошли митинги в поддержку плана, выдвинутого бейрутской Лигой реформ. План включал требование предоставить араб. языку статус государственного и дать возможность новобранцам из арабоязычных вилайетов служить по месту призыва. В июне 1913 г. в Париже при участии делегатов из И. состоялся I Аравийский конгресс, потребовавший децентрализации Османской империи. В окт. 1913 г. в Стамбуле на базе нелегального отд-ния Литературного клуба — «Кахтанний» Азиз Али аль-Мисри создал тайное об-во «Аль-Ахд» (Завет). Его основу составили иракцы, получившие военное образование в Стамбуле, во главе с Нури ас-Саидом и Джамилем

аль-Мидфан. «Аль-Ахд», количество членов которого вскоре достигло 4 тыс. чел., имело разветвленную сеть орг-ций по всему И., в т. ч. в Багдаде и Мосуле. Подпольщики поддерживали контакты с брит. разведкой и готовили в И. антиосманское восстание. После того как в нач. 1914 г. младотурки разгромили орг-цию, ее руководители эмигрировали в Египет. Ист.: Путевой журнал Е. И. Чирикова, рус. комиссара-посредника по турецко-персидскому разграничению 1849–1852. СПб., 1875; Хуршид-эфенди. Сняжет-намэ-и-худуд: Описание путешествия по турецко-персид. границе / Пер., предисл.: М. А. Гамазов. СПб., 1877. Лит.: Луцкий В. Б. Новая история араб. стран. М., 1966; Бондаревский Г. Л. Английская политика и междунар. отношения в бассейне Персидского залива (кон. XIX — нач. XX в.). М., 1968; Котлов Л. И. Становление нац.-освободительного движения на Араб. Востоке: (сер. XIX в.— 1908 г.). М., 1975; он же. Становление нац.-освободительного движения в араб. странах Азии, 1908–1914 гг. М., 1986; Иванюв Н. А. Османское завоевание араб. стран, 1516–1574. М., 1984; Issawi Ch. The Fertile Crescent, 1800–1914. N. Y.: Oxf., 1988; Селезнева Н. Н. Ассирийская Церковь Востока: Истор. очерк. М., 2001; Ацамба Ф. М. Ирак в составе Османской империи // Новая история стран Азии и Африки XVI–XIX вв. М., 2004. Ч. 3. С. 5–53; Рудаков Ю. М. Германия и араб. Восток в кон. XIX — нач. XX в. М., 2006.

Королевство И. (1921–1958).

В нояб. 1914 г. Великобритания объявила войну Османской империи, к-рая выступила на стороне Германии. Под предлогом защиты установок Англо-Персидской нефтяной компании комбинированным ударом с суши и моря было захвачено устье р. Шатт-эль-Араб. Затем британцы вступили в Эль-Курну и провозгласили свой протекторат над Кувейтом. В нач. 1915 г. брит. экспедиционные силы двинулись в глубь страны, однако были остановлены и отброшены к Эль-Кут. В апр. 1916 г. брит. войска Эль-Кута капитулировали. Летом 1917 г. османский фронт в И. развалился. Отряды араб. и курдских партизан нападали на османские подразделения и разрушали транспортные коммуникации.

Еще в мае 1915 г. националисты-младоарабы составили т. н. Дамасский протокол, в котором главным условием сотрудничества с Великобританией в борьбе с турками называлось признание ею единого и независимого Арабского гос-ва «в его естественных пределах», включая И., к югу от 37-й параллели (по линии Биреджик—Урфа—Мардин—Джазират-ибн-Омар (Джизре)—Амадия—иран. граница). В окт. брит. верховный комиссар в Египте Мак-Магон

настоял на том, что Басра и Багдад, оставаясь под суверенитетом проектировавшегося гос-ва арабов, перейдут под фактическое управление британцев. Однако позднее было заключено тайное соглашение Сайса—Пико о разделе азиат. владений Османской империи (16 мая 1916), по к-рому И. делили между собой Великобритания, к-рая получала Юж. и Центр. Ирак, и Франция — Сев. Ирак. Каждая из держав имела право определить гос. границы в своей зоне влияния.

После окончания первой мировой войны оккупированная территория перешла в ведение командования брит. вооруженных сил и гражданской администрации, подчиненной Правительству Британской Индии. По инд. образцу перестраивалась система управления и судопроизводства. Султанские деньги заменялись колониальными (рупиями). В нояб. 1918 г. в нарушение достигнутой договоренности британцы захватили и Мосульский вилайет. Боевые действия губительно сказались на экономике страны. При многократном росте цен налоги в брит. зоне оккупации поднялись примерно в 2,5 раза. Голод и эпидемии холеры, чумы, тифа и других инфекционных заболеваний привели к тому, что многие районы страны обезлюдели.

В 1918 г. в И. из Турции и Ирана иммигрировали от 70 до 90 тыс. ассирийцев, уцелевших в устроенной турками резне. В лагере ассир. беженцев Баакубе британцы вербовали ополченцев, сначала под предлогом создания независимой Ассирии, а затем батальонов ассир. самообороны в Мосульском вилайете. Уже в сент. 1919 г. в окрестностях Амадии 2 сир. батальона усмирили восставших курдов.

Наибольшее сопротивление оккупационная администрация встречала со стороны преимущественно суннитской части населения, в т. ч. высших религ. авторитетов, и nomadov Ср. Ирака. В это время ирак. националисты создали орг-ции «Стража независимости» и «Иракский завет», отстаивавшие идею установления в Месопотамии монархии под брит. протекторатом во главе с эмиром Фейсалом. В нач. 1920 г. безуспешные переговоры с британцами о предоставлении стране ограниченной самостоятельности привели к вооруженной борьбе. В марте 1920 г. представители «Иракского

завета» потребовали предоставить И. независимость. В апр. 1920 г. Великобритания на конференции в Сан-Ремо добилась получения мандата на Государство Ирак, границы к-рого она определила по договоренности с Францией, не считаясь ни с природными границами, ни с традиц. территориями проживания племен. В ответ на это в Багдаде начались многотысячные демонстрации протеста, к-рые к июню были отмечены и в др. городах и переросли во всеобщее восстание. Его центром стала Эр-Румаита, где 30 июня произошло стихийное выступление племенн хучайм. Лидеры «Стражи независимости» сформировали Комитет восстания, и к авг. антибрит. движение охватило все араб. и часть курдских районов. Повстанцы создали собственные органы власти и потребовали отмены брит. мандата и созыва Учредительного собрания. Офиц. Лондон был вынужден скорректировать свой курс: была создана Консультативная ассамблея, разработан закон о выборах и т. д. Однако, когда руководители восставших от-

муся в Лондоне эмиру Фейсалу выдвинули свою кандидатуру на иракский трон.

Одним из самых сложных оставался т. н. ассир. вопрос. Еще в 1919 г. на Парижскую конференцию должны были прибыть 2 ассир. делегации. Сестра католикоса Мар Беньямина Шимуна XX Сурма Ханум, выдвигавшая требования расселить ассирийцев на их исторической территории, была под различными предлогами задержана в Лондоне до окончания конференции. А план, представленный делегацией амер. ассирийцев, создать независимое гос-во от нижнего течения Б. Заба до Армянского нагорья, был отклонен. К участию в Севрской конференции (июль—авг. 1920) ассир. представители допущены не были. В договоре, заключенном по ее итогам, упоминалось лишь о «полных гарантиях защиты ассиро-халдеев» как в Турции, так и в И. (ст. 62). Ситуацию усугубил раскол среди ассирийцев после трагической гибели Мар Шимуна XX. Новым католикосом стал брат погибшего Мар Полос Шимун,

но в 1920 г. он умер от туберкулеза. Следуя порядку наследственного преемства, Мар Йосеп Хнанишо, митр. Шамиздина



Вступление в Багдад британской армии. Фотография. 1920 г.

и обл. Рустака, не посоветовавшись с другими архиереями, поставил новым католикосом-патриархом 12-летнего племянника Мар Полоса с имением Мар Ишай Шимун XX (впосл. Мар Ишай Шимун XXIII). Это поспешное решение было воспринято рядом национальных лидеров ассирийцев как несоответствующее тягелому положению Церкви Востока, ослабленной деятельностью зап. миссионеров и первой мировой войной. Патриарх был главой не только Церкви, но и народа, поэтому все хотели видеть на Патриаршем престоле авторитетного лидера. Представители Церкви Востока обратились к Мар Тиматеосу Авималеку, митр. Индии, с просьбой приехать и стать во главе Церкви и нации. Мар Тиматеос Авималек прибыл в ирак. лагерь Баакуба, но Сурма Ханум при содействии англичан убедила Мар

вергли эти уступки как недостаточные, брит. правительство срочно ввело в Месопотамию дополнительные войска. Усмирение восставших, к-рые так и не смогли объединиться из-за межплеменных, конфессиональных и клановых противоречий, осуществлялось с применением авиации и отравляющих газов. В окт. 1920 г. англичане, наладив контакты с руководством «Иракского завета», договорились об учреждении временного Национального правительства фактически под эгидой англ. верховного комиссара. Новый кабинет призвал повстанцев сложить оружие, но только в нояб. шейхи хучайм подписали капитуляцию. В дек. 1920 г. У. Черчилль предложил находивше-

нем Мар Ишай Шимун XX (впосл. Мар Ишай Шимун XXIII). Это поспешное решение было воспринято рядом национальных лидеров ассирийцев как несоответствующее тягелому положению Церкви Востока, ослабленной деятельностью зап. миссионеров и первой мировой войной. Патриарх был главой не только Церкви, но и народа, поэтому все хотели видеть на Патриаршем престоле авторитетного лидера. Представители Церкви Востока обратились к Мар Тиматеосу Авималеку, митр. Индии, с просьбой приехать и стать во главе Церкви и нации. Мар Тиматеос Авималек прибыл в ирак. лагерь Баакуба, но Сурма Ханум при содействии англичан убедила Мар

Тиматеоса Авималека стать регентом ее племянника Патриарха Ишая Шимуна, признав законность его поставления. Спустя год Тиматеос вынужден был уехать по делам Церкви в Индию, и церковное правление перешло к Сурме Ханним, а Ишай в 1924 г. был отправлен завершать образование в Англию. Когда в 1927 г. Мар Тиматеос вновь приехал в И., митр. Мар Йосеп Хнанишо и Сурма Ханним фактически отказали ему в статусе патриаршего регента. В 1928 г. британцы способствовали удалению Мар Тиматеоса в Индию.

После начала Иракского восстания 1920 г. Ага Путрус Элову, экс-генералу русской службы, британцы предложили осуществить план переселения ассирийцев из Баакубы на север И., в район Гавара, приграничный с Турцией и Ираном. Тем временем перемещенные в Миндан ассирийцы обороняли от курдов Мосул и Акру и даже отбросили за р. М. Заб крупное племя сурчи. Когда выполнившие свою задачу подавления курдов ассир. формирования были отозваны и разоружены, Ага Путрус выслал в Багдад, а его подчиненных предали суду за нападения на курдские села и заключили в тюрьмы. Когда в районе Дахука в очередной раз восстали курды, Кокс предложил ассирийцам эти земли для расселения и организовал отправку туда групп вооруженных добровольцев. Часть ассир. беженцев в 1921–1922 гг. сумела вернуться в Хаккяри, однако для многих попытка прорваться туда закончилась неудачей, и они вернулись в р-н Амадии или вынуждены были поселиться в районах ок. Заху и Дахука.

Ассир. батальоны (ок. 10 тыс. чел.) составили основу регулярной армии, созданной Национальным правительством по настоянию Великобритании в янв. 1921 г. В марте того же года Каирская конференция брит. верховных комиссаров на Ближ. Востоке приняла решение провозгласить И. королевством. В результате плебисцита эмир Фейсал стал первым со времен Аббасидов арабом-правителем Двуречья.

Оказавшись перед необходимостью сокращения своего воинского контингента в И., Великобритания приняла решение переложить функции, связанные с усмирением курдов, охраной военно-стратегических объектов и поддержанием порядка, на подразделения ирак. регулярной армии.

Ассирийцам, служившим в пей, снова было обещано образование автономного района. Их батальоны разместились вдоль границы с Турцией и Ираном до Ханакина со штаб-квартирой в Мосуле (личный состав поселялся на зимние квартиры вместе с семьями).

Затянувшаяся процедура утверждения мандатов Лигой Наций побудила Лондон ускорить заключение союзного договора с Национальным правительством, к-рый был подписан в окт. 1922 г. сроком на 20 лет. Документ, разработанный брит. стороной, фактически оформил мандатные условия, обязав «союзные власти» И. консультироваться с брит. правительством по всем важнейшим вопросам внешней политики, принимать только брит. военную помощь, назначать на ответственные посты иностранцев и решать проблемы, «затрагивающие международные обязательства и финансовые интересы Великобритании», с ведома верховного комиссара. В ответ на народные протесты верховный комиссариат в окт. 1921 г. ввел ограничение на общественную деятельность.

В этот период из «Стражей независимости» выделелись объединения левых националистов — Партия иракского возрождения и Иракская национальная партия. Англофилы консолидировались в Иракской партии свободы. Правительство И. из-за бойкота населения не смогло провести выборы в Учредительное собрание, к-рое должно было узаконить договор 1922 г. и разработанную в Мин-ве колоний Великобритании Конституцию Иракского королевства.

В 1922 г. были определены границы И. с Недждом и Ираном. Турция попыталась вернуть себе Мосульский вилайет. Тур. армии оказали поддержку и нек-рые курдские вожди. Турецко-курдские силы двинулись на Ранию и в сент. 1922 г. вынудили англо-инд. войска и ассир. батальоны оставить Равандуз, а затем и Кёй-Санджак (Куйсанджак). В окт. ассир. отряды при поддержке лояльных к ирак. властям курдов отбросили турок от Амадии и очистили от них Барзан. Тур. войска, сделав своим плацдармом Равандуз, интенсивно вооружали местных курдов и туркмен, но, несмотря на это, ассир. регулярным частям благодаря поддержке брит. авиации удалось

отбить Кёй-Санджак. В апр. 1923 г. турки были вынуждены эвакуироваться из района Равандуза.

Мосульская проблема обсуждалась на Лозаннской мирной конференции (нояб. 1922 — 24 июля 1923). Великобритания выступила в качестве представителя ассирийцев. Британцы заранее заручились поддержкой США, согласившись выделить амер. нефтяным компаниям 20% доходов от добывавшейся в вилайете нефти. Заявлениям Турецкой республики о своих суверенных правах на Мосул брит. дипломатия противопоставила план создания здесь ассиро-курдского гос-ва. Вопрос, как нерешенный, вошел в повестку дня К-польской конференции Лиги Наций (май–июнь 1924), где в ответ на требование включить в состав И. Хаккяри тур. делегация вновь выдвинула претензии на Мосульский вилайет.

В февр. 1924 г. были проведены выборы в Учредительное собрание И. Наконец, в июне 1924 г. англичанам удалось добиться одобрения договора. В сент. договор был ратифицирован Советом Лиги Наций с оговоркой о необходимости его соответствия «мандатному режиму», в т. ч. принципам «открытых дверей» и «равных возможностей» для всех членов международного сообщества. Вслед за договором Учредительное собрание утвердило и Конституцию И., к-рая провозглашала гос-во ограниченной монархией с кабинетом министров и многопартийным парламентом.

Хотя ассир. сообщество получило от Великобритании заверения в том, что для его существования в И. будут созданы все необходимые условия, арабы и курды Мосула враждебно встречали беженцев-ассирийцев, опасаясь возможного учреждения здесь «ассиро-халдейского» самоуправления с последующим заселением окрестных земель христианами. В авг. 1923 г. в Мосуле и в мае 1924 г. в Киркуке произошли кровавые столкновения христиан-ассирийцев с мусульманами. В сент. 1924 г. турецкие вооруженные силы углубились на территорию И., но были отброшены ассирийскими батальонами и отрядами ополченцев при поддержке британской военной авиации. В окт.–нояб. 1924 г. в соответствии с постановлением Совета Лиги Наций начала работу демаркационная комиссия, к-рая определила порубежную («брюссельскую») линию меж-

ду И. и Турцией. В июле 1925 г. комиссия рекомендовала ассирийцам вернуться в Хаккяри на условиях традц. автономии. Поскольку турецко-брит. противоречия не были разрешены, дело было передано на рассмотрение Гаагского трибунала, к-рый в дек. подтвердил принцип разграничения по «брюссельской линии» с включением Мосула в состав И., а Хаккяри — в состав Турции, при этом ассирийцам возвращение туда запрещалось. Попытки самостоятельного переселения послужили поводом для окончательного изгнания из Хаккяри даже тех ассирийцев, кто вернулись туда в 1923–1924 гг. Халд. сообщество, в большинстве настроенное пробритански, в лице Патриарха Йосепа Эммануила II поддержало вхождение Мосульского вилайета в состав И. В отличие от ассирийцев оно не проявляло заинтересованности в обретении самостоятельного территориального образования.

В янв. 1926 г. был перезаключен союзный договор с продлением срока его действия до 1950 г., в случае если к тому времени И. не станет членом Лиги Наций. Во всех мин-вах и ведомствах появились брит. советники, а брит. инспекторам в ливах предоставлялись исключительные полномочия. В июне 1926 г. 3-стороннее соглашение между Лондоном, Багдадом и Анкарой окончательно закрепило территорию Мосульского вилайета за И. В решении ассир. вопроса Великобритания и Правительство И. остановились на том, что массу беженцев необходимо распределить по всему северу страны, чтобы нейтрализовать сопротивление курдов. Ассирийцы были размещены гл. обр. в Мосульском вилайете, зачастую в селах, покинутых курдскими жителями в ходе боевых действий. В Равандузе мандатная администрация выделяла переселенцам деньги, скот и семена, а в марте 1927 г. они получили временные налоговые льготы. К 1929 г. такая схема расселения была реализована также в Амадии и Дахуке (для аширатов В. Тиари и Тхума), в Заху (для аширата Н. Тиари), на равнинах у Акры (для аширатов Баз и Джибу), и в окр. Шайхан. Уроженцы Хаккяри осели на землях вождей лояльных к Багдаду курдских племен и на гос. землях, а эмигранты из Ирана сосредоточивались по преимуществу в городах.

В 1925 г. усилиями брит. правительства «Теркиш петролеум компани» получила концессию на разведку и добычу нефти на всей территории королевства, кроме Басрийского вилайета. Открытие и разработка огромных нефтяных полей под Киркуком, начатая в 1927 г., значительно увеличили финансовые поступления в казну И. В 1929 г. компания была переименована в «Ирак петролеум компани» (ИПК). Приобрести долю акций компании стремился и консорциум герм., итал. и швейцар. нефтепромышленников, не раз ставивший вопрос о доступе к ирак. энергоресурсам на уровне Лиги Наций.

Постепенно в И. набирало силу движение за отмену брит. мандата. Мандатные условия не устраивали не только ушедших в подполье левых националистов, но и часть правящего истеблишмента. Кор. Фейсал I культивировал панарабские настроения. Он опирался на иракцев — бывш. офицеров османской армии, суннитов по вероисповеданию, увлеченных концепциями культурного национализма. Чаще других за отмену брит. мандата выступали т. н. эфенди — европеизированная интеллигенция и чиновничество, наиболее активные в Багдаде. В июне 1930 г. был подписан Договор о дружбе и союзе с Великобританией сроком на 25 лет, который вступал в силу после принятия И. в Лигу Наций. Договор сохранил за британцами базы в Эль-Хаббании и Шуайбе для реализации «особых интересов» в обороне страны и право использовать всю систему коммуникаций И. в случае боевых действий. Великобритания оставалась единственной страной, откуда ирак. правительство могло приглашать военных советников и консультантов. Брит. советники по-прежнему определяли и внешнюю политику королевства. Нефтяные ресурсы продолжали эксплуатироваться монополиями, контрольный пакет акций этих монополий принадлежал англичанам, гл. обр. ИПК. В окт. 1932 г. брит. мандат был аннулирован и И. вступил в международное сообщество, гарантировав соблюдение всех соглашений и финансовых обязательств, данных в 1918–1930 гг.

Ассирийцы восприняли уход британцев без создания условий для компактного расселения и конкретных гарантий безопасности как предательство. Католикос Церкви Вос-

тока Мар Шимун XXIII, к-рый вернулся в И. в 1929 г., вел упорную, хотя и безуспешную дипломатическую борьбу, дабы заручиться симпатиями Европы и США для создания ассир. самоуправления в Хаккяри или на территории И. Халдейский Патриарх Йосеп Эммануил II подчеркивал свою лояльность к властям и даже осуждал «сепаратистов». Духовный глава халдеев официально занимал место в ирак. парламенте. Тем не менее после обретения страной независимости христиане-халдеи стали подвергаться давлению со стороны правительства, провозгласившего курс на создание единой нации. В дек. 1932 г. Совет Лиги Наций своим постановлением по сути закрепил за ирак. правительством право расселять ассирийцев «однородными группами или частями», тем самым отвергнув идею сиро-христ. автономии. Кресло премьер-министра занял глава Партии национального братства аль-Гайлани. В мае 1933 г. командир мосульского гарнизона распорядился блокировать окрестные ассир. села. Одновременно в Мосуле была проведена регистрация ассирийцев, к-рые должны были сдать выданное им огнестрельное оружие. Ополченцы ответили отказом, что стало сигналом для начала спланированной операции по нейтрализации ассир. батальонов путем их частичного разоружения и передислокации постов ассир. полиции на юг страны. Мар Шимун XXIII был вызван в Багдад, где власти И. попытались вынудить его сложить с себя полномочия светского главы общины, но получили отказ. В июле 1933 г. давление ирак. властей на ассирийцев возросло: они были фактически объявлены враждебным элементом. Ассир. общины поставили перед выбором: принять план расселения своего народа по стране или покинуть И. Согласившись на 2-й вариант, часть ассирийцев (до 40 тыс. чел.) перешла сирийско-ирак. границу. Багдад обратился к франц. мандатной администрации в Сирии с требованием разоружить ассирийцев. В авг. 1933 г. Франция пошла на насильственное выдворение значительной части переселенцев обратно в И., где карательные части, курдские и бедуинские ополчения встретили их огнем. Ассир. отряды приняли бой, что стало поводом для офиц. Багдада объявить войну. Оставшиеся в Сев. Ираке ассирийцы были

принудительно разоружены и согнаны в сел. Симель (Сумайль) неподалеку от Дахука, где насилие продолжило от Дахука, где насилие продолжило. Кабинет аль-Гайлани переложил всю ответственность за зверства на формирования курдов, хотя ряд курдских вождей воздержались от участия в этих акциях. В течение следующего месяца жертвами погромов стало ок. 6 тыс. чел. в округах Дахук и Шайхан (65 деревень), а также Мосул, Заху и Амадия (35 деревень). В авг. 1933 г. католикос был арестован, лишен ирак. подданства и выслан на Кипр. В сент. беспорядки прекратились, для беженцев с севера страны британцы организовали специальный лагерь. Правительство И. обвинило Париж в подстрекательстве ассирийцев с целью дестабилизировать обстановку в окрестностях Мосула и заявило о готовности финансировать их переселение за пределы И. Началась разработка проекта перемещения ассир. населения на территорию Сирии, к-рый частично осуществился в 1935–1936 гг. События 1933 г. тяжело отразились на ассир. сообществе. Мн. ассирийцы покинули И., а оставшиеся — рассредоточились по всему И.

В окт. 1933 г. кор. Гази, наследовавший власть скончавшегося в сент. кор. Фейсала I, принял отставку кабинета аль-Гайлани. На смену ему пришли кабинеты аль-Мидфай и Али Джаудата аль-Айюби. По данным на 1934 г., в И. проживали 2,7 млн иракцев, из них 600 тыс. составляли горожане. Мусульмане-шииты насчитывали 1,3 млн чел., а сунниты — 500 тыс. Шииты концентрировались на юге и выступали против Хашимитов и стоявшей за ними Великобритании, требуя самостоятельности. Большинство курдов (ок. 800 тыс. чел.) открыто отказывались подчиняться властям. Туркмены насчитывали 60 тыс. чел. Численность христиан достигала 310 тыс., иудеев — 90 тыс. чел. В 1929 г. в И. существовало всего 9 промышленных предприятий. Почти вся нефть шла на экспорт, т. к. перерабатывающей промышленности не было. Мировой экономический кризис 1929–1933 гг. вдвое сбил цены на финики, зерно и шерсть — основные статьи ирак. экспорта. Обнищавшие земледельцы устремлялись в города, пополняя ряды люмпенов или становясь пролетариями; к нач. 30-х гг. этот класс составлял ок. 10–15 тыс. чел. Стачка железнодорожников в Эш-Шалид-

жи (1927) привела к созданию 1-й профсоюзной орг-ции (1929). В марте 1934 г. ряд марксистских групп и кружков (1-й возник в 1927) объединились в Иракскую компартию (ИКП).

В 1931 г. вокруг газ. «Аль-Ахали» (Массы) сложилось объединение молодых, европейски образованных политиков и общественных деятелей, которые придерживались взглядов, близких к социалистическим. В окт. 1936 г., заручившись их поддержкой, ген. Сидки Сулейман осуществил военный переворот. В новом правительстве 3 из 7 членов входили в «Аль-Ахали». Сулейман также занял пост главы МВД, обнародовал программу реформ и объявил идеологией режима ирак. национализм. Параллельно он начал налаживать контакты с герм. посольством, что встревожило британцев. В авг. 1937 г. Сулейман был убит. В дек. 1938 г. правительство вновь возглавил пробритански настроенный Нури-паша ас-Саид. В апр. 1938 г., после гибели в автокатастрофе кор. Гази, ирак. престол занял его единственный сын 4-летний Фейсал II. Регентом был назначен двоюродный дядя малолетнего короля Абд аль-Ила (1938–1953). Состав брит. советников был обновлен, и они установили тотальный контроль над деятельностью основных органов власти и важнейших отраслей экономики. В сент. 1939 г., сразу после вступления Великобритании во вторую мировую войну, И. разорвал дипломатические

слова имели англичане. Вывоз сельскохозяйственной продукции монополизировала Объединенная королевская коммерческая корпорация, доверившая на 5 лет реализацию главных экспортных культур брит. фирме.

В апр. 1941 г. военные совершили переворот, в результате к-рого власть захватил Комитет национальной обороны, председателем комитета стал пронацистски настроенный Рашид Али аль-Гайлани. Несмотря на симпатии к Третьему рейху, Комитет национальной обороны отказался от военной помощи фашистской Германии и обнародовал заявления о том, что И. поддерживает строгий нейтралитет и приверженность всем заключенным договорам. В мае 1941 г. англичане перебросили в И. части инд. армии, а также араб. легион из Трансиордании. В ходе последовавшей Тридцатидневной войны ирак. армия была разгромлена и страна вновь была оккупирована британцами. В окт. 1941 г. ас-Саид сформировал кабинет министров, реорганизовал армию и полицию, произвел чистку гос. аппарата. Руководители переворота были казнены, а активные участники заключены в тюрьмы и лагерь. Принятые в 1943 г. поправки к Конституции И. значительно расширили права короля (и соответственно регента) в ущерб правам палаты депутатов. В янв. 1943 г. И. объявил войну Германии.

С начала войны в сложной ситуации оказался Юж. Курдистан, лишившийся централизованного снабжения товарами первой необходимости. Летом 1943 г. племена барзан, изгнанные после



*Курды-христиане.
Сев. Ирак.
Фотография. 30-е гг. XX в.*

отношения с Германией; на всей территории страны были введены чрезвычайное положение и строгая цензура. Брит. командование на Ближ. Востоке значительно усилило гарнизоны Эль-Хаббании и Шуайбы. Внешняя и внутренняя торговля передавалась в ведение Высшего комитета продовольствия, в к-ром решающее

событий 1932 г. на малопродуктивные земли в окрестностях Сулеймании, вернулись в родные места. Они разоружили полицейских и захватили правительственные склады продовольствия. Вскоре вокруг шейха Мустафы сплотились и др. конфедерации курдских племен. Экспедиция правительственных войск (авг. 1943) закончилась провалом. На переговорах с руководителями восстания в мае 1944 г. им была обещана национальная ав-

тономия. Однако в авг. состоялась новая экспедиция против курдов, к-рая при помощи британцев заставила их прекратить организованное сопротивление. Мустафа Барзани и 2 тыс. его соплеменников переместились в Иран. Мехабад, откуда бежали в СССР.

9 сент. 1944 г. Правительство И. обменялось дипломатическими миссиями с СССР. В 1945 г. И. стал одним из основателей Лиги арабских государств и был принят в члены ООН. В февр. 1946 г. либерал Тауфик-бей ас-Сувайди сформировал кабинет, к-рый отменил военное положение и цензуру и учредил комитет по пересмотру договора 1930 г. В этот период сформировалось неск. новых партий: Национально-демократическая партия (НДП) под рук. Мухаммада Махди аль-Куббы, ориентировавшаяся на широкие слои горожан, Партия либералов под рук. Фаика ас-Самарраи, выражавшая интересы торговой буржуазии и помещиков, а также Партия независимости («Истиклаль») во главе с Садиком Шаншале, вокруг которой группировались крупные землевладельцы и традиц. элита. Все они так или иначе поддерживали правительство в его усилиях по пересмотру отношений с Великобританией. В том же году Мустафа Барзани и близкие к нему курдские племенные вожди и духовные авторитеты создали в эмиграции Демократическую партию Курдистана (ДПК).

Кабинет, сформированный в марте 1947 г. Салихом Джабром, вел переговоры о заключении нового двустороннего договора с Великобританией. Подписанный в Портсмуте в янв. 1948 г. документ предусматривал учреждение «комиссии совместной обороны», в ведении к-рой находилась разработка планов защиты королевства, снаряжение армии и обучение офицерского состава. Брит. ВВС оставались в стране, специальное приложение позволяло британцам оккупировать И. не только в военное время, но и в период «угрозы войны». Ирак. парламент отказался от ратификации Портсмутских соглашений, а его обнародование спровоцировало восстание, в к-ром приняло участие свыше 300 тыс. чел. Восстание координировалось ИКП, Партией народа, НДП и ДПК. Кабинет Джабра ушел в отставку, а новое правительство ас-Саида заявило о расторжении Портсмутских согла-

шений. В мае в связи с начавшейся Палестинской войной было установлено чрезвычайное положение. Конфликт с Израилем негативно отразился на экономике И. и др. стран — членов Лиги арабских государств. Доходы от продажи нефти из-за закрытия терминала в Хайфе уменьшились вдвое. Во время войны правительство направляло 40% ликвидных средств на финансирование армии и помощь беженцам-палестинцам. С 1948 г. евреям было запрещено выезжать из И. В июле 1948 г. был принят закон, предусматривавший уголовные наказания (вплоть до смертной казни) за сионистскую деятельность. После отмены военного положения в дек. 1949 г. тысячи иракских евреев нелегально переправлялись в Иран, откуда репатрировались в Израиль и другие страны. В марте 1950 г. евреям было разрешено покинуть И., начался массовый исход, организованный Еврейским агентством («Операция Езра и Неемия»). Всего между 1948 и 1951 гг. в Израиль переселилось ок. 123 тыс. ирак. евреев. Вывоз капиталов был запрещен. В марте 1951 г. Правительство И. издало закон об установлении гос. контроля над имуществом ирак. евреев, покинувших страну и не возвратившихся к маю 1951 г.

Отмена военного положения в марте 1952 г. ознаменовалась активизацией политической жизни. Возобновила деятельность ИКП, открылся филиал Движения арабских националистов, появились Союз демократической молодежи, Национальный союз студентов, Лига борьбы за права иракских женщин. Однако во время антиправительственных выступлений в нояб. 1952 г. Багдад и др. города заняли войска и главой кабинета министров стал начальник Генштаба Нуралдин Махмуд. Все массовые орг-ции, включая партии, были распущены, а их печатные органы закрыты. Под трибунал пошло свыше 3 тыс. чел. Однако Махмуд был вынужден выполнить главное требование протестовавших и заменить 2-ступенчатые выборы в парламент прямыми. В результате масштабных махинаций на выборах 1953 г. в палате депутатов снова образовалось проправительственное большинство. После выборов сохранилось чрезвычайное положение и усилилось преследование инакомыслящих.

В 1953 г. в И. к власти пришел кабинет Фадила аль-Джамали, к-рый, отменив чрезвычайное положение, снял запрет на деятельность оппозиционных партий (за исключением коммунистической). В нач. 1954 г. аль-Джамали развернул кампанию против СССР и агитацию за присоединение И. к плану США по созданию регионального «оборонительного блока» в составе Турции, Пакистана, Ирана и И. В марте 1954 г. ас-Саид вместе с кор. Фейсалом II отправился по маршруту Карачи—Тегеран—Анкара, в ходе поездки был подготовлен текст для подписания с США соглашения о поставках И. оружия на льготных условиях и о выделении средств для его закупки. В мае в период предвыборной кампании левые и умеренные оппозиционеры (НДП, «Истиклаль», ряд молодежных и пацифистских орг-ций) создали Единый национальный фронт (ЕНФ). Эта новая орг-ция предложила программу, которая гарантировала иракцам демократические свободы, прекращение иностранного военного присутствия в И., отказ от участия в блоках, ликвидацию концессий, проведение аграрных и социальных преобразований. В июне ЕНФ одержал победу на выборах в неск. избирательных округах, однако мест в парламенте не получил. В авг. вновь ставший премьером ас-Саид издал ряд декретов, согласно к-рым все заключенные коммунисты лишились гражданства и после отбытия срока высылались из страны. Прогрессистские объединения подлежали роспуску, принадлежность к ним каралась пожизненным заключением. В нояб. 1954 г. Правительство И. отозвало своих дипломатов из Москвы, а в янв. 1955 г. объявило о приостановлении дипломатических отношений с СССР. В февр. 1955 г. И. подписал Договор о системе коллективной безопасности с Турцией, к-рый предусматривал, что новые члены могут присоединяться, заключив соглашения, не нуждавшиеся в ратификации их парламентами. Великобритания (несмотря на предостережение Вашингтона) в апр. 1955 г. подписала Договор о коллективной безопасности с Турцией и параллельно соглашение с Багдадом, к-рое по сути только переформулировало договор 1930 г., сохраняя за британцами контроль над национальной армией, стратегическими коммуникациями и военно-воздушными

базами, формально переданными ирак. властям. Брит. сторона обязывалась по 1-му требованию оказать И. «защиту от агрессии». В нояб. Багдадский пакт окончательно оформился после вхождения в него Ирана и Пакистана. Договор не обсуждался Законодательным собранием под тем предлогом, что он являлся лишь дополнительным соглашением к ранее ратифицированному пакту. В период Суэцкого кризиса 1956 г. в И. начались массовые выступления в защиту Египта и против англо-франко-израильской агрессии. Их участники требовали выхода И. из Багдадского пакта, разрыва дипломатических отношений с Великобританией и Францией, оказания военной помощи правительству Гамаль Абдель Насера. Расстрел демонстрации в Эн-Наджафе спровоцировал вооруженное восстание, охватившее почти все крупные города И. Только в дек. оно было подавлено крупными полицейскими и воинскими частями. ИКП, к-рая в 1956 г. избрала новый состав ЦК во главе с Саламом Адилем (ар-Ради), в февр. 1957 г. инициировала создание Фронта национального единства (ФНЕ), куда вошли также НДП, «Истиклаль» и Партия арабского социалистического возрождения (Баас — ПАСВ), открывшая в 1954 г. региональное отделение в И. Программу ФНЕ, включавшую тезисы о ликвидации монархии, о роспуске проангл. парламента, об отмене чрезвычайного положения, об освобождении и о восстановлении в гражданских правах политзаключенных, одобрила и ДПК, контакты с к-рой поддерживались через коммунистов. ФНЕ установил связи с подпольной организацией «Свободные офицеры», ячейки которой появились в 1954–1956 гг. в армейских соединениях, расквартированных в Багдаде, Мосуле, Эд-Дивании, Эн-Насирии и др. Весной 1957 г. разрозненные группы объединились вокруг столичной организации, функционировавшей в 19-й бригаде под командованием полковника Абд аль-Карима Касема. Офицерские комитеты заключили «Национальный пакт», предусматривавший установление в И. парламентской демократии, введение переходного периода для подготовки к избранию нового законодательного органа, во время к-рого правящие функции будут осуществлять Президентский совет в составе 3 чел.,

формирование гражданского правительства из представителей основных партий (кроме ИКП и ДПК). Намечались проведение аграрной реформы, создание национальной нефтяной индустрии и предоставление автономии курдам при безусловном сохранении целостности И. Себе багдадская орг-ция «Свободные офицеры» отводила роль Революционного совета — верховного контролера деятельности исполнительной власти. Во внешней политике декларировался принцип неприсоединения и рассматривалась перспектива присоединения к сирийско-егип. Объединенной Арабской Республике (ОАР). Великобритания и США выдвинули идею союза хашимитских монархий, в февр. 1958 г. дядя кор. Фейсала II Абд аль-Ила и кор. Иордании Хусейн взяли на себя реализацию этой идеи. Лит.: Hourani A. H. Minorities in the Arab World. L.; N. Y., 1947; Longrigg S. H. Iraq, 1900 to 1950: A Political, Social, and Economic History. L.; N. Y., 1953; Комлов Л. Н. Национально-освободительное восстание 1920 г. в Ираке. М., 1958; Лазарев М. С. Крушение турецкого господства на Араб. Востоке (1914–1918 гг.). М., 1960; Khadduri M. Independent Iraq, 1932–1958. L.; N. Y., 1960; Мурский Г. И. Ирак в смутное время, 1930–1941. М., 1961; De Gaury G. Three Kings in Baghdad, 1921–1958. L., 1961; Holt P. M. Egypt and the Fertile Crescent, 1516–1922: A Political History. L., 1966; Ментешавили А. М. Ирак в годы англ. мандата. М., 1969; Матвеев К. П. Ассирийцы и ассирийская проблема в новое и новейшее время. М., 1979.

Республика И. В ночь на 14 июля 1958 г. военные совершили в Багдаде гос. переворот. Кор. Фейсал II, Абд аль-Ила и др. члены королевской семьи были казнены, а тела их выставлены на публичное обозрение. Премьер-министр ас-Саид, к-рый попытался скрыться, был также схвачен и убит. Стоявшие за переворотом ФНЕ и «Свободные офицеры» провозгласили И. независимой республикой. Кабинет возглавил бригадный ген. Абд аль-Карим Касем, его заместителем и министром внутренних дел стал полковник Абд ас-Салам Ареф. Ключевые посты в правительстве заняли ближайшие сторонники Касема и лидера правого крыла НДП Мухаммада Хадидо, второстепенные — представители «Баас» и «Истиклаль». СССР, Великобритания и США вскоре де-юре признали новый режим.

Временная Конституция от 26 июля 1959 г. провозгласила равенство всех граждан перед законом и гарантировала им демократические свободы, уравняла женщин в правах с мужчи-

нами и запретила религ. и языковую дискриминацию. Вышли из подполья и были вновь созданы профсоюзы, крестьянские союзы и др. общественные орг-ции. Политические партии, включая ИКП, хотя и не были формально узаконены, также свободно осуществляли свою деятельность. Правительство освободило политзаключенных и амнистировало участников Курдского восстания 1943–1945 гг.

В адм. органы Мосула, Киркука, Эрбиля и Сулеймании, а также в состав центрального руководства вошли представители курдов. В сент. 1958 г. был учрежден департамент Мин-ва образования для развития просвещения в сев. ливах, где стала разрастаться сеть курдских начальных и средних школ, расширилось количество курдоязычных публикаций и изданий. Республиканские власти приступили к преобразованиям, нацеленным на укрепление гос. сектора экономики. Закон об аграрной реформе (сент. 1958) урезал площади угодий крупных землевладельцев на 50% с условием выплаты им денежной компенсации за конфискованные земли, к-рые распределялись среди безземельных. Содействие властям в дележе сельскохозяйственных площадей (прежде всего в ливах Эль-Амара, Эль-Кут и Эн-Насирия) оказали крестьянские союзы. Под предлогом защиты национальных интересов была запрещена деятельность мн. иностранных фирм. В марте 1959 г. И. вышел из Багдадского пакта, автоматически прекратилось действие англо-ирак. договора 1955 г. Правительство Касема денонсировало соглашения с США и заявило о выходе из стерилизационной зоны. В мае 1959 г. брит. военные базы на территории И. были окончательно ликвидированы.

Новые власти восстановили дипломатические отношения с СССР (18 июля 1958). В окт. 1958 г. было заключено советско-ирак. торговое соглашение, по к-рому за традиц. предметы своего экспорта И. получал из СССР машины и оборудование для предприятий и потребительские товары. С марта 1959 г. в соответствии с соглашением о технико-экономическом сотрудничестве Москва оказывала Багдаду содействие в строительстве индустриальной, транспортной и ирригационной инфраструктур, а также в подготовке национальных кадров и в укреп-

лении обороноспособности страны. Льготный кредит, предоставленный СССР, был к 1964 г. увеличен в 3 раза.

В марте 1959 г. при поддержке местных традиц. верхушки и шейхов племен взбунтовался гарнизон Мосула. Касем разрешил Мустафе Барзани и его сторонникам вернуться из советской эмиграции, чтобы использовать их и коммунистов при подавлении мятежа. В мае 1959 г. ИКП, НДП и ДПК (вошедшая в ФНЕ с дек. 1958) выдвинули проект Единого народного фронта, в целом лояльного к режиму. Однако президент, балансируя между правыми и левыми силами, взял курс вначале на ограничение, а затем и на подавление активности этих партий. В 1960 г. число арестованных по политическим мотивам достигло 22 тыс. чел. В марте 1961 г. МВД закрыло курдскую газ. «Хабат», а в июне опсчитало столичную штаб-квартиру ДПК. В сент. армия, значительно потеснив ополченцев Барзани, нанесла сокрушительный удар по гражданскому населению Иракского Курдистана. Более 80 тыс. чел., лишившись крова, бежали в горы. Seriously пострадали и ассир. села в регионе Сапна и Барвари у границы с Турцией, к-рые покинуло до 6 тыс. жителей. В нояб. курды выбили правительственные соединения из большей части сев. лив, а новое наступление правительственных войск весной 1962 г. провалилось. Жестокость правительственных войск в сев. ливах затронула и ассир. население, что подтолкнуло его к поддержке Курдского восстания. Комитет христиан Курдистана возглавил халд. хорепископ Пулос Бейдар. В результате карательной акции правительственных войск было разрушено 150 ассир. поселений, находившихся вне зоны боевых действий, а 30 тыс. чел. были вынуждены покинуть свои дома и переселиться в центральные районы И., прежде всего в Багдад.

8 февр. 1963 г. ген. Касем был свергнут «Баас» и убит. Власть перешла к Национальному совету революционного командования (НСРК), президентом стал полковник Абд ас-Салам Ареф, а премьером — ген. Ахмад Хасан аль-Бакр, представлявший региональное руководство «Баас». Военные начали массовый террор против левых сил. Руководящие деятели компартии были убиты, десятки тыс. людей оказались в тюрьмах и лагерях. Новое правительство в про-

граммном документе подтверждало верность принципам неприсоединения, а также делало упор на построение в И. «арабского социалистического общества» и на воплощение в жизнь идеи панарабского единства. В июне 1963 г. возобновились боевые действия в Курдистане, куда помимо полиции и национальной гвардии было направлено $\frac{2}{3}$ регулярной армии. В результате бомбардировок с использованием напалма было уничтожено ок. 3 тыс. деревень.

18 нояб. 1963 г. полковник Ареф, заручившись поддержкой насеристов-юнионистов и офицеров во главе с начальником Генштаба Тахиром Яхьей, совершил верхушечный переворот. Ареф объявил о создании новой партии — Арабского социалистического союза И., а во внешней политике — курс на сближение с Египтом и со странами Варшавского договора. Заново сформированный Национальный совет революционного командования в февр. 1964 г. заключил перемирие с курдами. Была учреждена Иракская национальная нефтяная компания (ИННК). Продолжилась раздача участков безземельным крестьянам. 3 мая была принята временная конституция, к-рая объявляла И. «суверенным демократическим социалистическим государством» (ст. 1), опирающимся на араб. наследие и на ислам как на гос. религию (ст. 3). Декларировалось равенство всех граждан и ставилась цель — достижение социальной справедливости, исключая любые формы эксплуатации. Национальные права курдов утверждались «внутри иракского народа путем создания объединенного национального братства». Для передачи власти Национальному собранию предусматривался 3-летний переходный период, в течение к-рого вся власть сосредоточивалась в руках президента и возглавляемого им Национального совета революционного руководства. С сер. 1964 г. началась национализация иностранных и ирак. банков, страховых об-в и крупных промышленных предприятий (владельцам выплачивалась компенсация). Был создан объединенный Президентский совет И. и Египта, произошла унификация флагов и гербов, были согласованы таможенные пошлины. Постепенно нормализовались и взаимоотношения с СССР. В июле юнионистские партии и орг-ции самораспустились

и образовали Социалистический союз И. (ССИ). 15 сент. 1965 г. премьер-министр ген. Абд ар-Раззак ан-Наиф, воспользовавшись отъездом президента на совещание глав Лиги арабских государств в Касабланке, попытался совершить переворот. Это подтолкнуло Арефа к переориентации политики на Запад с опорой на правых националистов и к назначению гражданского премьер-министра — экс-посла в Великобритании Абд ар-Рахмана аль-Баззаза.

В апр. 1966 г. Ареф погиб в авиакатастрофе. Премьер-министр аль-Баззас отказался от власти в пользу начальника Генштаба ген. Абд ар-Рахмана Арефа — брата покойного президента и сохранил пост премьер-министра. В мае—июле аль-Баззас совершил поездку по Египту, Турции, Ирану и СССР в целях примирения государств, в июне провозгласил программу мирного урегулирования в Курдистане, положив конец военным действиям. Обеспечение его успехами военные вынудили аль-Баззаза подать в отставку. Пост премьер-министра занял отставной ген. Наджи Талиб, к-рый обещал завершить затянувшийся переходный период полноценными выборами в Национальное собрание. В февр. 1967 г. кабинет Талиба принял новое электоральное законодательство, по к-рому женщины лишались избирательных прав, а ССИ становилась практически единственной партией, к-рая могла выдвигать кандидатов в Национальное собрание.

В начале Шестидневной войны 1967 г. И. отправил войска на Иорданский фронт и последовательно выступал за ликвидацию гос-ва Израиль. Вскоре была прекращена отгрузка нефти в США, Великобританию и ФРГ и было наложено эмбарго на импорт их продукции. Затем И. разорвал с ними дипломатические отношения. Ген. Ареф сформировал «правительство военного спасения» под рук. Тахира Яхьи, к-рый опубликовал программу экономического развития, провел широкомасштабную амнистию и ослабил цензуру, но саботировал мирное урегулирование курдской проблемы. В авг. он передал ИННК землю, изъятые у ИПК, с правом добычи нефти и газа на всей территории И., а в сент. председатель ее адм. совета получил права и полномочия министра. Однако налоги ИПК и ее филиалов с оставшихся участков составляли

80% гос. бюджета (1968). В нояб. ИИНК на 26 лет допустила к нефтедобыче на юге страны группу франц. компаний ЭРАП при условии контроля над всеми ее операциями. Тогда же кабинет Яхьи под давлением левых сил обратился к СССР за помощью в освоении крупнейшего нефтяного месторождения в стране — «Северного Румайла». Ок. 90% средств от налоговых поступлений за добычу нефти Ареф направлял на военные расходы, вводились новые налоги (в т. ч. «дополнительный оборонный» на импортное продовольствие и товары широкого потребления).

17 июля 1968 г. «Баас», опираясь на армию, совершила переворот. Управление страной перешло к Совету революционного командования (СРК) под рук. Ахмада Хасана аль-Бахра, заместителем которого стал 29-летний Саддам Хусейн. СРК освободил низкооплачиваемые категории граждан от «оборонного налога» и уменьшил др. фискальные сборы. VII региональный съезд «Баас» определил дальнейший курс правящей партии на сближение со странами Варшавского договора, национализацию ключевых отраслей экономики, активизацию аграрного переустройства, организацию хозяйственного развития по 5-летним планам. В сельское хозяйство и индустриальное развитие вкладывались значительные средства. В 1970 г. были приняты новые законы о труде и об аграрной реформе. В 1969 г. военные действия в сев. ливах возобновились, и к осени повстанческие отряды сумели поставить под свой контроль большую часть Иракского Курдистана. В авг. СРК пошел на переговоры с ДПК. Решение курдского вопроса аль-Бакар доверил Хусейну. В марте правительство опубликовало декларацию о мирном урегулировании проблемы. Военные действия прекращались, деятельность ДПК разрешалась, предполагалось ввести пост вице-президента, к-рый должен был заниматься курд. вопросом. Планировались создание национального ун-та в Сулеймании, организация радиовещания, телевидения и издание периодики на курдском языке, к-рый объявлялся 2-м офиц. языком. Учреждалось Мин-во по делам Сев. Ирака. Права на элементы культурной автономии признавались также за туркменами и ассирийцами. В правительство вошли

5 министров-курдов. В июле 1969 г. VIII съезд ДПК формально поддержал правительственную декларацию, на реализацию принципов которой было отведено 4 года. 21 сент. 1968 г. была принята Временная конституция, к-рая провозгласила И. народно-демократической республикой и поставила задачу «создания единого арабского государства и установления социалистического строя» при одновременной гарантии «неприкосновенности частной собственности». Конституция признавала «национальные права курдского народа и законные права всех меньшинств в рамках иракского единства» (ст. 3). Многопартийная система не предусматривалась. Вся полнота власти передавалась СРК, президент сочетал функции главы гос-ва с функциями председателя партии «Баас».

В мае 1970 г. аль-Бакар принял Мар Шимуна XXIII, авторитет к-рого как католика в 50–60-х гг. поколебался, и признал его «высшим главой Ассирийской Церкви». В 1972 г. в связи с приездом влиятельного малика Яку Исмаила был принят декрет об особых культурных правах сирохрист. сообществ (ассирийцев, халдеев и сиро-яковитов), к-рый предполагал создание Академии ассир. языка, Союза ассир. писателей (литераторам-ассирийцам, кроме того, выделялась секция в Союзе писателей И.) и открытие ассироязычных журналов «Бит-Нахрейн», «Ассирийский интеллигент» и «Голос справедливости». Эти обещания были отчасти связаны с желанием отколоть ассирийцев от курдов и после 1975 г. практически не выполнялись. Решение о преподавании ассир. языка в школах с большинством учащихся-ассирийцев так и не воплотилось в жизнь, а в 2 допущенных к изданию журналах объем публикаций на ассирийском не превышал 10%. Тем не менее Сев. Ирак стал важнейшим очагом ассир. национальной культуры. Главным религ. периодическим изданием считался выходивший с 1964 г. ж. «Аль-Фикр аль-масихи» (Христианская мысль). В нояб. 1971 г. аль-Бакар обнародовал проект «Хартии национальных действий», где подчеркивалась необходимость создания единого фронта левых и националистических партий и неприемлемость для И. капиталистического пути развития.

В нач. 1972 г. ИПК, монополию к-рой окончательно уничтожил но-



*Иисус Христос.
Скульптура в Хамдани.
Фотография. 2010 г.*

вый контракт правительства с ЭРАП, резко сократила нефтедобычу, что привело к сокращению денежных отчислений в казну. В мае брит. компания наотрез отказалась выполнять требования ирак. стороны, и в июне по истечении срока предъявленного ей ультиматума республиканские власти национализировали ее собственность, получив т. о. возможность планировать добычу и сбыт нефти. 70-е годы XX в. можно рассматривать как период наиболее динамичного социально-экономического развития совр. И., в к-ром многие в араб. мире видели образец для подражания. Принятый в мае 1970 г. Закон об аграрной реформе существенно понизил максимальный размер землевладения и ускорил распределение участков в бессрочное и бесплатное пользование среди безземельных и малоземельных крестьян на правах собственности или гарантированной гос. аренды. Были приняты Закон о труде (1970) и Закон о социальном и пенсионном обеспечении (1971). Активизировались деловые и культурные связи И. со странами соцлагеря. В 1969–1971 гг. наладилась экономическая и техническая кооперация между Багдадом и Москвой. В апр. 1972 г. ирак. делегация посетила Москву для заключения Договора о дружбе и сотрудничестве. В марте 1975 г. И. заключил с СССР контракт на строительство ТЭС в Эн-Насириц, в апр. — соглашение о совместных исследованиях в области мирного атома, а в июле первым из развиваю-

щихся стран подписал договор о сотрудничестве с Советом экономической взаимопомощи. Нормализовались взаимоотношения с Иорданией и Сирией, где расквартированные на Голанских высотах ирак. подразделения даже приняли участие в Войне Судного дня (1973). В дек. 1972 г. в отношениях с Кувейтом, к-рый после захвата власти «Баас» достаточно интенсивно сотрудничал с И. и поддержал национализацию ИПК, наступил спад, вызванный наращиванием ирак. войск на границе между странами. В марте 1973 г. Эль-Кувейт отказался дать разрешение И. на строительство гавани в дельте р. Шатт-эль-Араб. В отношениях с др. монархиями в Персидском зал. И. придерживался недружественной тактики, поддерживая оппозиционные движения, в частности в 1-й пол. 70-х гг. оказывал финансовую помощь Народному фронту освобождения Омана.

Неудачный заговор директора службы безопасности Назима Каззара с целью устранения аль-Бакра и Хусейна (июнь 1973) сблизил «Баас» и ИКП. В июле была подписана «Хартия национальных действий», которая закладывала основы Прогрессивного национально-патриотического фронта (ПНПФ). В руководящих структурах ПНПФ с самого начала доминировали баасисты, главными партнерами к-рых выступали коммунисты.

Предложенный закон об автономии Курдистана не устроил ту часть курдского общества, к-рая занимала максималистские позиции, прежде всего Мустафу Барзани. Обстановка на севере, особенно в ливах Киркук и Сулеймания, обострилась, начались столкновения, в т. ч. с коммунистами. В марте 1974 г. СРК свернул переговоры с ДПК и односторонним решением в соответствии со своей декларацией образовал Курдский автономный район (КАР) с центром в Эрбиле. В границы КАР вошли округа с абсолютным большинством курдского населения, а поскольку соответствующая статистика базировалась на результатах переписи 1957 г., в него не вошли заселенные преимущественно курдами округа — Синджар, а также богатые нефтью Ханакин и Киркук. В ответ ДПК привела в состояние боевой готовности курдское ополчение (пешмерга). Курды, вошедшие в кабинет министров, поки-

нули его, но взамен в апр. в правительство были введены 5 др. министров курд. происхождения, вице-президентом стал также курд Таха Маруф. Затем СРК начал боевые действия против ДПК, к-рые в авг. 1974 г. закончились вытеснением пешмерга из районов, прилегающих к иран. границе. В этой ситуации курд. национальное движение раскололось: ДПК (со штаб-квартирой в Багдаде), РПК. Социалистическая партия Курдистана и ряд др. недавно возникших орг-ций вошли в Законодательный совет КАР, а «истинные» ДПК и РПК вступили в ПНПФ.

На этом этапе в события вмешался Иран, к-рый еще в апр. 1969 г. в одностороннем порядке денонсировал договор 1937 г. о разграничении вод р. Шатт-эль-Араб. В 1972 г., после высадки иран. десанта, на 3 островах Ормузского прол. и в Персидском зал. Багдад разорвал дипломатические отношения как с Тегераном, так и с Лондоном. В марте 1975 г. во время встречи глав гос-в — членов ОПЕК шах Ирана Реза Пехлеви и Хусейн подписали в Алжире соглашение о безопасности и действенном контроле на всем протяжении ирано-ирак. границы, в т. ч. по фарватеру р. Шатт-эль-Араб. Лишившись иран. помощи (Иран снабжал пешмерга Мустафы Барзани совр. оружием), формирования Барзани отказались от дальнейшей борьбы и переместились на иран. территорию. В мае 1975 г. боевые действия в Иракском Курдистане закончились.

В авг. 1976 г. баасисты потребовали от коммунистов прекратить критику правительственного курса вне рамок ПНПФ. В мае 1978 г. по обвинению в ведении коммунистической пропаганды в вооруженных силах была казнена группа военнослужащих. В кон. лета — нач. осени власти запретили распространение коммунистической периодики, а в дек. подвергли репрессиям первичные организации партии. В марте 1979 г. ЦК ИКП отозвал своих представителей из ПНПФ и правительства и заявил о переходе на нелегальное положение.

Несмотря на восстановление в 1972 г. дипломатических отношений с США, главным направлением ирак. внешней политики стало противодействие кэмп-дэвидской политике. Осенью 1978 г. на Советании глав гос-в и правительств арабских стран в Багдаде было принято ре-

шение о предоставлении регулярной финансовой помощи Сирии, Иордании и Организации освобождения Палестины. После египетско-израильского мирного договора, заключенного в марте 1979 г., И. выступил с инициативой введения против Египта политических и экономических санкций. В то же время нормализовались отношения И. с монархиями в Персидском зал. В июле 1975 г. И. подписал с Саудовской Аравией соглашение о разделе нейтральной зоны и об окончательной демаркации границы, а в 1977 г. отказался от территориальных притязаний к Кувейту и вывел свои войска из спорных районов. В эти годы на долю ведущих капиталистических гос-в приходилось ок. 90% всего внешнеторгового оборота страны. По объему хозяйственного сотрудничества с Общим рынком и Японией И. следовал на Ближ. Востоке сразу после Саудовской Аравии.

В июле 1979 г. аль-Бакр сложил с себя все полномочия в пользу Хусейна, к-рый к тому времени уже неск. лет осуществлял фактическое руководство страной. Вскоре после этого в Багдаде было объявлено о раскрытии заговора, якобы ставившего целью свержение нового руководства. Специально созданный трибунал приговорил 20 его участников, в их числе 5 членов СРК, к смертной казни, а ряд высокопоставленных партийных и гос. деятелей — к различным срокам тюремного заключения. Ускорила баасизация общества под лозунгом «Обеспечить единую волю, единую власть, единую ориентацию», в рамках к-рой расширилась пропаганда «арабского социализма» во всех социокультурных сферах. Участилось применение декрета СРК (июль 1978), сурово каравшего за переманивание баасистов в другие политические организации. В 1980 г. в И. состоялись выборы. Был избран Национальный совет — орган с консультативными полномочиями и правом законодательной инициативы (июнь), а также Законодательный совет КАР (сент.). Выдвигать кандидатов, кроме формально независимых, могли только представители «Баас» и партий, входивших в ПНПФ; оппозиция от выборов отстранялась. В том же году оформились и основные политические силы, объединившие противников установившегося режима: Демократический национально-патриотический

фронт в составе ИКП, Национальный союз Курдистана (штаб-квартира в Дамаске) и Национально-демократический фронт, базировавшийся на севере И., где ведущую роль играла ДПК во главе с сыном Барзани Масудом.

Изменения произошли и в отношении правительства к христ. меньшинствам. Хотя епархиальная собственность не подпадала под действие законов 1977 г. (фактически ставившего институты суннитского ислама в прямую зависимость от гос-ва) и 1979 г. (о национализации шиитских вакфов), усиление ассимиляторских тенденций и отказ от принципов, декларированных в 1972 г., коснулись ассирийцев, так же как курдов и туркмен. Сиро-христ. этноконфессиональные анклав в ливе Найнава подверглись принудительному расселению, и с этого времени главным местом концентрации ирак. христиан стал Багдад. В Национальной ассамблее, избранной в 1984 г., числилось 4 христианина из 250 депутатов (в последнем парламенте королевства (1953) было 6 из 135). Вместе с тем позиции различных христ. общин не совпадали. Так, ассир. сообщество находилось в оппозиции к властям, а члены халд. общины были последовательно лояльны к ним. Для халдеев в целом был характерен довольно высокий уровень интегрированности в ирак. общество «баасистских времен», примером тому является бессменный министр иностранных дел при Хусейне Тарик Азиз. Последовательно проправительственные позиции занимал и Патриарх Пулос II, тем не менее он активно и успешно выступил в 1981 г. против обязательного преподавания Корана учащимся христ. вероисповедания. Не вступили в силу и нормативные акты, к-рые в том же году должны были напрямую подчинить церковные учреждения Мин-ву вакфов. В 80-х гг. «Баас» еще дальше отошла от панарабских и ультрареволюционных лозунгов, что сопровождалось охлаждением в отношениях с СССР, гонениями на коммунистов и сближением с Западом и умеренными близнецами режимами. Только в 1982 г. страны Аравийского п-ова предоставили Багдаду заем в 14 млрд долл. Активизация связей с Иорданией (соглашение о строительстве нефтепровода к Акабе, янв. 1984) стимулировалась конфронтацией с Сирией, негласно

поддержавшей ислам. Иран. В авг. 1983 г. были урегулированы важнейшие финансово-экономические противоречия между И. и Египтом, где к власти пришел Хосни Мубарак. Однако восстановление в полном объеме дипломатических отношений с США (нояб. 1984) не означало безоговорочного перехода И. в фарватер амер. внешней политики, т. к. в том же году Багдад признал народно-демократический режим в Афганистане. И. продолжал решительно выступать против усиления в регионе иран. влияния и в 1976 г. отклонил предложенный шахом пакт о коллективной безопасности. Напряженность в отношениях 2 стран еще больше возросла после беспорядков среди шиитов Эн-Наджафа и Кербелы в февр. 1977 г. В 1979 г. в связи с созданием Исламской республики Иран начался пересмотр всех внешнеполитических соглашений и договоров, подписанных династией Пехлеви, в т. ч. Алжирского (1975). В сент. 1980 г. участвовавшие пограничные инциденты переросли в крупномасштабный конфликт и СРК денонсировал соглашение 1975 г.

Т. К. Кораяев

В апр. 1980 г. шиитские боевики, за к-рыми стоял Иран, совершили покушение на зам. премьер-министра И. Тарика Азиза. Это в очередной раз резко обострило отношения между 2 странами и привело к росту пограничных столкновений. 17 сент. 1980 г. Саддам Хусейн формально денонсировал Алжирский договор 1975 г. и объявил восточный берег р. Шатт-эль-Араб территорией И. 22 сент. 1980 г. ирак. армия форсировала р. Шатт-эль-Араб и вторглась в иран. пров. Хузестан. За 10 дней боев иран. войска были отброшены на 40 км в глубь своей территории. Одновременно с вторжением И. начал бомбардировку крупных иран. городов, в т. ч. Тегерана. Через неделю после вторжения Хусейн остановил наступление своих войск и выразил готовность начать переговоры о мире, но Тегеран отказался. К дек. ирак. войска овладели городами Касре-Ширин, Нефтшах (Нефт-Шехр), Мехран, Бостан и Хорремшехр, а также блокировали Абадан. В ходе боев 2-й пол. 1981 г. стратегическая инициатива перешла к Ирану. В марте—мае 1982 г. в результате 2 крупных иран. наступлений ирак. армия понесла тяжелые потери. После этого Хусейн выразил готовность начать

переговоры о мирном урегулировании и объявил о выводе войск с территории Ирана. Однако иран. руководство выдвинуло неприемлемые для И. условия, включавшие отстранение от власти Хусейна. В ночь на 14 июля 1982 г. иран. армия начала вторжение в И. В апр.—июне 1988 г., через 6 лет военных действий, вооруженные силы И. провели ряд успешных операций, освободили территорию своей страны и снова вторглись в Ирак. 17 июля аятолла Хомейни согласился на перемирие, вступившее в силу 20 авг. 1988 г. Ирано-ирак. война 1980—1988 гг. нанесла огромный ущерб экономике И. В авг. 1990 г. Хусейн обратился к Президенту Ирана Рафсанджани с предложением о немедленном заключении мира, на основе компромисса Алжирские соглашения, и отдал приказ о выводе ирак. войск с территории противника. В окт. Багдад и Тегеран восстановили дипломатические отношения. Мирное урегулирование вернуло обе стороны к status quo, но И., имея самые многочисленные вооруженные силы в регионе Персидского зал., должен был выплачивать колоссальный внешний долг.

С самого начала войны ирак. правительство стремилось не допустить объединения усилий проирански настроенных шиитов юга и курдов-сепаратистов севера. В кон. 1984 г. правительственные войска вели против курдов ожесточенные боевые действия с громадными жертвами среди гражданского населения. Операция «Аль-Анфаль» (1986—1989) унесла жизни, по разным оценкам, от 100 до 200 тыс. курдов. Символом политики багдадского режима в отношении курд. районов стало массовое применение химического оружия против жителей г. Халабджа в марте 1988 г. (от песк. сот чел. до 7 тыс. погибших).

Многочисленными жертвами обернулся ирано-ирак. конфликт и для христ. населения страны, сокращению к-рого способствовало то, что, во-первых, сиро-христиане служили в вооруженных силах обоих гос-в и, во-вторых, что большое количество христиан эмигрировало через Иорданию в Сирию и Ливан, а также в страны Зап. Европы и Сев. Америки.

В 1990 г. И. обвинил Кувейт в нарушении границы с целью установления контроля над нефтяными полями и потребовал отсрочить выплату долгов по займу, полученному от эмирата во время войны с Ираном.

Начавшиеся в июле прямые переговоры вскоре зашли в тупик. 2 авг. 1990 г. И. ввел свои войска в Кувейт и аннексировал его как свою 19-ю ливу. Ирак. правительство заявило, что кувейтская демократия была искусственно создана иностранцами, а поэтому ее следует заменить народной демократией, выступающей за единство араб. нации. Декларируя популистские лозунги, ирак. власти называли себя защитниками интересов всех арабов независимо от страны проживания и борцами против империализма. ООН и Лига арабских государств сразу же осудили вторжение, а Совет Безопасности ООН в резолюции 660 наложил на агрессора торговое эмбарго (не касавшееся только импорта медикаментов, питания и прочих предметов гуманитарной помощи, список которых определял Комитет по санкциям). В последующие месяцы Совет Безопасности ООН провел серию резолюций, предусматривавших полную блокаду И. В нояб. была принята резолюция 678, позволявшая международному сообществу предпринять вооруженную акцию против гос-ва-оккупанта и требовавшая от И. вывести свои войска из эмирата к янв. 1991 г. После отказа Хусейна выполнить резолюцию ООН началась операция «Буря в пустыне». Союзные войска 28 стран во главе с США начали сухопутное наступление на И. с территории Саудовской Аравии, одновременно нанеся авиаудар по Багдаду с воздуха. За 1,5 месяца военных действий были убиты ок. 100 тыс. ирак. военнослужащих и десятки тыс. гражданских лиц. В февр. 1991 г. было объявлено о прекращении боевых действий и Генеральный секретарь ООН Х. Перес де Куэльяр обсудил с Хусейном расписание отвода ирак. армии из Кувейта. В апр. И. пошел на международные условия перемирия (резолюция 687), предполагавшие сдачу и уничтожение всех складов вооружения. В 1994 г. ирак. парламент признал суверенитет Кувейта.

В марте 1991 г. курд. ополчение предприняло ряд успешных военных действий против правительственных войск, однако вскоре началось стремительное наступление правительственных сил, в результате которого 1,5 млн чел. вынуждены были бежать в Турцию и Иран. После того как весной 1991 г. ирак. армия подавила также шиитское восста-

ние, амер. командование под предлогом недопущения геноцида объявило о закрытии для авиации И. воздушного пространства к северу от 36-й и к югу от 32-й параллели. Под покровительством международных сил Иракский Курдистан обрел практически полную самостоятельность. В мае 1992 г. состоялись выборы в местный парламент, в котором 5 мест из 105 было выделено христианам (4 — членам Ассирийского демократического движения, 1 — представителю Христианского союза); министр-христианин вошел и в курд. правительство.

В мае 1995 г. Саддам Хусейн сместил сводного брата Васбана с поста руководителя МВД, а в июле удалил с поста министра обороны Али аль-Маджид. Одновременно оба сына диктатора, Удай и Кусай, получили фактически вице-президентские полномочия. В авг. зятья Хусейна, министр военной промышленности ген.-майор Хусейн аль-Маджид и его брат, бежали в Иорданию, откуда призвали к свержению правящего режима. Позднее, получив заверения в своей безопасности, они вернулись в И., где были казнены.

Несмотря на катастрофическое положение в стране, вызванное международными санкциями, США, начиная со 2-й пол. 90-х гг. XX в., последовательно накладывали вето на все решения ООН об ослаблении блокады, ссылаясь на нежелание И. разоружаться. Лишь в 1996 г. заработала программа «Нефть в обмен на продовольствие». В 1998 г. Сенат США единогласно принял «Акт об освобождении Ирака», к-рый придал смене режима Хусейна статус офиц. политического курса амер. правительства. В нояб. инспекция ООН, обвинив ирак. власти в отказе от сотрудничества, покинула страну. Несмотря на ее возвращение в дек., Президент США Б. Клинтон распорядился о нанесении авиаударов по гос. объектам и военным предприятиям И., а также по местам предполагаемой дислокации оружия массового поражения (ОМП). Бомбовые удары по И. продолжались до 2002 г. Несмотря на это, в 1999 г. прозвучали новые угрозы ирак. руководства в адрес Кувейта.

После терактов 11 сент. 2001 г. в Нью-Йорке и Вашингтоне американцы, апеллируя к ООН, заговорили о необходимости свержения в И. баасистского правительства. Выдви-

нутые президентом Дж. Бушем-младшим обвинения в неоднократном нарушении резолюций Совета Безопасности ООН Багдад отверг и допустил к своим объектам команду международных инспекторов под руководством Х. Бликса. Инспекция признала, что потенциал И. в создании ОМП существенно не увеличился с тех пор, как в 1992 г. страна по условиям перемирия уничтожила свои арсеналы. Настаивая на наличии у ирак. армии неконвенциональных вооружений, Лондон и Вашингтон проигнорировали предложение комиссии продлить сроки для окончательного разбирательства. В нояб. 2002 г. Совет Безопасности ООН единогласно одобрил резолюцию 1441, предоставлявшую И. «последнюю возможность выполнить свои обязательства по разоружению» во избежание «серьезных последствий» для страны.

20 марта 2003 г. созданная США и Великобританией «Коалиция доброй воли» без прямой санкции ООН вторглась в И. Подавляющее превосходство амер. войск позволило им за месяц взять под контроль весь И. Страна подверглась значительным разрушениям, мирное население понесло большие потери, были разграблены или уничтожены памятники истории и культуры. Специальная комиссия так и не обнаружила в стране ОМП. И. был разделен на неск. оккупационных зон. Багдад, «суннитский треугольник», сев. районы И. и зап. мухафазы Анбар контролировались амер. войсками, шиитские районы южнее Багдада — дивизией, составленной из подразделений из Польши, Испании, Италии, Украины и из неск. стран Центр. Америки, в Басре дислоцировался брит. контингент. В соответствии с принятыми Советом Безопасности ООН решениями США и Великобритания официально были признаны оккупационными державами, к-рые имели «конкретные обязательства и полномочия в соответствии с применимыми нормами международного права». Все экономические ограничения в отношении И. были сняты. В кон. апр. была создана Коалиционная временная администрация. 12 мая 2003 г. главой администрации был назначен специальный посланник Президента США П. Бремер. Одним из первых шагов временной администрации стал роспуск ирак. армии и полиции. Страну захлестнула волна

насилия и кровопролития. Главным очагом борьбы против сил коалиции стал «суннитский треугольник» — зона на север от Багдада. В дек. 2003 г. американцы задержали Хусейна. К кон. 2003 г. религ. и политические лидеры ирак. шиитов выдвинули требования о проведении всеобщих выборов и передаче власти избранному правительству. Шииты рассчитывали т. о. получить политическую власть, традиционно находившуюся у суннитского меньшинства.

31 авг. 2003 г. было создано Переходное правительство, а 8 марта 2004 г. Временный управляющий совет И. принял новую временную конституцию И. — Закон об управлении государством Ирак в переходный период. Временная конституция закрепила республиканскую, федеративную, демократическую и плюралистическую форму гос-ва. Федеративное устройство должно было быть основано на «географических и исторических принципах, а не на национальном, расовом, этническом или конфессиональном признаках».

После принятия конституции по И. прокатилась новая волна насилия. Эль-Фаллуджа стала оплотом суннитов — здесь объединились бывш. члены партии «Баас», бывш. военнослужащие ирак. армии, республиканской гвардии и т. д. В шиитский Эн-Наджаф вернулся из иранской эмиграции лидер оппозиции аятолла Али ас-Систани, который поддержал американский план по созданию новых органов управления по поддержанию порядка в стране. Против выступил новый шиитский лидер — мулла Муктада ас-Садр. Он призвал вывести иностранные войска из И. и создать «демократическое исламское государство». Ас-Садр организовал шиитское ополчение — «Армию Махди», и 4 апр. началось восстание. Несколько дней почти во всех городах Центр. и Юж. Ирака шли ожесточенные столкновения. Одновременно 5 апр. морская пехота США начала штурмовать Эль-Фаллуджу. В это же время произошла серия похищений иностранных специалистов, работавших в И. Ответственность за них взяла на себя суннитская группировка «Аль-Каида в Ираке», возглавляемая Абу Мусабом аз-Заркави. К кон. апр. американцы подавили основные очаги сопротивления в Эль-Фаллудже.

1 июня 2004 г. Президентом И. стал суннит Гази аль-Явар, представитель крупнейшего ирак. племени шамар, объединяющего как суннитов, так и шиитов, вице-президентами стали шиит Ибрахим Джаафари и курд Родж Нури Шавес. Формально это означало конец оккупации И., продолжавшейся более года. Однако войска международной коалиции оставались в стране в соответствии с резолюцией Совета Безопасности ООН от 9 июня 2004 г., к-рая одобрила также график политического перехода И. к «демократическому государственному управлению».

В авг. 2004 г. развернулось сражение за Эн-Наджаф, после к-рого Муктада ас-Садр отказался от продолжения вооруженной борьбы и перешел к политической деятельности. 8 нояб. совместные американо-ирак. силы начали новый штурм Эль-Фаллуджи. Город сильно пострадал в ходе штурма и к концу месяца контролировался коалиционными войсками.

30 янв. 2005 г. в И. состоялись парламентские выборы. Несмотря на бойкот голосования в ряде суннитских районов, выборы были признаны состоявшимися. Победу на них одержал шиитский Объединенный иракский альянс, набравший 48% голосов. В апр. было сформировано Переходное правительство, задачей к-рого являлась подготовка новой конституции. Президентом И. стал лидер патриотического союза Курдистана Джалал Талабани, его заместителями — суннит аль-Явар и шиит Адиль Абдель Махди. Премьер-министром был назначен шиит Джаафари.

При работе над постоянной конституцией наиболее спорными вопросами стали роль ислама в политической жизни общества и система федеративного устройства гос-ва. Ситуация осложнялась тем, что видные шиитские руководители потребовали создания отдельного экономического района на юге страны, что на деле могло означать образование фактически независимого от центральной власти гос. образования. Сунниты выражали серьезные опасения, что не смогут получать доходы от нефтяного сектора, т. к. основные нефтяные источники могут перейти под контроль курдов на севере и шиитов на юге. Они также были не согласны с конституционным положением о преследовании бывш.

членов партии «Баас» и поэтому призвали население страны голосовать на референдуме против документа, «подрывающего государственное и территориальное единство» И. Против федеративного устройства страны выступили также и представители национальных меньшинств И. — туркмен. и ассир. общины.

15 окт. Конституция И. была принята на общенациональном референдуме. 15 дек. состоялись новые парламентские выборы, по итогам к-рых должно было быть создано теперь уже постоянное правительство страны. Победу вновь одержал Объединенный иракский альянс, получивший 128 мест в Национальном собрании, сунниты получили 58 мест, а курды — 53 места. 22 февр. 2006 г. была взорвана мечеть аль-Аскари в Самарре; хотя никто не пострадал, здание было сильно повреждено, а купол его разрушен. К окт. в результате внутреннего конфликта ок. 365 тыс. иракцев стали беженцами. 20 мая 2006 г. И. получил 1-е постоянное национальное правительство с момента свержения режима Хусейна. Премьер-министром страны стал Нури Малики. 7 июня силы международной коалиции добились крупного успеха в борьбе с повстанцами: в результате авиаудара погиб Абу Мусаб аз-Заркави, лидер орг-ции «Аль-Каида в Ираке», взявшей на себя ответственность за множество громких терактов. В нояб. 2006 г. закончился суд над Хусейном, начавшийся в окт. 2005 г. Он был приговорен к смертной казни и 30 дек. повешен. В 2006–2008 гг. силы коалиции совместно с ирак. войсками и полицией продолжали подавлять очаги сопротивления повстанцев.

17 нояб. 2008 г., после многомесячных переговоров, состоялась офиц. церемония подписания двустороннего соглашения о статусе амер. войск в И. Это соглашение определяло условия нахождения войск США в И. после 31 дек. 2008 г., когда истекал срок действия мандата Совета Безопасности ООН на пребывание коалиционных сил в стране. Соглашение предусматривало, в частности, вывод амер. войск из городов и деревень к июлю 2010 г., а полный их вывод из страны — к кон. 2011 г.; согласование всех амер. военных операций с властями страны; передачу И. полного контроля над его воздушным пространством; невозможность использования территории И.

для нападения на др. страны. В связи с истечением срока действия мандата Совбеза ООН в кон. 2008 г. И. покинули воинские контингенты большинства стран, участвовавших в многонациональных силах. К 31 дек. в стране кроме амер. и брит. войск оставались только подразделения Австралии, Румынии, Сальвадора и Эстонии. К нач. авг. 2010 г. основной контингент амер. войск был выведен из И. В стране осталось ок. 50 тыс. военнослужащих «для обучения и поддержки местных сил охраны правопорядка».

За время оккупации страны войсками коалиции (2003–2010) И. понес большие потери. Погибли от 655 тыс. до 1 млн иракцев. Не менее 2 млн чел. покинули страну. В наст. время в Сирии находится 800 тыс. ирак. беженцев, в Иордании — 700, в Египте — 100, в Иране — 50, в Ливане — 40 тыс. В стране по-прежнему не разрешены все внутренние конфликты, существовавшие во времена диктатуры партии «Баас», а отношения между шиитами и суннитами даже обострились. 5 дек. 2010 г. в Багдаде, преимущественно в шиитских районах, была совершена серия терактов, приведших к гибели 27 чел., ок. 100 чел. получили ранения. 30 дек. одновременно в 6 кварталах столицы террористы напали на христиан. Напряженная ситуация характерна и для пров. Найнава. Сложная обстановка сохраняется в Киркуке, где не прекращается противостояние араб. и туркмен. населения с курдами. Террористы и боевики продолжают активно действовать в зап. мухафазе Анбар. На юге И. жертвами экстремистов часто становятся иран. паломники, посещающие священные для шиитов места. Ирак. власти заявляют, что по мере приближения срока вывода из страны амер. войск увеличивается финансирование действующих в И. экстремистских и террористических группировок, выступающих под флагом «Аль-Каиды». Продолжаются похищения людей с целью получения выкупа или по политическим мотивам.

В дек. 2010 г. было сформировано, хотя и не в полном составе, новое коалиционное правительство. Переговоры о его формировании шли 9 месяцев. 21 дек. депутаты Совета представителей единогласно утвердили предложенные премьер-министром аль-Малики кандидатуры на посты вице-премьеров (3) и ми-

нистров (29). Остаются вакантными 11 постов, в т. ч. министра обороны, главы МВД и Комитета национальной безопасности, к-рым будет руководить аль-Малики. Возглавляемый им блок «Национальный альянс» получил в правительстве 19 постов, соперничающий с ним блок «Аль-Иракия» (имеет в парламенте наибольшее число мест) — 9, Курдский альянс — 4, остальные посты занимают представители мелких партий. Один из постов вице-премьеров занял видный суннитский политик Салих аль-Мутлак. Сунниты также получили посты министров финансов и энергетики. Вице-премьером от шиитов стал бывш. министр нефти Хусейн аш-Шахристиани. В новом кабинете он будет отвечать за топливно-энергетический комплекс. Портфель министра нефти получил его заместитель Абдул Карим аль-Луайби. Пост министра иностранных дел сохранен за курдом Хошнар Зибари, 8 постов, в т. ч. министров жилищного строительства, труда и туризма, получили сторонники имама ас-Садра.

15 дек. 2010 г. Совет Безопасности ООН принял решение об отмене 3 резолюций, принятых после ирак. вторжения в Кувейт в 1990 г. Речь идет об ограничениях, касающихся программы «Нефть в обмен на продовольствие», запрета на деятельность в сфере мирной ядерной энергетики и международного управления фондом развития И. Кроме того, были сняты санкции, ограничивающие И. в получении химического и бактериологического оружия, а также ракет средней дальности.

Положение христиан. С марта 2003 г. в И. более 500 тыс. ирак. христиан были вынуждены покинуть свои дома и стали лицами, перемещенными внутри страны, или эмигрантами. В 1987 г. перепись зарегистрировала в И. 1,4 млн христиан, в сер. 2004 г. число христиан в И. было ок. 800 тыс. чел., в 2010 г. — 400 тыс. чел.

Крах режима Саддама Хусейна способствовал политической активизации ирак. христиан: лидер Ассирийского демократического движения Юнаден Кана, находившийся в оппозиции к Хусейну с 1979 г., даже вошел в состав Переходного правительственного совета И. (сент. 2003 — июнь 2004). Для сохранения сирохрист. общин в условиях политической нестабильности в И. проекти-

ровалось создание ассир. автономии вокруг Мосула, к-рая бы простиралась до Дахука на севере и Файш-Хабур на северо-западе. Начиная с авг. 2003 г. христ. церкви подвергались постоянным нападениям боевиков ислам. орг-ций и военизированных бандгрупп; в авг. 2004 г., когда в один день было взорвано 6 церквей в Багдаде и Мосуле, а позднее — еще ок. 30 церквей по всей стране (включая Басру, Эр-Рамади и т. д.). В янв. 2008 г. на Богоявление в Багдаде и Мосуле произошли скоординированные атаки на мон-рь, 5 ассир. и 1 арм. церковь с применением заминированных автомобилей, а через 2 дня прогремели взрывы у халд. собора и ассир. ц. Мар-Афрем в Киркуке. К кон. 2008 г. общее количество христ. культовых сооружений, подвергшихся атакам с использованием взрывчатки, достигло 50.

Похищение и убийство халд. архиеп. Паулоса (Павла) Фараджа Рахо в Мосуле в марте 2008 г. и расправа



Глава Сирийской католической Церкви Игнатий Иосиф III в ц. Девы Марии Заступницы в Багдаде в день поминовения жертв террористических актов. Фотография. 2009 г.

над ассир. свящ. Юсуфом Адилем в Багдаде в апр. подтолкнули сирохристиан к самоорганизации. В Ниневийской долине в значительной степени за счет дотаций из амер. бюджета было сформировано ядро полицейских сил (более 700 чел.), призванных защищать проживающие здесь этноконфессиональные меньшинства. С окт. вокруг ассирийских

церквей в городах и селах Сев. Ирака сложились христ. силы безопасности, т. н. Комитет защиты Каракоша. В традиц. христ. пригороде Эрбиля — Анкаве были созданы условия для местного христ. самоуправления. Мусульманам запрещено поселяться в этом районе и покупать там землю. Число христиан — жителей Анкавы выросло за последние 5 лет с 5 тыс. до 35 тыс. (2010). В Анкаву переехали из Багдада Вавилонский колледж и Высшая ДС св. Петра. В нояб. 2006 г. в Бахиде (Кара-Коше) начала работать семинария Сирийской католической Церкви. 9 февр. 2010 г. в Багдаде в арм. монастыре св. Карапета был создан Совет лидеров христианских Церквей И. В его состав вошли представители 14 христ. Церквей, официально признанных Иракским гос-вом еще в 1982 г. Генеральным секретарем сроком на 3 года был избран Авак (Асадурян), архиеп. Армянской Апостольской Церкви в И. Среди главных задач совет назвал объединение усилий членов христ. сообщества, направленных на защиту интересов ирак. христиан. 31 окт. 2010 г. в Багдаде был совершен террористический акт против прихожан ц. Саидат аль-Неджат (Пресв. Девы Марии Заступницы), принадлежащей Сирийской католич. Церкви, в результате к-рого погибли 58 чел., 75 были ранены. 8 февр. 2011 г. Президент И. Талабани создал Комитет по делам христиан, который будет осуществлять мониторинг положения христиан в И. и содействовать в решении их проблем. В офиц. коммюнике сообщается, что комитет собирается обратиться к мусульм. духовным лидерам с просьбой издать фетвы, однозначно осуждающие нападения на христиан.

Лит.: *Dann U. Iraq under Qassem: A Political History, 1958–1963.* N. Y.; L., 1969; *Федченко А. Ф. Ирак в борьбе за независимость (1917–1969).* М., 1970; *Batatu H. The Old Social Class and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'athists, and Free Officers.* Princeton, 1978; *Marr P. The Modern History of Iraq.* L.; Boulder, 1985; *Новейшая история арабских стран Азии, 1917–1985.* М., 1988; *Valognes J.-P. Vie et mort des chrétiens d'Orient: Des origines à nos jours.* [P.], 1994; *Simons G. L. Iraq: From Sumer to Saddam.* L., 1996; *Planhol X., de. Minorités en Islam: Géographie politique et sociale.* [P.], 1997; *Республика Ирак в системе междунар. отношений (80-е гг. XX в. — нач. XXI в.).* М., 2002; *Иракский кризис: [Сб.].* М., 2004; *Уткин А. И. Правда об Ираке, или Битва в Месопотамии.* М., 2007.

Т. К. Корнеев, И. Р. Л.

ИРАКЛ [Иракла; греч. Ἰρακλῆς; лат. Heraclas], свт. (пам. зап. 14 июля; пам. копт. 8 хойака/кихака (4 дек.)), архиеп. Александрии (230/1–246 или 248). Основные сведения об И. содержатся в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. Он происходил из языческой среды и принял христианство под влиянием ученых занятий у Оригена вместе со своим братом Плутархом, к-рый мученически скончался во время гонений имп. *Септимия Севера* (202/3; *Euseb. Hist. eccl. VI 4. 1*). Согласно Евсевию, Ориген считал И. 2-м по способностям своим учеником после его брата Плутарха (*Ibid. VI 3. 2*); Евсевий отмечал, что И. знал богословие, Свящ. Писание, античную философию (*Ibid. VI 15*). После расширения огласительной школы, к-рую посещало все большее число слушателей, Ориген поручил И. вести курс начального образования. Переселившись в Палестину ок. 231 г., после конфликта с еп. *Димитрием* Александрийским, Ориген передал огласительную школу в ведение И. К этому времени И., вероятно, был уже пресвитером и пользовался большим уважением в Александрийской Церкви. После смерти еп. Димитрия И. был избран его преемником (*Ibid. VI 26*).

Согласно «Церковной истории» Евсевия, И. занимал кафедру 16 лет и скончался в 3-й год правления имп. *Филиппа Араба* (246). Однако в «Хронике» тот же автор указывает, что И. скончался в 2265 г. от Авраама (248); согласно арм. переводу «Хроники», он был епископом с 11-го года правления имп. *Александра Севера* (2250 г. от Авраама), согласно лат. версии блж. Иеронима — с 9-го года (2247 г. от Авраама), т. е. с 230 г., а год его кончины совпадает не с 3-м, а с 5-м годом правления Филиппа Араба. Разночтения объясняются небрежностью хронистов в учете неполных лет, в к-рые И. находился на кафедре.

Заняв архиепископский престол, И., видимо, сохранил приверженность научным занятиям. О периоде его архиепископства Евсевий сообщает лишь, что в это время христ. хронист Секст *Юлий Африкан*, узнав об учености И., направился в Александрию, чтобы встретиться с ним (*Ibid. VI 31*). Преемник И. на Александрийском престоле свт. *Дионисий Великий* ссылался на авторитет И. в вопросе прекрещивания ере-

тиков, указывая, что людей, ушедших к еретикам, а потом решивших вернуться в Церковь, И. не прекрещивал, но ограничивался требованием покаяния (*Ibid. VII 7. 4*).

Почитание И. неизвестно в визант. синаксарной традиции. Однако в средние века оно утвердилось в Коптской Церкви. В «*Истории Александрийских патриархов*», связываемой с именем *Севира ибн аль-Мукаффы*, еп. Ашмунейна (X в.), И. не назван святым. В соответствующем разделе «Истории...» дается сжатый конспект «Церковной истории» Евсевия с ошибочным указанием срока пребывания И. на кафедре (13 лет), и приводится дата его смерти — 8-й день месяца кихака (4 дек.). Эта дата как день смерти и памяти И. отмечена в копто-арабском Александрийском синаксаре (XIII–XIV вв.) и в его эфиоп. версии (под 8 тахсаса). Напротив, в копто-араб. календарях, сохранившихся в рукописях при Евангелиях XIII–XIV вв., память И. отмечена 18-го паопе/бабеха (т. е. 15 окт.). В др. копт. календарях под этим числом указывается память патриарха *Феофила* Александрийского († 412) либо И. и Феофила одновременно (календарь Абу-ль-Бараката (XIV в.)). В совр. Синаксаре Коптской Церкви эти памяти разделены: под 18 бабеха осталась только память Феофила, а память И. в соответствии с Александрийским синаксаром отнесена на 8 кихака.

На Западе память И. появляется только в Мартирологе Узуарда (IX в.), к-рый внес ее (с замечкой о посещении И. Африканом) под произвольной датой 14 июля. Эта память перешла в Римский Мартиролог кард. Цезаря *Барония*.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl. VI 15, 26, 32, 35; VII 7; idem. Chron. P. 178–181; ActaSS. Iul. T. 3. P. 245–247; MartUsuard. Col. 257–258; MartRom. P. 286–287; SynAlex. Vol. 2. P. 402–403; History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria / Ed., transl. B. Evetts. P. 1904. Vol. 1. P. 174–177. (PO; T. 1. Fasc. 2); Les Ménologies des évangelisaires coptes-arabes / Éd., trad. F. Nau. P. 1915. P. 191. (PO; T. 10. Fasc. 2); *Ibn Kabar, Abū al-Barakāt. Le Calendrier d'Abou'l Barakāt / Éd., trad. E. Tisserant. P. 1915. P. 256. (PO; T. 10. Fasc. 3); Coptic Synaxarium.* Chicago. [1995]. P. 124.*

Лит.: *Sollerius J.-B. Patriarcharum Alexandrinorum Historia chronologica // ActaSS. Iun. T. 5. P. 23 sqq.; Le Quien. OC. T. 2. Col. 392; Burchi P. Eracla // BiblSS. Vol. 4. Col. 1279–1280; Fedalto. Hierarchia. Vol. 2. P. 582; Crouzel H. Heraclas // DHGE. T. 23. Col. 1302–1303; Aitiya A. S. Heraclas, Saint // CoptE. Vol. 4. P. 1219.*

Д. В. Зайцев

ИРАКЛ [лат. *Eraclus*], мч. Антиохийский (пам. зап. 11 окт.). Время жизни и кончины И. неизвестно. Память его отмечена под 11 окт. в Мартирологе блж. Иеронима Стридонского (1-я пол. V в.). Поскольку сведения о мученике с таким именем, претерпевшем кончину в Антиохии, не встречаются в к.-л. др. источниках, болландисты предположили, что И. следует отождествлять с мч. Ираклеоном (*Heracleon*), пострадавшим в Лаодикии вместе с пресв. Диодором, заметка о к-ром содержится в Сирийском Мартирологе (411) под 9 окт. (*Un Martyrologe et douze ménologes syriaques* / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Fasc. 1. P. 21). Память И. обозначена также в Иеронимовом Мартирологе под 8 окт. без к.-л. указаний и под 10 окт. с ошибочным добавлением «в Африке»; под 9 окт. в этом же Мартирологе находится память Диодора «в Лаодикии во Фригии» без упоминания Ираклеона (Иракла). В зап. Мартирологах IX в. (Узуарда, Адона Вьеннского) память И. под 11 окт. не упоминается, однако в Мартирологе Флора Лионского (сер. IX в.) под этим числом отмечена память Антиохийских мучеников еп. Афанасия, Ираклия и Плакиды. Ист.: *MartHieron*. P. 551.

ИРАКЛЕМОН, прп. (пам. 12 июня, 2 дек.) — см. в ст. *Иоанн, Ираклемон, Андрей и Феофил*, преподобные.

ИРАКЛЕОН [греч. Ἰρακλέων] (II в.), гностик, автор 1-го известного комментария к Евангелию от Иоанна. Сведения о его жизни не сохранились. Вероятно, он принадлежал к школе гностика Валентина (см. ст. *Гностицизм*). У исследователей нет единого мнения о времени и месте проповеди И.: возможно, он учил в Александрии, Риме или к.-л. из городов Юж. Италии в сер. или во 2-й пол. II в.

Сщмч. Иринея Лионский (кон. II в.) в трактате «Против ересей» упоминает И. после опровержения учения Валентина об эманациях эонов, сообщая, что учения И. и гностика Птолемея проистекали от учения Валентина, подобно эонам, проистекающим от Отца всего (*Iren. Adv. haer.* II 4. 1). Согласно Клименту Александрийскому (рубеж II и III вв.), И. принадлежал к школе Валентина (*Clem. Alex. Strom.* IV 9. 71. 1). Ориген (1-я пол. III в.) также говорит о том, что И. был ближайшим учени-

ком Валентина (*Orig. In Ioan. comm.* II 14. 100). Ученики же И. во времена Оригена находились в Александрии (*Ibid.* XX 20. 170). В «Опровержении всех ересей», автором которого считается мч. *Инполит Римский* (1-я пол. III в.), И. упоминается в одном ряду с Симоном Магом, Валентином, Секундом и Птолемеом (*Hipp. Refut.* VI 29. 1). При этом отмечается, что учение у них было разное, хотя источник (греч. языческая философия) — один и тот же. И. и Птолемей возглавляли группы последователей Валентина в Италии, тогда как Вардесан и Аксионик — на Востоке (*Ibid.* VI 35. 6).

По словам Тертуллиана (нач. III в.), И. был преемником Птолемея, а его учение было связано с учением Валентина, хотя, подобно Птолемею, он и отделился от Валентина. Противники И. и Птолемея продолжали называть их валентинианами, хотя они это имя не принимали (*Tertull. Adv. Val.* 4. 2). В антиеретическом трактате, приписываемом Тертуллиану, отмечается, что И. думал так же как Валентин, но хотел казаться отличным от него, вводя новые формулировки (*Ps.-Tertull. Adversus omnes haereses.* IV 4. 8 // *Quinti Septimi Florenti Tertulliani Opera.* Turnhout, 1954. Pars 2. P. 1407. (CCSL; 2)).

У свт. Епифания Кипрского (кон. IV в.) говорится, что И. был учеником Колорваса, к-рый принадлежал к школе Валентина, но на него также повлияло учение гностика Марка (*Eriph. Adv. haer.* 36. 1–2).

Сочинения. 48 цитат из комментария И. к Евангелию от Иоанна (к Ин 1. 1–7, 19–29; 2. 12–25; 4. 13–54; 8. 19–53; 11. 39–57; 13. 2–33) сохранилось в составе толкования Оригена на это Евангелие. Каковы были объем, характер и цель комментария И., точно установить невозможно. Выказывались предположения о том, что И. не писал толкования, но лишь сделал примечания к евангельскому тексту (*Ehrman.* 1993). Однако одной из целей Оригена было опровергнуть именно толкования И.

Две цитаты у Климента Александрийского свидетельствуют о том, что И. толковал и Евангелие от Луки (Лк 12. 8–11 — *Clem. Alex. Strom.* IV 9. 71 sqq.; Лк 3. 16–17 — *Clem. Alex. Eclog. proph.* 25. 1).

Некоторые исследователи отмечают, что не все цитаты у Оригена взяты из одного и того же произведения, поскольку И. в ряде случаев обраща-

ется к др. книгам Свящ. Писания не для прояснения Евангелия от Иоанна, а толкует эти тексты сами по себе (*Löhr.* 2003). На основании аллюзий и отсылок в цитатах И. можно предполагать, что ему были известны кн. Бытие, Книга Притчей Соломоновых, Книга прор. Исаии, Евангелия от Матфея и от Марка, Послание к Римлянам, Первое послание к Коринфянам, Послание к Евреям, вероятно, Второе послание к Тимофею (хотя из этого не следует, что он писал отдельные толкования на все перечисленные книги).

Делались предположения о том, что И. является автором трактата «О трех природах» (*Tractatus tripartitus*), сохранившегося в Кодексе Юнга (*Puech, Quispel.* 1955). Однако эта гипотеза была отвергнута большинством ученых.

Учение. Для И. весьма характерным является представление о 3-частном делении бытия. На высшем (духовном) уровне находится Высшее Существо Плерома, к-рая содержит эоны различного порядка, являющиеся ее эманациями. На среднем уровне в качестве посредника между Богом и видимым миром располагается создавший видимый мир Демиург. Демиург также распоряжается низшей (животной) частью души после смерти человека, тогда как ее высшая (небесная) часть возвращается в Плерому, откуда она ниспала в материальный мир. Наконец, на низшем уровне находится смертный материальный мир. Этот мир в конце веков будет разрушен. Однако из Плеромы вышел Спаситель, Который явился в этот мир, чтобы искупить то божественное в нем, что оказалось соединено с материей, и вернуть на небо в Плерому. Эта трехчастность отражается и на антропологическом уровне: все люди, по учению И., делятся на 3 категории — тех, кто враждуют против Бога и предопределены к гибели (язычников); тех, кто любят Бога и будут спасены (пневматиков, «духовных» христиан), и средних, тех, кто не враждебны Богу, но поклоняются Демиургу, пребывая в неведении (иудеев и психиков, «душевных» христиан). Поскольку в учении И. Демиург невраждебен Высшему Существо, то и поклоняющиеся ему имеют некоторую надежду на спасение. В целом гностическая система И. представляется менее разработанной, чем система Валентина

и гностиков III в. В отличие от них И. не обращается к мифу о Софии и почти ничего не говорит об эонах. Хотя некоторые ученые пытались представить его последовательным валентинианином, не признающим таинств ортодоксальных христиан (считающим эти таинства богослужением психиков) и проповедующим гностические ритуалы (Pagels, 1973), И. скорее можно отнести к интеллектуальному направлению в гностицизме, ориентированному на рецепцию античной философии и адаптацию ее к христ. учению. Ряд исследователей, указывая на то, что И. не использовал гностических апокрифических Евангелий, предполагают даже, что он был гораздо ближе к ортодоксальным авторам своего времени, чем к гностикам (Wucherpfennig, 2002). Во всяком случае, во II в. учение И. (за исключением персонафикации Демиурга) не выглядело крайней ересью (Kaler, Busières, 2006).

Экзегеза. И. в комментарии несомненно использовал весь арсенал современных ему приемов филологической критики текста (анализ терминологии и метода И. в контексте античной традиции см. в кн.: Wucherpfennig, 2002). Большое внимание в труде И. уделялось мельчайшим нюансам каждого евангельского стиха. Напр., он подчеркивал, что Иисус «нисходил» в Капернаум и «восходил» в Иерусалим (Ин 2. 12–13) или что спасение «от» иудеев, а не «в» них (Ин 4. 22). Однако Ориген обвинял его в том, что он не всегда точен в такого рода толкованиях. Возможно, причины неприятия толкования И. Оригеном заключаются не только в ошибках И., но и в том, что И. и Ориген использовали разные варианты евангельского текста. Примерно 20% цитат в версии И. отличается от того текста, к-рым располагал Ориген, причем версия И. очень близка к тексту Синайского кодекса, Кодекса Безы и в целом к «западной» традиции греч. текста и к нек-рым старолат. рукописям НЗ, тогда как Ориген использовал рукописи «александрийской» традиции (Ehrman, 1993; Idem, 1994).

Заметным является стремление И. согласовать свидетельства евангелистов-синоптиков и Иоанна. Он также активно применяет аллегорические толкования (Ориген укоряет его за чрезмерный отрыв от букв. смысла текста). Возможно, что одной из

целей И. было опровержение учения Маркиона, поскольку И. стремился подчеркнуть тесную связь между ВЗ и НЗ (напр., по его словам, Иоанн Креститель — это голос Слова, в то время как ветхозаветные пророки — эхо Слова). Он также часто обращается к нумерологическим толкованиям, объясняя, напр., почему Иерусалимский храм, согласно Ин 2. 20, строился именно 46 лет, почему у самарянки, согласно Ин 4. 18, было 6 мужей, почему исцеление отрока (Ин 4. 52) произошло именно в 7-м часу.

Если считать выборку цитат из толкований И. у Оригена репрезентативной, И. не просто толковал Евангелие, но хотел найти в нем (как в авторитетном источнике) подтверждение своему учению и поэтому искажал первоначальный смысл евангельского текста. Так, слова в Ин 1. 3 о том, что все сотворено Словом (Логосом), по его мнению, следовало относить только к видимому миру. В образе царедворца, о к-ром идет речь в Ин 4. 46–53, И. видел Демиурга, в образах его слуг — ангелов, в образе сына царедворца — человека, к-рый принадлежит Демиургу, т. е. психика. В образе самарянки, наоборот, сокрыт образ пневматика. Воду, к-рую она пила прежде, И. истолковывает как иудейскую веру. Муж же, к-рого она хотела позвать, — это небесный Жених из Плеромы. В Ин 4. 20 поклонение «на горе» означает поклонение язычников материальному миру или царству диавола, а поклонение «в храме» — поклонение иудеев Демиургу. В Ин 4. 37 он видит указание на Сына человеческого, к-рый «сеет», и Спасителя, к-рый «жнет».

Тем не менее И. в ряде случаев избегал толкования в гностическом духе. Напр., в окончании стиха Ин 8. 44, к-рое буквально можно перевести как «он [т. е. диавол] есть лжец [как] и отец его» (ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ), можно видеть параллель с учением о Демиурге как об отце диавола. И. понимает этот стих лишь как указание на злую природу диавола — «он лжец и отец лжи».

В 1-й цитате из толкования И. у Климента Александрийского говорится о том, что значение имеет не только то исповедание веры, к-рое произносится вслух перед властями, но и внутреннее, т. е. жизнь по вере. При этом не сам человек исповедует веру во Христа перед гони-

телями, но Христос говорит через него, а это возможно только в том случае, если человек жил в соответствии со своим исповеданием. Хотя на основании этого толкования И. обвиняли в том, что он призывал уклоняться от мученичества, подобные рассуждения встречаются у др. христ. авторов (ср.: Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 3. 2–4; 4. 1; Tertull. Adv. gnost. 9. 9–12; Ioan. Chrysost. In Matth. 34). Вероятно, в основе суждения И. лежит античная (стоическая) идея о том, что философа должны узнавать не по его словам или внешнему виду, а по его внутреннему устройству. Ист.: The Fragments of Heracleon: Newly Ed. from the Ms. with an Introd. and Notes / Ed. A. E. Brooke. Camb., 1891. (Texts and Studies; 1/4); Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis / Hrsg. W. Völker. Tüb., 1932. S. 63–86; Origène. Commentaire sur S. Jean / Ed., transl. C. Blanc. P., 1966. T. 1. (SC; 120); Testi gnostici cristiani / Ed. M. Simonetti. Bari, 1970. P. 137–169.

Лит.: Foerster W. Von Valentin zur Herakleon: Untersuch. über die Quellen und die Entwicklung der valentinianischen Gnosis. Giessen, 1928; Mouson J. La Théologie d'Héracléon. Louvain, 1949; idem. Jean-Baptiste dans les fragments d'Héracléon // EThL. 1954. Vol. 30. P. 301–322; Puech H.-C., Quispel G. Le Quatrième écrit gnostique du Codex Jung // VChr. 1955. Vol. 9. P. 65–102; Janssens Y. Héracléon: Commentaire sur l'Évangile selon S. Jean // Le Muséon. 1959. Vol. 72. P. 101–151, 277–299; Wiles M. F. The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church. Camb., 1960; Pagels E. H. The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis: Heracleon's Commentary on John. Nashville, 1973. (SBLMS; 17); Blanc C. Le Commentaire d'Héracléon sur Jean 4 et 8 // Augustinianum. 1975. Vol. 15. N 1/2. P. 81–124; Mühlberg E. Wieviel Erlösungen kennt der Gnostiker Herakleon? // ZNW. 1975. Bd. 66. N 3/4. S. 170–193; Orbe A. Cristología gnóstica. Madrid, 1976. 2 vol.; Aland B. Erwählungstheologie und Menschenklassenlehre: Die Theologie des Herakleon als Schlüssel zum Verständnis der christlichen Gnosis? // Gnosis and Gnosticism / Ed. M. Krause. Leiden, 1977. P. 148–181. (NHS; 8); Devoti D. Remarques sur l'anthropologie d'Héracléon: Les psychiques // StPatr. 1985. Vol. 16/2. P. 143–151; Poffet J.-M. La méthode exégétique d'Héracléon et d'Origène: Comment. de Jn 4: Jésus, la Samaritaine et les Samaritains. Fribourg, 1985. (Paradosis; 28); Bammel C. Herakleon // TRE. 1986. Bd. 15. S. 54–57; Trumbower J. A. Origen's Exegesis of John 8. 19–53: The Struggle with Heracleon over the Idea of Fixed Natures // VChr. 1989. Vol. 43. N 2. P. 138–154; Kaestli J.-D. L'exégèse valentinienne du quatrième évangile // La communauté johannique et son histoire: La trajectoire de l'Évangile de Jean aux deux premiers siècles / Ed. J.-D. Kaestli et al. Gen., 1990. P. 323–350; Ehrman B. D. Heracleon, Origen, and the Text of the Fourth Gospel // VChr. 1993. Vol. 47. N 2. P. 105–118; idem. Heracleon and the «Western» Textual Tradition // NTS. 1994. Vol. 40. N 2. P. 161–179; Castellano A. La exégesis de Orígenes y de Heracleón a los testimonios del Bautista. Santiago, 1998; Nagel T. Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jh. Lpz., 2000; Wucherpfennig A. Heracleon Philologus. Tüb., 2002.

(WUNT; 142); *Löhr W.* Valentinian Variations on Lk 12: 8–9/Mt 10.32 // VChr. 2003. Vol. 57. N 4. P. 437–455; Il Commento a Giovanni di Origene: Il testo e i suoi contesti: Atti dell'VIII Convegno di Studi del Gruppo Italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (Roma, 28–30 settembre 2004) / Ed. E. Prinzi-valli. Villa Verucchio, 2005. (Biblioteca di Adamantius; 3); *Kaler M., Bussières M.-P.* Was Hera-cleon a Valentinian?: A New Look at Old Sources // HarvTR. 2006. Vol. 99. N 3. P. 275–289; *Keefjer K.* The Branches of the Gospel of John: The Reception of the Forth Gospel in the Early Church. L.: N. Y., 2006; *Bastit-Kalinowska A.* Forme et méthode du Commentaire sur Jean' d'Héracléon // Adamantius. Verucchio, 2009. Vol. 15. P. 150–176.

А. А. Каченко

ИРАКЛИАН [греч. Ἰρακλειανός] (1-я пол. VI в.), митр. Халкидонский. Церковный писатель, участвовал в полемике с монофизитами и манихеями. Будучи пресвитером и синкеллом Великой ц. в К-поле, И. дважды принимал участие в посольствах к папе Римскому св. Гормизду (520 и 523). В 533 г. он присутствовал на диспуте между православными и монофизитами в К-поле. В ходе диспута имп. Юстиниан I попытался примирить монофизитов с Церковью на основе теопасхитской формулы. После 536 г. И. упоминается как митрополит Халкидонский. Он скончался до 553 г., т. к. на V Вселенском Соборе присутствовал его преемник Константин.

Под именем И. сохранились 4 фрагмента некоего сочинения, включенные в «Учение отцов о воплощении Слова» (Doctrina Patrum de incarnatione Verbi) — компиляцию святоотеческих мнений по христологическим вопросам. По мнению Э. Хонигманна, все фрагменты взяты из одного произведения, к-рое И. посвятил Сотерию, еп. Кесарии Каппадокийской, как это указано во 2-м фрагменте (*Diecamp*. P. 134). Все фрагменты носят характер полемики с монофизитами и доказывают идею двух природ во Христе по воплощению. Прп. Максим Исповедник приводит цитату из др. сочинения И. — Послания к Ахилию, в котором И. утверждает, что во Христе было не только две природы, но два изволения (κίνησις). Свт. Фотий, патриарх К-польский, упоминает еще одно сочинение И. против манихеев (в 20 книгах), также посвященное Ахилию. Свт. Фотий описывает это сочинение в общих чертах, характеризуя язык произведения как сочетание аттического диалекта и разговорной речи. И. излагает свои наставления, упоминает предшествен-

ников по антимахейской полемике *Игемония* и *Георгия*, еп. Лаодикийский Сирийской. Однако из описания свт. Фотия сложно сделать выводы о содержании этого произведения.

Соч.: *Maximus Conf.* Opusc. // PG. 91. Col. 125; *Phot.* Bibl. 85; *Diecamp F.* Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Münster, 1981. P. 42–43, 134, 207–208, 216–217.

Лит.: CPG. N 6800–6801; *Stiemon D.* Heraclian of Chalcedon // EEC. Vol. 1. P. 374; *Honigmann E.* Patristic Studies. Vat., 1953. P. 205–216. (ST. 173); *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 372; *Camelot P.-Th.* Herakleianos // DHGE. T. 23. Col. 1351.

Д. В. Зайцев

ИРАКЛИАН СИРМИЙСКИЙ

[лат. Heraclianus Sirmiensis] (сер. IV в.), участник диспута с арианом Гермением, еп. Сирмийским. Дошедшая в латинской версии запись публичного спора, состоявшегося 13 янв. 366 г. в Сирмии (ныне Сремска-Митровица, Сербия), подверглась незначительной лит. обработке.

Первая часть текста посвящена вопросу о божественности Св. Духа и его равенстве Отцу и Сыну. Во 2-й И. С. ведет спор с клириком еп. Гермения пресв. Феодором, к-рый ссылается на евангельские слова о неведении Христом дня Второго пришествия (Мк 13. 32; Мф 24. 36). Третья часть представляет спор с др. сторонником еп. Гермения, Агриппином, который утверждает тварность Св. Духа и подчиненность Сына Отцу. Диспут завершается монологом И. С., текст к-рого восходит к «Апологии» *Тертуллиана* (*Tertullian*. Apol. adv. gent. 21), после чего еп. Гермений обвиняет И. С. в ереси, его сторонники требуют задержать и предать суду И. С., однако еп. Гермений успокаивает их и разрешает И. С. уйти.

В диалоге И. С. представлен как мирянин, сосланный в Паннонию за исповедание правосл. веры. Однако такое объяснение представляется маловероятным, поскольку диспут состоялся во времена правления имп. *Валентиниана I* (364–375), отличавшегося веротерпимостью. Возможно, истинной причиной ссылки стало некое выступление против ариан, к-рым покровительствовал 2-я жена Валентиниана Юстина. Еп. Гермений в отличие от пресв. Феодора и Агриппина изображен с нек-рой симпатией. Тем не менее автор представляет его гораздо более радикальным арианином, чем он был в действительности. Будучи тесно связанным с епископами-арианами *Валентом* и *Урсакием*, он принял участие в разработке 2-й *сирмийской форму-*

лы, близкой к радикальному арианству. Однако в 60-х гг. IV в. он возвратился к идее подобия Сына Отцу «во всем» и его взгляды стали отражать позиции малоазийских пневматомахов, а не ариан. Весьма показательно, что непосредственно с еп. Гермением И. С. спорит только о божественности Св. Духа и не затрагивает вопрос об отношении Сына к Отцу. Богословие И. С. в свою очередь неск. архаично, оно основано на лат. традиции доникейского периода и еще не знакомо с достижениями греч. никейского богословия, к-рые были введены на Западе свт. *Иларием*, еп. Пиктавийским.

Ист.: *Caspari C. P.* Kirchenhistorische Anecdota: Nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften. Christiania [Oslo], 1883. Vol. 1. P. 133–147; *Altercatio Heracliani laici cum Germinio, episcopo Sirmiensi, de fide Synodi Nicaenae et Ariminensis Arianorum* // PLS. T. 1. Col. 345–350.

Лит.: CPL. N 687; *Simonetti M.* Osservazioni sull'Altercatio Heracliani cum Germinio // VChr. 1967. Vol. 21. P. 39–58; *idem.* Altercatio Heracliani // EEC. 1992. Vol. 1. P. 26–27; *Quasten.* Patrology. 1986. Vol. 4. P. 91–92; *Williams D. H.* Another Exception to Later Fourth-Century «Arian» Typologies: The Case of Germinius of Sirmium // JECS. 1996. Vol. 4. N 3. P. 335–357.

Д. В. Зайцев

ИРАКЛИДИЙ [греч. Ἰρακλείδιος, Ἰρακλείδης] († кон. I в.), сщмч. (свт.?) (пам. греч. 17 сент.), еп. Тамасский.

Источники. Одним из наиболее ранних памятников, содержащих сведения об И., является апокрифическое соч. «Хождение и мучение апостола Варнавы» (*Acta Barnabae* // BHG, N 225) (до 488), приписываемое ап. *Марку* (Иоанн Марк). Греч. Житие И. (BHG, N 743), составленное во 2-й пол. V в., сохранилось в единственной рукописи XIII в. (Paris. gr. 979 (769)). Полностью, за исключением одного утерянного листа, оно было издано Ф. Алькеном в 1964 г. Как отметил издатель, греч. текст имеет много параллелей с апокрифическими Актами ап. Варнавы, что предполагает знакомство с ними автора Жития — свт. Родона, еп. Тамасского (*Halkin.* 1964. P. 135). Согласно Актам ап. Варнавы, Родон был служителем в языческом храме в Палеа-Пафосе (ныне Куклия) на Кипре, а впосл. учеником и сподвижником ап. *Варнавы* (*Acta Barnab.* 18). Он составил Житие И., получив от некоего христианина Феодора «воспоминания» (τὰ ἀπομνήματα) о сщмч. *Мнасоне*. Т. о., Житие И. посвящено 2 святым. В 1985 г. М. ван Эсбрук издал арм. Сказание об И., текст к-рого

был обнаружен под 17 сент. в Гомиллярии 1307 г., составленном в Крыму для общины *армян-халкидонитов*. Как отметил исследователь, арм. Сказание об И. является переводом утраченного греч. текста, выполненным не ранее VIII в. Эсбрук сравнил греч. Житие И., изданное Алькеном, и арм. Сказание об И. и пришел к выводу, что тексты имеют параллельные места в описании событий, но во мн. деталях различаются между собой; следов., для арм. перевода вряд ли был использован тот же источник, что и для составления греч. рассказа (*Esbroeck*. 1985. P. 116). Сведения об И. содержатся также в Житии Авксивия, еп. Солийского (ВНГ, N 204), написанном между VI и XI вв. Здесь рассказывается о встрече И. с апостолами Варнавой и Марком в Саламине; И. назван архиепископом Кипра (*Vita Sancti Auxibii*. 7). В Житии Авксивия сообщается, что ап. *Павел*, узнав о кончине ап. Варнавы, направил на Кипр апостолов от 70 *Епафраса* и *Тихика* и повелел в письме к И. поставить 1-го епископом в Пафосе, 2-го — в Неаполе (ныне Лимасол; *Ibid.* 13), а также назначить других епископов в городах острова и подтвердить хиротонию Авксивия, еп. Солийского, рукоположенного ап. Марком. Придя к Авксивию, И., согласно апостольскому предписанию, посоветовал ему не скрывать более своей веры, а открыто проповедовать Евангелие и построить в городе церковь (*Ibid.* 13–14).

Житие. Согласно Актам ап. Варнавы, после расставания с ап. Павлом в 48 или 49 г. апостолы Варнава и Марк отправились на Кипр и ночью высадились на берег в Кроммакит (ныне Кормакитис). Оттуда, проходя через горы, они прибыли в Лампадиет, где в это время находился Ираклий из г. Тамас, к-рый пришел навестить родственников. Ап. Варнава узнал киприота, к-рого он встретил в Китии во время 1-го путешествия на Кипр с ап. Павлом и крестил с именем Ираклидий. Апостолы Варнава и Марк рукоположили И. во епископа Кипра и утвердили Кипрскую кафедру в г. Тамас (*Acta Barnab.* 16–17). В др. месте Актов сообщается, что апостолы Варнава и Марк отправились из Китии в Саламин (Констанцию); они пришли в Нисы, где совершалось поклонение идолам, и вновь встретили там И. Ап. Варнава наставил И., как



Сщмч. Ираклидий, еп. Тамасский. Икона, 1543 г. (ц. сщмч. Ираклидия мюн-ря прп. Иоанна Лампадиста)

должно проповедовать Евангелие, управлять церквами и назначать священнослужителей, а затем вместе с ап. Марком вернулся в Саламин (*Ibid.* 22).

Согласно греческому Житию, И. был сыном языческого жреца Иерокла. Апостолы Варнава и Марк попросили жреца указать путь к горе Хионод (ныне Олимбос (Хионистра)). Иерокл дал им в проводники своего сына, к-рого ап. Варнава обратил ко Христу и крестил в «Солейской реке» (очевидно, речь идет о р. Сетрахос, протекающей по горной долине Маратаса или, по мнению Алькена, о р. Карготис, протекающей по долине Солея; обе реки впадают в зал. Морфу (*Halkin*. 1964. P. 151. Not. 1)). Оттуда они отправились в Корммакит (мыс и деревня на сев.-зап. оконечности острова; в Актах ап. Варнавы — Кроммакит), а затем в Тамас, где к ним присоединился Мнасон (*Ibid.* P. 150–151). В Житии И. назван иереем и архиереем, что, по мнению Алькена, указывает на его епископский титул (*Ibid.* P. 140. Not. 4), о рукоположении его

не сказано. Важное место в повествовании занимают рассказы о чудесах, совершенных И. и Мнасоном на Кипре: в Тамасе И. воскресил Аэтия, сына вдовы Трофимы, укушенного в поле змеей, а Мнасон — Трофиму, умершую от горя (*Ibid.* P. 141–144); И. исцелил бесноватого из Перата (ныне Пера, на правом берегу р. Пединос, близ древнего Тамаса) (*Ibid.* P. 144); по молитве И. моряки из Керей (возможно, на Крите; в Актах ап. Варнавы упом. Корасий — *Acta Barnab.* 11) были спасены от кораблекрушения, а затем приняли крещение (*Halkin*. 1964. P. 144–146); в Пафосе И. вернул зрение слепому и излечил больного, имеющего сухую руку (*Ibid.* P. 149–152); проходя мимо с. Литу-Колони (ныне Колони, близ Пафоса), И. исцелил бесноватую женщину (*Ibid.* P. 152–153). После возвращения в Тамас И. узнал о кончине своей сестры Иракли(ди)аны, к-рая умерла, не сказав, где она спрятала 30 номисм, оставленных ей на хранение Тимофеем из Лампадиета. Через 10 дней И. привел Тимофея на могилу сестры и спросил ее о местонахождении денег. Чудесным образом Иракли(ди)ана ожила на время и рассказала о тайнице, после чего Тимофей крестился (*Ibid.* P. 154–155). Подобное чудо описано в Житии др. Кипрского святого — свт. *Спиридона*, еп. Тримифунтского.

Особого внимания заслуживают эпизоды Жития, в к-рых рассказывается о миссионерской деятельности И. и Мнасона на Кипре: после воскрешения Аэтия И. крестил 400 язычников (*Ibid.* P. 144); в Пафосе к вере были обращены 15 идолопоклонников (*Ibid.* P. 151–152); И. усмирил бурный речной поток, чтобы жители Перата смогли прийти к нему, креститься и получить наставление (*Ibid.* P. 156–157). Мнасон наказал ростовщика Александра, сделав его немым и недвижимым. Видя это, Геласий и 3 его сына-каменщика уверовали во Христа.

Когда Александр раскаялся, Мнасон вернул ему



Сцены из Жития сщмч. Ираклидия, еп. Тамасского. Роспись кафоликона мюн-ря сщмч. Ираклидия в дер. Политико. 1759 г.

способность говорить и двигаться, и тот обратился к вере (*Ibid.* P. 158–

160). После того как некий Николаи́й принес письмо от апостолов Павла и Варнавы, И. и Мнасон отправились проповедовать в Пафос (Ibid. P. 147–149), но язычники изгнали их из города. Они пошли в Курий, однако и там увидели процессию идолопоклонников и решили вернуться в Тамас (Ibid. P. 152; ср. о языческих празднествах в Курии в Актах ап. Варнавы — Acta Barnab. 19). Когда умер сын язычника Филофея, отец призвал жрецов Аполлона и Артемиды из Перата и жрецов Асклепия, Диониса и Афродиты из Тамаса, чтобы они воскресили ребенка. Их усилия оказались тщетными, и жена Филофея Нимфа обратилась за помощью к И. По молитве ко Христу ребенок воскрес, и вся семья Филофея крестилась. Через 3 дня толпа язычников напала на И. и Мнасона, желая разрушить церковь в Тамасе. И. обратился к Богу с молитвой, и тогда выломанная язычником Саввином дверь ударила его по голове, после чего нечестивцы разошлись (Halkin. 1964. P. 164).

Согласно повествованию, И. и Мнасон не встретили ни одного епископа во время путешествия по Кипру, и на основании этого Алькен предположил, что изначально весь остров был обширной епископией с кафедрой в Тамасе. Житие И., по мнению исследователя, является свидетельством в защиту древности Церкви Тамаса. Главенство Церкви Тамаса над др. Церквями Кипра было также отмечено в Актах ап. Варнавы (Ibid. P. 134).

В Житии И. рассказывается о том, как постепенно складывалась церковная иерархия на Кипре: Мнасон, названный в начале повествования учителем (ὁ διδάσκαλος), затем был рукоположен во пресвитера (Ibid. P. 157) и, наконец, наследовал кафедру Тамаса, к-рую после него возглавил Родон (Ibid. P. 166–168).

Из членов христ. общины в тексте упомянуты: Клисипп вначале как диакон (Ibid. P. 147), затем как прото-диакон церкви в Тамасе (Ibid. P. 157); Аэтий и Ромул, иподиаконы, и Герман, чтец; Аэтий, сын Трофимы, был назначен диаконом, а его мать стала диакониссой (Ibid. P. 141), как и Проклиана (Ibid. P. 157); Григорий, сын или муж знатной горожанки Тамаса Македонии, назван диаконом (Ibid. P. 147), затем пресвитером Тамаса; он должен был совершать литургию во время путешествия И. и Мнасо-

на в Пафос (Ibid. P. 149); в конце жизни И. Григорий получил сан протопресвитера (Ibid. P. 169).

И. мирно скончался 17 сент., Мнасон и др. христиане Тамаса с честью похоронили И. в пещере, где он совершал службу (Ibid. P. 168–169). По подсчетам Алькена, основанным, по видимому, на возрасте Иракли(ди)аны, И. умер в 60 лет (Ibid. P. 139).

Согласно арм. Сказанию, И., сын Ираклия, начальника жрецов, слышал о проповеди апостолов Павла и Варнавы на Кипре (возможно, во время их 1-го путешествия) и уве-



Сцмч. Ираклидий, еп. Тамасский.
Роспись нартекса ц. сцмч. Ираклидия
мон-ря при Иоанна Лампадиста.
2-я пол. XV в.

ровал. Вместе с Мнасоном, Родоном и Феодором, также сыновьями жрецов, И. скрывался в пещере на горе близ Тамаса. Ап. Варнава (во время 2-го путешествия) рукоположил И. во иерея, а Мнасона и Феодора назначил чтецами (Esbroeck. 1985. P. 128–131). Ап. Павел посетил пещеру, в к-рой И. и Мнасон устроили церковь, и прожил на острове год, проповедуя Евангелие. Затем И. посвятил Мнасона и Феодора в священнический сан; апостолы Павел и Варнава, назначив их троих пастырями Тамаса, покинули остров (Ibid. P. 134–137). В Сказании сообщается, что И. и Мнасон избавили от засухи Тамас: 200 жителей города обратились ко Христу. После воскресения сына вдовы Трофимы к вере пришли еще 400 язычников. Заканчивается повествование письмом апостолов Павла и Варнавы, к-рое Николаи́й из Финикии принес И. и Мнасону. В письме апостолы призывают И. и Мнасона проповедовать Евангелие жителям Пафоса. Никаких сведений о дальнейшей судьбе И. и о его кончине в арм. Сказании не содержится.

Почитание. В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) и нек-рых др. визант. Синаксарях И. назван священномучеником и в этом чине почитается в наст. время на Кипре (SynCP. Col. 54; ГИМ. Снн. греч. № 369 (353), 1-я пол. XIV в.). Христофор Митилинский (XI в.) составил ямбический дистих в честь И., где говорится, что И. был сожжен на костре. Служба И. была написана в поствизантийский период, отредактирована иером. Парфением и опубликована в Венеции в 1774 г.; вполн. она многократно переиздавалась по разным рукописям. В XX в. мон. Герасим Микраяннит составил молебный канон в честь этого святого.

От мощей И. происходили исцеления больных и бесноватых. Честная глава и десница И. хранятся в построенном на месте погребения И. в *Ираклидия мон-ре*. Кроме того, частицы мощей святого находятся в *Киккском* и *Махерасском* мон-рях, в Кипрской архиепископии и в мон-ре *Хрисорройатисса* (Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 190).

В XI в. в честь И. была построена церковь, ставшая соборным храмом *Иоанна Лампадиста мон-ря*. Открытие ежегодной ярмарки в день памяти святого близ мон-ря св. Ираклидия проходит при большом стечении народа.

Ист.: ВHG, N 743; Владимир (Филаутропов). Описание. С. 518; ActaSS. Sept. T. 5. P. 467–468; Halkin F. Les Actes Apocryphes: De St. Héraclide de Chypre disciple de l'Apotre Barnabé // AnBoll. 1964. T. 82. P. 133–170; Esbroeck M., van. Les Actes arméniens de saint Héraclide de Chypre // Ibid. 1985. T. 103. P. 115–162; Acta Barnab. S. 291–302; Vita Sancti Auxibii / Ed. P. Van Deun, J. Noret // Hagiographica Cypria. Turnhout: Leuven, 1993. P. 208–236. (CCSG; 26); Νικόδημος. Συναξαριστής. 1993. T. 1. Σ. 167; Ἱερά Μονή Ἁγίου Ἡρακλείδου. Λευκωσία, 2001.

Лит.: Butler C. The Lausiac History of Palladius. Camb., 1898. P. 183; Сержи́й (Спасский). Мессыеслов. T. 2. С. 286; Delehaye H. Saints de Chypre // AnBoll. 1907. T. 26. P. 236–237; Nau F. La légende des saints évêques Héraclide, Mna-son et Rhodon ou l'apostolicité de l'Église de Chypre // ROC. 1907. T. 12. P. 125–138; Lucchesi G. Eraclide // BiblSS. 1964. Vol. 4. Col. 1280–1281; Τομαδάκης Ν. Β. Ἡ κύπριακή ἀγιολογία καὶ ὑμνογραφία ἐν σχέσει πρὸς τὰς κυπριακὰς ἀκολουθίας // ΕΕΒΣ. 1983/1986. T. 46. Σ. 201, 229, 237, 245; Τσικνόπουλλος Γ. Π. Ὁ Ἅγιος Ἡρακλείδης ἡ ἱερά αὐτοῦ Μονή καὶ ἡ ἀκολουθία: Ἐπίσης δὲ ὁ Ἅγιος Μνάσων καὶ ἡ ἱερά αὐτοῦ Μονή, ὁ Ἅγιος Θεόδωρος ὁ Ταμασεὺς καὶ ὁ ἱερός αὐτοῦ ναός. Λευκωσία, 1967; Aubert R. Héraclide // DHGE. T. 23. Col. 1342–1343; Σοκρῆνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. 1995.

Σ. 168: Χατζηϊωάννου Κ. Π. Ἡ ἀρχαία Κύπρος εἰς τὰς ἐλληνικὰς πηγὰς. Λευκωσία. 1985. Τ. 1. Σ. 306–339.

А. Н. Крюкова

Иконография. И. изображается седовласым старцем с клиновидной бородой средней длины; как епископ облачен в подризник, фелонь, с омофором, палицей, в епитрахили, в руках — Евангелие. В росписях кипрских храмов изображение И. как святителя встречается с кон. XII в. Оно устойчиво помещается в пространстве алтаря. Чаще встречается вариант размещения фигуры И. в центральной апсиде, как правило, в зоне под конхой, где он представлен погрудно в ряду др. Кипрских святителей: в ц. Папагии Аракос близ Лагудеры (1192) — под изображением в конхе Божией Матери с Младенцем Христом, среди оплечных образов в медальонах Кипрских святителей (Зинона Курнионского, некоего Никона, Филагрия Курнионского, Авксиния Солийского, Македония и Трифиллия Лефкосийских); в ц. свт. Николая Чудотворца (Ἅγιος-Νικόλαος τῆς Στεγῆς) близ Какопетрии (сер. XIV в.) — в центральной зоне апсиды оплечно в медальоне вместе со святителями Спиридоном Тримифунтским, Лазарем Четверодневным, Авксинием, Ипатием Гангрским, Тихоном Амафунтским, Зиномом, а также с Николаем Чудотворцем; в ц. св. Со-



Сиѣмч. Ираклидий, еп. Тамасский. Роспись ц. Панагии Аракос близ Лагудеры. 1192 г.

зомена в Галате (1513) — в нижней зоне на вост. стене, полуфигура. В росписи апсиды церкви мон-ря Честного Креста (Σταυρός του Ἀγιασμάτι) близ Платанистасы (1494) Кипрские епископы Трифиллий, ап. Варнава, Епифаний Саламинский, Спиридон и И. включены в традиц. ряд отцов Церкви (святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста), совершающих Божественную литургию.

Ряд изображений И. имеется в кипрских храмах и мон-рях, связанных с именем святого. В мон-ре при. Иоанна Лампадиаста в росписи кафоликона во имя

сщмч. Ираклидия, по преданию возведенного на месте, где апостолы Варнава и Павел крестили в водах р. Сетрахос И., на юж. стороне сев.-зап. столба помещено его ростовое фронтальное изображение (XIII в.). Святитель облачен в крещатую ризу, омофор с крупными красными крестами, светлый подризник с вертикальными темными полосами, на нем орнаментированные епитрахиль, палица и поручи; правой рукой благословляет, на покровенной фелонью левой руке — Евангелие с алым обрезом. Аскетические черты святого подчеркнуты прорисовкой носогубных складок. Еще одна фреска (2-я пол. XV в.) с образом И. находится в нартексе в люнете над дверью; над ним — Нерукотворный образ Спасителя (Мандилион). Святитель изображен прямолично, по пояс, правой рукой благословляет, в левой — раскрытое Евангелие. В иконостасе кафоликона мон-ря находится самая ранняя из известных икон святого, датированная по вкладной надписи на нижнем поле 1543 г. («Моление раба Божия священника Георгия, его жены и детей. Аминь. 24 ноября 1543 года от Р. Х.»), слева, внизу иконы, показана фигурка коленопреклоненного донатора в священническом облачении. И. изображен фронтально по пояс, в темно-вишневой фелони, в омофоре, правой рукой благословляет, в левой — Евангелие. Святитель представлен старцем с проседью в темных волосах и бороде, выразительные черты лица, с присущей святому строгостью, усилены близкой посадкой глаз и активно выделенными скулами, подчеркивающими худобу. Фронтально в рост вместе с прип. Иоанном Лампадиастом и свт. Николаем Чудотворцем И. показан на аналойной иконе в ц. Иоанна Лампадиаста того же мон-ря (*Parageorgiou*. 2008. P. 36. Fig. 27). На нем охристая фелонь и алый подризник, на покровенной фелонью левой руке — Евангелие, правой рукой благословляет.

В мон-ре сщмч. Ираклидия в сел. Политико близ древнего г. Тамаса хранится еще одна икона И. Согласно надписи на правом поле, она была создана в 1588 г. Полуфигура святого изображена на темно-синем фоне, подчеркивающим белизну его седин и святительского омофора с контрастными иссиня-черными крестами. Крушная разделка складок темно-вишневой фелони придает фигуре массивность, контрастирующую с тонким письмом личного, где мягкая градация цвета в передаче анатомических особенностей лика искусно дополнена белильными движениями. Непривычным для такого типа изображения И. является жест отведенной в сторону левой руки, на ладони к-рой стоит Евангелие.

В росписи (1759, иером. Филарет) на вост. своде мон-ря сщмч. Ираклидия, связывающем кафоликон с нареклисионом



Сиѣмч. Ираклидий, еп. Тамасский. Роспись ц. сщмч. Ираклидия мон-ря при. Иоанна Лампадиаста. XIII в.

Св. Троицы, представлен цикл Жития И., от к-рого сохранилось 4 сцены: отец И. отдает сына апостолам Павлу и Варнаве в проводники по горам (И. показан в отроческом возрасте, его готовность сопровождать апостолов проиллюстрирована изображением посоха в руке); И. путешествует с апостолами (изображены беседующими, И. — юноша, он выше рос-



Сиѣмч. Ираклидий, еп. Тамасский. Икона. 1588 г. (мон-рь сщмч. Ираклидия в дер. Политико)

том, чем в 1-й сцене); апостолы совершают крещение И.; И.-отшельник пребывает в пещере (перед И.-средовеком — коленопреклоненная женщина, к святому обращаются стоящие рядом святые

Мнасон и Родон). В сценах до крещения И. с нимбами показаны только апостолы.

В 1759 г. насельник монастыря пером. Филарет также написал в технике фрески поясные образы 4 Тамасских епископов: И., Мнасона, Македония и Родона (последний образ не сохр.). Основой для этого фриза стали предварительно заштукатуренные резные панели (т. н. форакион) древней каменной алтарной преграды (V в.) первоначально кафолика. Ряд святителей разделен узкими колонками, на которых изображен ростовой Денеус, служащий алтарной преградой в мавзолее Ираклидия.

К тому же периоду активной деятельности иконописной мастерской мон-ря относится созданная там небольшая иконка И. 1775 г., к-рая вмонтирована в спинку архиерейского трона. Очевидно, назначение иконы определило выбор ее иконографии, известной гл. обр. по



Сцмч. Ираклидий, еп. Тамасский.
Икона архиерейского трона. 1775 г.
(кафоликон мон-ря сцмч. Ираклидия
в дер. Политико)

изображениям свт. Спиридона Тримифунтского, где он представлен на троне. Так же, сидящим на троне, изображен И.; на нем орнаментированная декоративными крестами фелонь, красный подризник с разделкой ассистом, омофор, из-под к-рого видна эпитрахиль, епигонатий, правой рукой, отведенной в сторону, он благословляет, левой придерживает поставленное на колени раскрытое Евангелие.

В иконостасе кафолика мон-ря сцмч. Ираклидия (слева от царских врат, за иконой Богородицы) находится поясной образ И. 1797 г. с частицей его мощей. Икона украшена сплошным окладом, представляющим открытым лишь лик святителя. Рисунок оклада передает иконографию образа И., святителя, в фелони, омофоре, свободный конец к-рого перекинут через левую руку, в подризнике с мелким узором в виде крести-

ков, в поручах, с палицей, на к-рой виден фрагмент композиции «Воскресение Христово»; на груди – небольшого размера панагия с образом Богородицы; правой рукой он именованно благословляет, левой прижимает к груди Евангелие и придерживает посох. В картушах сверху помимо имени святого указаны чин святости (ΙΕΡΟΜΑΡΤ.) и то, что он был 1-м епископом г. Тамаса; рядом – дата создания иконы; на нижнем поле сделана надпись посвяtitельного характера.

Еще одна икона 2-й пол. XVIII в. из синодикона мон-ря является работой монастырских иконописцев. Она отличается сложной программой, обусловленной желанием зафиксировать деятельность Кипрского архиеп. Хрисанфа по восстановлению и благоустройству обители. В нижней части иконы на фоне монастырских строений слева показан коленапреклоненный архиеп. Хрисанф, справа в $\frac{3}{4}$ -ном развороте к центру – И. Правой рукой святой указывает на архиеп. Хрисанфа, левая обращена к Спасителю в облачном сегменте, благословляющему обеими руками. Моление небесного покровителя мон-ря и его благодетельства не только выражено в жестах, но и сопровождается пространными текстами в свитках, расположенных рядом с фигурами просителей.

В иконостасе совр. работы в пареклисионе св. Иоанна Предтечи справа от царских врат (за иконой Божией Матери) помещена традиц. иконография поясная икона И., где он изображен в крещатой фелони.

Лит.: Mouriki D. The Cult of Cypriot Saints in Medieval Cyprus as attested by Church Decorations and Icon Paintings // The Sweet Land of Cyprus: Papers Given at the 25th Jubilee Spring Symp. of Byzant., Stud., Birmingham, March 1991 / Ed. A. A. M. Bryer, G. S. Georgiades, Nicosia, 1993. P. 243–244; Stylianou A., Stylianou J. A. The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 19972. Ed. 2. P. 71, 88, 183, 218, 298, 304, 311; Γερά Μονῆ Ἀγίου Ἰρακλειδίου. Λευκωσία, 2001; Papageorgiou A. The Monastery of S. John Lampadistis in Kalopanayiotis. Nicosia, 2008.

Э. В. Шевченко

ПРАКЛИДИЯ МОНАСТЫРЬ

[греч. Γερά Μονῆ Ἀγίου Ἰρακλειδίου], принадлежит Тамасской митрополии Кипрской Православной Церкви, находится к югу от древнего г. Тамаса, на юго-вост. окраине дер. Политико (Кипр). И. м. был основан рядом с могилой сцмч. Ираклидия, еп. Тамасского, продолжившего после кончины ап. Варнавы дело распространения христианства на Кипре. В течение многовековой истории мощи сцмч. Ираклидия были утрачены, сейчас в монастыре хранится только их небольшая часть, в т. ч. честная глава святого. Над гроб-

ницей в раннехристианскую эпоху был возведен **мартирий**. Его развалины – фундаменты стен и мозаичный пол – видны с южной стороны средневекового мавзолея. Вероятно, мартирий был разрушен



Мон-рь сцмч. Ираклидия, еп. Тамасского

землетрясением в 332 или 342 г.

В нач. V в. к западу от мартирия была построена 3-нефная **базилика** с нартексом и атриумом. Она находилась на месте совр. монастырского собора (кафолика), но была больше его по размеру. Нефы разделялись рядами из 6 колонн. Сохранились фрагменты мозаичного пола. Видимо, юж. неф базилики соединялся с мартирием. В VII в., возможно во время араб. набегов, базилика была разрушена. В нач. VIII в. было построено новое здание без нартекса и атриума. Колонны были заменены прямоугольными столпами, стены были украшены фресками, от к-рых уцелели фрагмент фигуры апостола на сев. стороне 2-го с востока столпа и крыло ангела с вост. стороны того же столпа (ныне в Византийском музее в Никосии). В XI в. базилика была вновь расписана. Сохранились изображения Христа и одного из пророков. Эта базилика была разрушена прежде сооружения средневекового мавзолея, т. к. его северная стена захватывает южную часть центральной апсиды базилики.

Мавзолей был воздвигнут, по всей видимости, в XIV в. Он находится позади апсиды кафолика и представляет собой прямоугольную постройку с куполом. Гробница сцмч. Ираклидия находится в крипте под

мавзолеем. В наст. время сделан 2-й вход со двора, спуск ведет в подземное помещение. В период тур. господства в крипту спускались через отверстие в полу мавзолея. От мраморного саркофага сохранилась только нижняя часть. В вост. части



Апсиды кафоликона и мавзолей сщмч. Ираклидия

мавзолея находится алтарная преграда, относящаяся к базилике V в. В 1759 г. она была расписана фресками с изображением Деисуса и святителей Ираклидия, Мнасона, Македония и Родона. Рядом находятся пустые саркофаги. Пол, выложенный мраморными плитками в VI в., также относится к предшествующему сооружению.

Существующий кафоликон был сооружен в кон. XV – нач. XVI в., в XVII в. к нему пристроили сев. придел во имя Св. Троицы и нартекс, позднее – аркады с зап. и юж. сторон. По свидетельству В. Г. Григоровича-Барского, кафоликон был побелен незадолго до 1735 г. (*Григорович-Барский*. 1886. Ч. 2. С. 307). В 1759 г. его украсил фресками живописец Филарет родом из с. Псимолофу. От этих росписей сохранились только 3 сцены из Жития свт. Ираклидия и изображения святителей Николая Чудотворца, Василия Великого, Иоанна Златоуста и Григория Богослова. Иконостас придела Св. Троицы, сделанный в 1759 г., включает 2 большие иконы – Св. Троицы (1761) и Божией Матери «Млекопитательница» (1795). Во 2-м ряду иконостаса есть иконы, написанные в 1588 г. Резной амвон на западной стене собора украшен иконами в 1775 г.

С кон. XVII в. в И. м. существовала иконописная школа, основанная иером. Иоанникием. Его учеником был иером. Филарет из с. Псимолофу, который в свою очередь стал наставником диак. Нектария, а тот – архим. Леонтия и мон. Филарета

Младшего. Среди др. известных живописцев, работавших в обители, были Досифей и Филофей. Иконы, написанные в мастерской И. м., известны по всему Кипру.

По сведениям Григоровича-Барского (1735), И. м. подчинялся непосредственно архиепископу. «Монастырь убо оный есть именем знаменит и зданием леп, и расположением пространен,

имать же и виноград, и сады, и овцы, и поля». При этом, по словам автора, ни один из кипрских монастырей не терпел столько притеснений

от турок, как И. м., который стоял «на распутии». В это время в И. м. подвизалось 6 или 7 иноков (Там же. С. 306).

И. м. имел владения в различных селах и 4 подворья – в Строволосе,



Сщмч. Ираклий, еп. Тамасский.
Икона. 1797 г.
(кафоликон мон-ря сщмч. Ираклидия)

в Цери, Айос-Иоанисе близ Мадунды и Прастио в Месаорни. Подворье в Строволосе было продано в кон. XVIII – нач. XIX в., другие просуществовали намного дольше.

В 1773 г. Кипрский архиеп. Хрисанф отремонтировал И. м. Он подарил обители водяную мельницу в Китрее и серебряную церковную утварь. В 1774 г. на его средства

был сооружен иконостас. Иконы местного ряда – «Христос Праведный Судия», Божией Матери «Одигитрия» и свт. Ираклидия – выполнены в 1797 г., образ св. Иоанна Предтечи написан в 1611 г. В синодиконе И. м. хранится икона сщмч. Ираклидия и коленопреклоненного архиеп. Хрисанфа с благословляющим их сверху Христом и И. м. на заднем плане.

После 1821 г. монастырь действовал как приходский храм.

В 1962 г. монахини Харифея, Феофано и Евпраксия из монастыря Преображения Господня в р-не Каймакли Никосии по благословению архиеп. Макария III начали возрождение И. м. Архиепископ оказывал покровительство и помощь монашеской общине, игуменней которой стала Харифея († 2000). Был восстановлен полуразрушенный кафоликон, построены корпуса с кельями, мастерскими и гостиницей, близ И. м. воздвигнут храм во имя св. Иоанна Предтечи. Благоустроена территория обители, дорожки выложены мозаикой, изготовленной сестрами. На средства, предоставленные *Киккским монастырем*, были построены и оборудованы золотошвейная мастерская и пекарня.

В 1964 г., во время расширения западного корпуса, была обнаружена гробница эпохи поздней бронзы. Поскольку систематические раскопки здесь не проводились, неясно, было ли это захоронение одиночным или являлось частью некрополя. Древние гробницы были найдены неподалеку – в Политико и близ холма Ламбертис.

В настоящее время в И. м. подвизается 37 монахинь, игуменья – Продрома (Δίπτυχα. 2011. Σ. 1175–1176). Они занимаются иконописанием, золотным шитьем, садоводством и огородничеством, изготовлением оливкового масла и традиционных кипрских сладостей, гл. обр. из миндаля.

Ист.: *Григорович-Барский В. Г.* Странствования по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1886. Ч. 2. С. 306–308.

Лит.: *Κληρίδης Ν.* 25 Μοναστήρια στην Κύπρο. Λευκωσία, 1968. Τ. 2. Σ. 31–35; *Parthog G.,* *Der Byzantine and Medieval Cyprus: A Guide to the Monuments.* New Barnet, 1995. P. 197–199; *Καλαϊός Δ. Χ.* Τα μοναστήρια της Κύπρου. Λεμεσός, 1998. Σ. 50–51; *Ἱερά Μονή Ἁγίου Ἰρακλείδου.* Λευκωσία, 2001.

О. В. Л.

ИРАКЛИЙ, архиепископия – см. *Кивиста*.

ИРАКЛИЙ (Мотях (Митяха) Иосиф (по др. данным, Сергей); 1863, Черниговская губ. — 10.06.1937, с. Сазановка, ныне с. Ананьево Иссык-Кульской обл., Киргизия), преподобноисп. (пам. 28 мая, в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе новомучеников и исповедников Казахстанских), схим. Поступил послушником в Свято-Троицкий Иссык-Кульский мон-рь. 25 марта 1905 г. пострижен в монашество с наречением имени Иринея. Исполнял обязанности звонаря и помощника эконома. В 1914 г. вышел из мон-ря и нек-рое время нес послушание в г. Верном (ныне Алма-Ата, Казахстан) на архиерейской даче, после чего вернулся в мон-рь, где был пострижен в схиму с именем Ираклий. После того как летом 1916 г., во время восстания казахов, Свято-Троицкий монастырь был разгромлен, И. стал подвизаться в скиту в горном урочище Медео (см. *Серафимо-Феогиостовская Аксайская муж. пуст.*) близ г. Верного.

В 1921 г. скит был разорен красноармейцами, И. перешел в ст-цу Талгар близ Алма-Аты, где жил в келье в саду церковного старосты И. Д. Дмитриева. Часто уходил в горы для молитвы. После ареста Дмитриева в 1928 г. И. некоторое время жил в горах на побережье оз. Иссык-Куль. С зимы 1928/29 г. жил в с. Сазановка в сарае у М. Дубинина. И. непрестанно молился, выходил из своей кельи только на службу в храм. К нему приходили верующие просить совета и молитвенной помощи.

В 1929 г., когда семья Дубинина была раскулачена, И. перешел к его двоюродному брату Андрею. После того как тот был арестован, И. стал жить в холодной пристройке дома, принадлежавшего семье Бочарниковых. И. часто вел душеполезные разговоры, рассказывая Бочарниковым о вере и церковных праздниках.

И. было открыто, что он умрет в день праздника Вознесения Господня. К этому времени И. попросил хозяйку сшить ему новую одежду, в которой завещал его похоронить. В июне 1937 г. И. тяжело заболел. Скончался в полном сознании, крестообразно сложив руки на груди и закрыв глаза. Погребен на кладбище с. Сазановка; на его похороны съехалось множество людей. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: РГИА. Ф. 797. Оп. 86. 1 отд. Д. 127. Л. 37; Ф. 796. Оп. 442. Д. 2676.
Лит.: ЖНИИР. Май. С. 260–263; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие / Авт.-сост.: Л. А. Головкова, В. В. Королёва, О. И. Хайлова. М., 2008. С. 182–190.

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

ИРАКЛИЙ, мч. (пам. греч. 12 июля) — см. в ст. *Андрей Стратилат, Ираклий, Фавст и Мина*, мученики.

ИРАКЛИЙ [греч. Ἰρακλῆϊος], мч. (пам. греч. 14 июля). Время и место жизни И. неизвестны. Согласно греч. стишным Синаксарям (напр., Paris. Coislin. 223, 1301 г.), был забит насмерть дубинами. По сообщению болландистов, в приложении к греческой печатной Минее из собрания иезуита П. Ф. Шифле И. назван епископом. Впосл. память И. вошла в состав славянского стишного Пролога (*Петков Г.* Стишният Пролог в старата българска, сръбска и руска лит-ра (XIV–XV вв.). Пловдив, 2000. С. 437). В совр. календаре РПЦ мученик не упоминается.

И. Делез предположил, что И. является одним лицом с мч. Ираклием, пострадавшим вместе с Андреем, Фавстом и Миной (см. ст. *Андрей Стратилат, Ираклий, Фавст и Мина*), память которых отмечена в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) под 13 июля (SynCP. Col. 818, 1090).

Ист.: ActaSS. Iul. T. 3. P. 649; SynCP. Col. 820; *Nikóδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 67.
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 213; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 168.

ИРАКЛИЙ, мч. Севастийский (пам. 9 марта) — см. в ст. *Севастийские мученики*.

ИРАКЛИЙ, еп. Иерусалимский (сер. IV в.). Сведения о нем содержатся в Хронике блж. *Иеронима Стридонского* (продолжении Хроники *Евсевия*, еп. Кесарии Палестинской). Под 11-м годом правления имп. Констанция II (348) блж. Иероним сообщает, что еп. Иерусалимский Максим III (333–348/9) назначил своим преемником И. (у Дж. Федальто, который ориентировался на *Сократа Схоластика*, неточная дата кончины еп. Максима — 350/1, епископство И. датировано 60–70-ми гг. IV в.). Но свт. *Кирилл I*, еп. Иерусалимский, войдя в соглашение с про-

арианской партией во главе с Акакием Кесарийским, получил ее поддержку при условии, что откажется от пресвитерского рукоположения, совершенного Максимом, после чего был возведен арианами на епископскую кафедру Иерусалима. Т. о., поставление в епископы И. было признано недействительным, он был низведен в сан пресвитера. Больше о судьбе И. ничего не известно. Церковные историки V в. Сократ Схоластик и *Созомен*, сообщая об изгнании свт. Кирилла, ставят имя И. рядом с именами арианских епископов Иерусалимских *Иринея* и *Илария*, занимавших кафедру в период изгнаний Кирилла (360–362 и 367–378). Однако блж. Иероним четко указывает, что И. не был арианом. Ист.: *Euseb. Chron.* Т. 2. P. 194; *Socr. Schol. Hist. eccl.* II 38. 45; *Sozom. Hist. eccl.* IV 30; *Fedalto. Hierarchia*. Vol. 2. P. 1000.
Лит.: *Le Quien*. OC. Т. 3. P. 157; *Camelot P.-Th.* Heraclius de Jérusalem // DHGE. Т. 23. Col. 1347.

Д. В. Зайцев

ИРАКЛИЙ (Комаровский Иван Иванович; 1703, Черниговский полк — 26.10.1765, г. Чернигов), еп. Черниговский и Нежинский. Сын священника, брат черниговского полкового хорунжия Василия Комаровского, внук настоятеля черниговского Троицкого собора Пахомия Комаровского († 1699). В 20-х гг. XVIII в., по окончании Киево-Могилянской ДА, И. Комаровский служил учителем синтаксисы, затем риторики в Черниговском коллегииуме. 1 нояб. 1730 г. в Чернигове был пострижен в монашество с именем в честь мч. Ираклия, в янв. 1731 г. рукоположен во иерея. Служил кафедральным писарем при Черниговском архиеп. *Иродионе (Жураковском)*. В 1732 г. в Чернигове И. был возведен в сан игумена, возглавлял последовательно костянский Свято-Троицкий близ г. Почапа, Благовещенский в г. Сураж мон-ри, в 1736–1737 гг. — Каменский Успенский мон-рь.

21 окт. 1737 г. архиеп. *Иларионом (Рогалевским)* И. был возведен в сан архимандрита и по прошению братии назначен настоятелем черниговского *Болдинского во имя Св. Троицы и пророка Божия Илии мон-ря*. При прежнем, старом и слепом настоятеле архим. Германе (Кононовиче; † 1737) монастырь «пришел в крайнее разорение... опустел и растощен, и в долгах многих» (ОДДС. Т. 18.

С. 952). Новый архимандрит смог вернуть обители нек-рые имения. При нем территория мон-ря была расширена на запад, в связи с чем выстроена новая ограда с башнями, перед входом в собор возведен 2-этажный каменный архиерейский корпус с теплой ц. в честь Сретення Господня (1750) и с покоями архимандрита; 1-й этаж занимало 13 монашеских келий. В 1737–1752 гг. И. был также членом духовной консистории. Когда в 1750 г. гонимые польск. шляхтичами Свядковскими насельницы Борейковского Боровенского жен. мон-ря Белорусской епархии игум. Мария (Лазарева) с 13 монахинями перешли в Черниговскую епархию, И. оказал поддержку «странственно бедствующим и безместно скитающимся» и предоставил им для проживания монастырскую дачу — Мироновский скит во имя ап. Иоанна Богослова. 20 мая 1751 г. Синод поддержал и утвердил эту инициативу черниговского архимандрита.

8 сент. 1752 г. в С.-Петербурге И. был хиротонисан во епископа Черниговского и Новгород-Северского, 23 дек. того же года прибыл к месту служения.

При И. в *Елецком в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* началось строительство каменного здания духовной консистории, а в Троицком Ильинском мон-ре возведено 2 корпуса. В 1754 г. в любечском Антониевом муж. мон-ре была построена и освящена ц. во имя святых Иоакима и Анны, в Успенском соборе Каменского мон-ря сооружен величественный 5-ярусный иконостас, плло строительство теплой трапезной ц. во имя св. Иоанна Предтечи. После пожара, случившегося в июле 1754 г. в *Рыхловском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*, по благословению И. была составлена и отправлена в Синод подробнейшая опись всех сгоревших и немногих уцелевших построек и имущества обители. В февр. 1755 г. архиерей добился разрешения Синода рыхловскому игум. Герману (Мировицкому) производить сбор милостыни во всех российских городах (Там же. Т. 34. С. 448–449. Прил. 39). Вскоре в этом мон-ре был заложен новый каменный 3-престольный 5-главый Никольский собор, к-рый И. освятил в 1760 г. Одновременно в Рыхловском мон-ре архиерей инициировал ремонт единственной сохранившей-

ся во время пожара ц. во имя вмч. Феодора Стратилата, а также строительство каменной ц. во имя Иоанна Предтечи (1767).

В Чернигове епископ в 1754 г. освятил после ремонта древнейший собор Преображения Господня, в 1755 г. восстановил пострадавший от пожара 1750 г. Пятницкий храм одноименного девичьего мон-ря. При И. в епархии было построено неск. храмов, в т. ч. ап. Иоанна Богослова (1752) и Преображения Господня (1757) в г. Нежине, собор Рождества Пресв. Богородицы (1752–1762) в Козельце, храмы святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста (1755) в с. Лемеша, прор. Илии в Коропе и др.

В 1754 г. Медицинская канцелярия предложила И., а также митр. Киевскому Тимофею (*Щербацкому*), свт. Белгородскому *Иоасафу (Горленко)* и еп. Переяславскому Иоанну (Козловичу) направить неск. семинаристов для обучения хирургии и «фармации» в казенных госпиталях и аптеках. В 1755 г. И. избрал и послал в С.-Петербургский адмиралтейский госпиталь 4 студентов Черниговского коллегиума (Там же. С. 58–60). 20 авг. 1755 г. в киевском Софийском соборе И. вместе с митр. Киевским Тимофеем участвовал в хиротонии архим. *Георгия (Конисского)* во епископа Могилевского. После того как имп. Елизавета Петровна уволила священника Каргопольского гренадерского полка Иванова от служения, 20 янв. 1759 г. Синод поручил И. избрать в Черниговской епархии достойного кандидата на этот пост. 27 февр. того же года епископ рапортовал о назначении в Каргопольский полк одовевшего бездетного протопопа Крестовоздвиженского храма Василия Артёмова (Там же. Т. 39. С. 27–28).

За финансовые растраты и «неумеренные поступки» И. отстранил от настоятельства в *новгород-северском в честь Преображения Господня мон-ре* архим. Сосипатра (Карповича; † 1769). В 1756 г. И. вступил в конфликт с новым префектом Черниговского коллегиума — иером. Иеремией (Гусаревским), который «противился порядкам, введенным епископом» (Там же. С. 593–597). При рассмотрении дела в Синоде оказалось, что конфликт сводился, в частности, к тому, что префект покровительствовал нек-рым воспи-

таншкам коллегиума, не отличающимся достойным поведением. Так, в 1758 г. иером. Иеремия выпустил из-под караула семинаристов, учившихся драку с канонирами Черниговского артиллерийского гарнизона, скрывал и др. проступки учеников. Епископ отобрал у иером. Иеремии «коллегиатскую» печать и, отрешив от должности, наложил на него епитимию — ежедневно проповедовать в кафедральном соборе. Донесение в Синод по поводу бывш. префекта И. завершил стихотворной притчей о волке в шкуре овцы: Лишь только дневной шум замолк. Надел пастушье платье волк И взял пастуший посох в лапу... И крался тихо сквозь лесок На ужин для добычи к стаду...

Жесткий администратор, И. имел репутацию «приверженца монашесствующего духовенства». Благочинными церковей он пазначал в основном игуменов и иеромонахов, чем возбудил против себя белое духовенство. В 1760–1761 гг. семёновский прот. Д. Стефановский, мглинский свящ. А. Войдаковский и др. подавали имп. Елизавете Петровне жалобы на И. за регулярные притеснения со стороны иеромонахов, осуществлявших по приказанию архиерея ревизию приходов (*Филарет*. 1873. Кн. 1. С. 99). Ранее настоятель Петропавловской ц. с. Козёл иерей Иаков Стефанов писал в Синод, что И. лишил его мельничного и винокурного доходов, а также нек-рых угодий в пользу черниговского Борисоглебского мон-ря, однако епископ сумел доказать, что перечисленные в донесении иерея И. Стефанова вотчины и земли еще грамотами царя Алексея Михайловича переданы этой обители (ОДДС. Т. 39. С. 596–597). О притеснениях И. писал в Синод и клирик г. Новгорода-Северского свящ. Роман Величковский (Там же. Т. 50. С. 426).

В окт. 1761 г. по личному распоряжению имп. Елизаветы И. был уволен от управления епархией, а в Чернигов был назначен новый архиерей — Воронежский еп. Кирилл (Ляшевицкий). С 21 нояб. того же года И. проживал в новгород-северском в честь Преображения Господня мон-ре. В авг. 1762 г. И. отправился в Москву на торжества коронации имп. Екатерины II, но, по сообщению Черниговской летописи, «не успел» прибыть к 22 сент. — дню коронации. 25 окт. 1762 г. Святей-

ший Синод ходатайствовал перед новой императрицей о назначении И. настоятелем Троицкого Ильинского мон-ря, в к-ром архирей, будущи архимандритом более 20 лет, зарекомендовал себя деятельным пастырем. 5 нояб. того же года епископ возглавил Троицкий Ильинский мон-рь. При этом имп. Екатерина II повелела И. «исполнять должное по узаконениям со тщанием» и обещала первую свободную архирейскую кафедру (ПСПиР. 1910. Т. 1. С. 54–55). В апр. 1763 г. И. вернулся из Москвы в Чернигов.

И. был погребен в соборе Троицкого мон-ря под жертвенником, в склепе-усыпальнице Черниговских архипастырей.

Ист.: ОДДС. Т. 23. С. 19–20; ПСПиР. 1912. Т. 4. С. 153–154.

Лит.: *Маркевич Н. А.* Чернигов: Ист. и стат. описание Чернигова. Чернигов, 1852; *Никодим [Алешковский], иером.* Епископы Черниговские и Новгород-Сверские, 18 в. // Черниговские ГВ. 1855. № 41. С. 328–332; № 42. С. 334–338; № 43. С. 341–344; № 44. С. 349–353; № 45. С. 358–361 (отд. изд.: Чернигов, 1855); *Аскоченский В. И.* Киев с древнейшим его уч-щем и Академиею. К., 1856. Ч. 2. С. 118; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Черниговские иерархи // ТКДА. 1860. Ч. 2. С. 169–281; *он же.* Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873. Кн. 1. С. 98–99; Кн. 4. С. 57–58, 199; РБС. Т. 8. С. 129; ХЧ. 1902. Дек. С. 979; *Щархоменко Вл.* Дело еп. Черниговского Иракия и иером. Иеремии Гусаревского // Киев. старина. 1905. Т. 91. № 10. Отд. 2. С. 5–7; ИС. 1909. Февр. С. 207; *Ефимов А. Н., свящ.* Черниговский св.-Троицкий Ильинский мон-рь, 1064–1911 гг. Чернигов, 1911; Памятники градостроительства и архитектуры Укр. ССР. К., 1986. Т. 4. С. 272–281, 285, 289–308; *Апанович О. А.* Ше одне джерело з історії України XVIII ст. // Україна: Наука і культура: Щорічник. К., 1989. Вип. 23. С. 213–231; *Віроцький В. Д.* Храм Чернігова. К., 1998. С. 48, 127, 159, 174; Чернігівській Троицько-Іллінській мон-р: Історія та сучасність: Тези наук. читань. Чернігів, 1999; *Руденко В. Я.* Чернігівська Болдиногорська Богородична лавра // Могилянські читання, 2000. К., 2001. С. 252–257; *Жук В. Н., Андрушко В. О.* Комаровський // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. К., 2001. С. 270; *Коваленко О. Б., Гейда О. С.* З історії архіву Чернігівської духовної консисторії // Студії з архівної справи та документознавства. К., 2004. Т. 11. С. 204–211; *Прокатюк О. Б.* Кафедральні писарі в Київській, Чернігівській та Переяславсько-Бориспільській єпархіях у XVIII ст. // Могилянські читання, 2008. К., 2009. С. 99–102.

Д. Б. Кочетов

ИРАКЛИЙ (Попов Илья Константинович; 13.07.1875, с. Дуброво Угличского у. Ярославской губ. — 14.02.1938, Пенза), еп. Пензенский. Из семьи священника. В 1897 г. окончил Ярославскую ДС. В 1903 г. поступил послушником в скит Пара-

клита (Св. Духа Утешителя) при Троице-Сергиевой лавре. В 1904 г. принял монашеский постриг с именем Ираклий. 12 февр. 1905 г. рукоположен во диакона, 5 сент. 1910 г. — во иерея. Заведовал в ТСЛ церковноприходскими школами и типографией. С 1919 г. насельник *томского во имя прп. Алексия, человека Божия, муж. мон-ря*. В 1922 г. возведен в сан архимандрита, стал настоятелем Алексиевского мон-ря. Был ближайшим помощником управляющего Томской епархией Барнаульского еп. *Виктора (Богоявленского)*, которому его рекомендовал Патриарх свт. *Тихон*.

В июле того же года, во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, арестован вместе с еп. Виктором и большой группой духовенства. Обвинялся в сокрытии икон и серебряных риз. Содержался в Томске в доме лишения свободы, затем в изоляторе специального назначения. 20 июля 1922 г. вместе с еп. Виктором и еще 6 обвиняемыми приговорен Томским губ. революционным трибуналом к расстрелу. 6 окт. смертный приговор был отменен по кассации. 4 нояб. 1922 г. на выездной сессии судебной коллегии Сибирского отделения Верховного трибунала РСФСР вместе с др. обвиняемыми был вновь приговорен к расстрелу без права обжалования, однако в тот же день секретарь ВЦИК А. С. Енукидзе телеграммой запретил приводить приговор в исполнение и дал указание о направлении дела на доследование в Москву. 2 марта 1923 г. Президиум ВЦИК заменил высшую меру наказания 10 годами лишения свободы, вскоре срок заключения был снижен до 3 лет строгой изоляции.

После досрочного освобождения служил с июля 1924 г. настоятелем храма в г. Канске Енисейской губ., был благочинным церквей Канского окр. (по др. данным, освободившись из тюрьмы, некоторое время проживал в Иркутске, после чего переехал в Канск). 27 сент. 1925 г. хиротонисан в Москве во епископа Киренского. Стал vicарием Иркутской епархии. В окт. того же года пребывавшим в Москве Иркутским архиеп. *Гурием (Степановым)*, с нояб. 1925 в заключении) назначен временно управляющим Иркутской епархией. В Иркутске представители власти требовали от него отказаться от прав на управление епар-

хией, однако И. продолжал архирейское служение. Организовал оказание помощи репрессированным священнослужителям. В храмах устраивались тарелочные и кружечные сборы в пользу находившегося в Иркутске ссыльного духовенства. Когда через Иркутск проводили этап, в к-ром следовал в Якутскую ссылку архиеп. Гурий, в городских храмах звонили во все колокола.

Во время возникновения *григорианского раскола* И. разослал по епархии циркулярное письмо о неканоничности григорианского *Временного высшего церковного совета*, призвал хранить верность Патриаршему Местоблюстителю митр. сщмч. *Петру (Полянскому)* и его Заместителю митр. *Сергию (Страгородскому)*; в посл. Патриарх Московский и всея Руси). И. пользовался большим уважением и любовью иркутской паствы, был известен как целитель, особенно глазных болезней, больных привозили к нему из разных мест. В февр. 1926 г. митр. Сергий назначил управляющим Иркутской епархией Нижнеудинского еп. *Евсевия (Рождественского)*. Однако И. не признал это назначение и продолжил управлять поддержавшими его 10 приходами Иркутска, тогда как еп. Евсевий подчинялось лишь 4 прихода. 15 июня 1926 г. митр. Сергием И. был повторно назначен управляющим Иркутской епархией, однако 18 нояб. того же года на эту должность был определен Охотский еп. *Даниил (Шерстенников)*.

Все время пребывания в Иркутске И. находился под следствием губотдела ГПУ по обвинению в «распространении ложных слухов и антиправительственной агитации». 12 апр. 1927 г. И. был арестован, содержался в одиночной камере изолятора специального назначения в Иркутске, затем был этапирован в Красноярск. Проходил по одному делу с еп. Даниилом и большой группой иркутского духовенства. Обвинялся в «антисоветской агитации», проведении нелегальных собраний духовенства и миряни и организации комитета помощи «разному антисоветскому элементу, содержащемуся в тюрьмах и находящемуся в ссылке за контрреволюционные деяния». И. на допросах отверг обвинения в антисоветской деятельности. «Я полагал и теперь полагаю, — говорил он, — что я имел право приглашать и просто принимать приходивших для беседы по

церковным делам». 1 июля 1927 г. приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ссылки в Туруханский край. По др. данным, отбывал ссылку в Красноярске. После окончания срока ссылки в сент. 1930 г. И. было запрещено проживание в крупнейших городах СССР, а также в Иркутске. В том же году был назначен епископом Камышинским, викарием Саратовской епархии (по др. сведениям, это назначение было в 1928). 16 сент. 1931 г. стал епископом Бугурусланским, викарием Оренбургской епархии (до лета 1933). С 19 нояб. 1933 г. епископ Курганский, с 5 дек. 1934 г. епископ Сергачский, викарий Горьковской епархии. С 30 сент. 1935 г. вновь епископ Бугурусланский (до нояб. 1936). 21 янв. 1937 г. в 3-й раз назначен на Бугурусланскую кафедру. Частые перемещения, очевидно, были связаны с действиями местных властей, преследовавших И. в служении.

22 февр. 1937 г. назначен епископом Пензенским и Саранским. Фактически И. управлял единственным оставшимся у православных этой епархии кладбищенским храмом во имя св. Митрофана Воронежского на окраине Пензы. На Пасху 1937 г. маленькая церковь могла вместить лишь часть верующих, остальные стояли на улице. 22 дек. 1937 г. арестован в Пензе с клиром прихода. Вместе с И. по делу о «контрреволюционной церковно-монархической организации» проходили обновленческий Пензенский «архиепископ» Сергей Сердобов с группой обновленческого духовенства. И. содержался в пензенской тюрьме, во дворе к-рой был расстрелян вместе с др. осужденными по решению Особой тройки НКВД по Тамбовской обл. (Пенза в 1937–1939 входила в состав Тамбовской обл.). Казнь И. была засекречена. После того как Патриарх Сергей обратился к советским властям с просьбой об амнистии осужденных архиереев, 11 янв. 1944 г. председатель Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпов сообщил, что И. относится к тем, кто «отбыли свое заключение по суду и освобождены, но местонахождение их в настоящее время неизвестно».

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 81; ГА Томской обл. Ф. Р-236. Оп. 2. Д. 96; ГА Иркутской обл. Ф. 485. Оп. 3. Д. 11; Архив УФСБ по Иркутской обл. Д. 17462; Архив УФСБ по Пензенской обл. Д. 9305-п.
Лит.: Манцил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 40–41; За Христа пострадавшие.

Кн. 1. С. 526; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1. С. 340–341; *Одищов М. И.* Рус. патриархи XX в.: Судьбы Отечества и Церкви на страницах арх. док-тов. М., 1999. Ч. 1. С. 307; Следственное дело Патриарха Тихона; Сб. док-тов. М., 2000. С. 669; Святители земли Нижегородской / Авт.-сост.: Тихон (Затёкин), игум., О. В. Дётева. Н. Новгород, 2003. С. 486; *Фаст М. В., Фаст Н. П.* Нарымская Голгофа: Мат-лы к истории перекрестков репрессий в Томской обл. в советский период. Томск; М., 2004. С. 37–42, 135, 136, 357, 385; *Бажков С.* Иркутская епархия в советский период // <http://www.pravoslavie.ru/sm/44165.htm> [Электр. ресурс].

ИРАКЛИЙ [греч. Ἡράκλειος; лат. Flavius Heraclius Augustus] (574/5, Каппадокия — 11.02.641, К-поль), визант. имп. (с 7 окт. 610), основатель династии Ираклидов (610–711).

Путь к власти. И.— выходец из военно-аристократического рода арм. происхождения, сын визант. полководца патриархия Ираклия Старшего († ок. 610/1, Карфаген) и Епифании († после 610, К-поль). Ираклий Старший в 80-х гг. VI в. участвовал в византийско-персид. войне на границах Сирии и Сев. Месопотамии (571–591), был заместителем (ипостратигом) комитов Востока Филиппика (до 588) и Коменциола

Фокой под стражу в К-поле. В течение 2 лет войска мятежников под командованием Никиты (двоюродного брата И.) захватили Египет и неск. др. провинций. Летом 610 г. Ираклий Старший отправил флот во главе с И. из Карфагена и Александрии в К-поль (PLRE. 1992. Vol. 3. P. 584–586).

Уже во время приближения к столице И. установил связь с оппозиционными силами в К-поле; наиболее активно его поддерживала церковная партия прасинов. 3 окт. 610 г. флот И. подошел к городу и блокировал выход из прол. Босфор в Пропонтиду; на следующий день моряки И. прорвались в Софианы, одну из гаваней К-поля, и начали высадку войск в городские кварталы. В ночь на 7 окт. имп. Фока был схвачен приближенными и утром казнен. Его тело было выставлено на обозрение на форуме Быка. В 9-м часу утра 7 окт. И. был коронован в соборе Св. Софии К-польским патриархом *Сергием* (610–638). В тот же день состоялась свадьба И. и Фабии, дочери полководца Рогата, одного из приближенных Ираклия Старшего в Африке. Фабия была провозглашена императрицей (августой) и взяла тронное имя Евдокия (Chron.

Царствование визант. имп. Ираклия. Миниатюра из Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 5 об.)



(588–589), управлял различными военными соединениями. Ок. 595 г. визант. имп. *Маврикий* (582–602) назначил Ираклия Старшего военным магистром Армении; совместно с Амазаспом Мамиконяном Ираклий подавил восстание Самуила Вахевуни и Атата Хорхоруни. Вероятно, ок. 602 г. (при имп. Маврикий) Ираклий стал экзархом Африки, после чего перевез всю семью в Карфаген. В 608 г., получив поддержку ряда знатных лиц в К-поле, Ираклий и его брат Григорий вместе с сыновьями И. и Никитой возглавили мятеж против имп. Фоки. При этом мать И. Епифания и его невеста Фабия (Элия Флавия) были взяты

Pasch. P. 700–701; Житие прп. Феодора Сикеевского. 152. 2005. С. 120; *Себеос*. История. 1862. Гл. 24. С. 87; *John of Nikiu*. 1916. 110; *Niceph. Const. Brev. hist.* 1; *Theoph. Chron.* P. 299; *Eutych. Annales* // PG. 111. Col. 1085).

В письменных источниках крайне мало сведений о сопротивлении И. после его восшествия на престол. Тем не менее данные нумизматики позволяют утверждать, что в кон. 610–611 г. власть И. не была признана во мн. регионах Востока: в Анатолии, Сирии и Палестине. На монетных дворах Антиохии и Кизика некоторое время продолжали выпускать те же монеты, что и при имп. Фоке. Оппозицию И. на Востоке возглавил Коменциол, брат имп. Фоки и комит Востока, к-рый начал

сбор верных ему войск в Анкире, но вскоре был убит (Житие прп. Феодора Сикеонского. 152. 2005. С. 120–121). По-видимому, сопротивление И. окончательно прекратилось после захвата Антиохии персами в 611 г. (Kaegi. 1973. S. 317–318; Hendy. 1985. P. 414–416).

Укрепление власти и династии Ираклидов. Важнейшими задачами для И., фактически силой захватившего престол, стали укрепление своей власти, оправдание совершенного переворота и обеспечение преемственности своего правления. Подобно предшественнику имп. Мав-



рикию, также выходцу из вост. провинций Византии, И. стремился решить эти вопросы, увеличивая состав своей семьи и приобщая как можно больше ее членов к власти или по крайней мере к офиц. статусу соправителей императора. Как и при Маврикии, во дворце помимо семьи и высших чиновников было много родственников императора, к-рым И. доверял ряд ответственных постов. Жены и дети И. в разное время получали те или иные офиц. титулы, указывавшие как на их привилегированное положение в империи, так и на права на престол. Ношенные ими регалии власти, участие в офиц. церемониях при дворе, в храмах и присутствие на городских праздниках в К-поле были демонстрацией прав И. и его семьи и служили залогом поддержки их правления обществом (народом), коль скоро жители столицы и приезжавшие в К-поль из др. областей воочию наблюдали правящую фамилию и формально одобряли ее пребывание у власти славословиями. Подобный клановый, династический режим правления был слабо развит в Византии предшествующего периода, сер. V — кон. VI в., и окончательно утвердился при И.

7 июля 611 г. у И. и Евдокии родилась старшая дочь Епифания—Евдокия; 15 авг. ее крестили в храме Богородицы во Влахернах (Chron.

Pasch. P. 702; *Theoph. Chron.* P. 299). 3 мая 612 г. родился сын Константин (Ираклий Младший; имп. Константин III в 641 — Chron. Pasch. P. 702; *Niceph. Const. Brev. hist.* 2; *Theoph. Chron.* P. 300). 13/14 авг. 612 г. августа Евдокия скончалась по неизвестной причине; вероятно, И. тяжело переживал смерть жены (как и все остальные члены имп. семьи, она была похоронена в соборе св. Апостолов; Chron. Pasch. P. 702–703; *Niceph. Const. Brev. hist.* 3; *Theoph. Chron.* P. 300). Но 4 окт. 612 г. ввиду сложной ситуации в семье старшая дочь И. Епифания была провозглашена его соправительницей и офиц. наследницей; церемония коронации ребенка со-

стоялась в ц. св. Стефана в имп. дворце, после чего Епифанию показали народу в соборе Св. Софии

Имп. Ираклий.
Тремисс. Аверс, реверс.
1-я пол. VII в.

(Chron. Pasch. P. 703; *Theoph. Chron.* P. 300). 22 янв. 613 г. подобные церемонии были организованы с сыном И. Константина III короновали на к-польском ипподроме в присутствии народа, и в тот же день он был помолвлен с Григорией, дочерью комита экскувитов Никиты, которая приходилась ему троюродной сестрой (Chron. Pasch. P. 703; *Theoph. Chron.* P. 300; *Себеос.* 1862. Гл. 24. С. 89; *Mich. Syr. Chron.* XI 1. P. 401). В 613 или 614 г. И. женился на своей племяннице Мартине—Анастасии, дочери сестры И. Марии и Мартини; тогда же Мартину как новую императрицу (августу) короновал патриарх Сергий (*Niceph. Const. Brev. hist.* 11; *Theoph. Chron.* P. 300). С т. зр. церковного канона брак был незаконным, однако по различным причинам Церковь в лице патриарха Сергия и большинство представителей визант. общества мирились с этим нарушением. И., скорее всего, не воспринимал брак с родственницей как предосудительное деяние, поскольку подобные обычаи были широко распространены в то время в среде вост. (анатолийской и армянской) знати, откуда происходили И. и большинство из его окружения. Брак оказался удачным и многодетным. У И. и Мартини родились 6 сыновей (Константин, Фабий, Феодосий, Ираклона, Давид, Марин) и 4 до-

чери (Августина, Марина и 2 с неустановленными именами). В 615 г. родился сын Константин Младший (*Theoph. Chron.* P. 301; † до 628?). Средние сыновья Фабий (Флавий) и Феодосий не могли активно участвовать в политической жизни, т. к. родились нездоровыми: у одного была свернута набок голова, другой был глухонемым. Судьбы Фабия и Феодосия, вероятно, стали причиной переживаний для И. и всего двора и предметом насмешек для недоброжелателей. По свидетельствам позднейших источников, византийцы якобы говорили, что нездоровые дети И.— это кара за незаконный брак (*Niceph. Const. Brev. hist.* 11). До 626 г. родились также дочери Августина и Мартини. В 626 г., во время похода И. в Закавказье, родился Ираклона (Ираклий Младший, Константин) (*Ibid.* 12). В 630 г. родился Давид и еще позже — Марин (оба кесари с 638; *Ibid.* 26; *Theoph. Chron.* P. 335). Известно также о смерти 2 сыновей (вероятно, Константина Младшего и Фабия) и 2 дочерей (имена неизвестны) И. в период его персид. кампании (до 628) (*Niceph. Const. Brev. hist.* 18). Большинство детей к моменту смерти И. были живы, обладали различными титулами, в 641 г. стали жертвами политического кризиса.

Важным направлением деятельности правительства И. было укрепление сотрудничества с Церковью. В К-поле одним из главных его помощников стал патриарх Сергий, безоговорочно перешедший на сторону нового императора. В интересах гос-ва, понимая сложность положения И., патриарх Сергий неизменно одобрял и проводил в жизнь многие, даже непопулярные меры, в т. ч. законы о сокращении штатов церковного клира и конфискации богатств храмов и мон-рей. Поддерживал И. знаменитый в то время прп. *Феодор Сикеот* из Галатии, который совершал путешествия в К-поль для встреч с И., принимал императора в своем мон-ре и благословлял его на войну с персами (Житие прп. Феодора Сикеонского. 154–155, 166. 2005. С. 122–123, 145–146). Вскоре после смерти прп. Феодора († 22 апр. 613) его мощи были перенесены патриархом Сергием в К-поль (Kaegi. 2003. S. 76). В 612/3 г. на колонну имп. Фоки во время богослужения в К-поле был воздвигнут крест как знак приверженности правления И.

традициям благочестия (Chron. Pasch. P. 703). В дальнейшем с укреплением власти И. почитание креста становилось все более важным элементом гос. идеологии.

Кризис в 10–20-х гг. VII в. К моменту начала правления И. положение Византийской империи было чрезвычайно тяжелым. Захват власти имп. Фокой в 602 г. как предлог для начала военных действий против Византии использовал персид. шах Хосров II Парвиз (590–628). К нач. 10-х гг. VII в., в ходе продолжительной византийско-персидской войны (кон. 602 — апр. 628) персам удалось полностью разрушить пограничную оборону византийцев в Сев. Месопотамии и Сирии, овладеть большин-



Битва византийцев с персами. Роспись ц. Сан-Франческо в Ареццо, Италия. Мастер Пьеро делла Франческа. Между 1452 и 1466 гг.

ством крепостей. Положение усугубилось гражданской войной в Византии в 608–610 гг., к-рая привела к уменьшению численности войск на вост. границах. В результате уже после вступления И. на престол в 611 г. полководец Хосрова Фаррухан Шахрбараз овладел крупнейшими городами Сирии: Антиохией, Эдессой и Агамеей (Theoph. Chron. P. 299–300). Но после переворота имп. Фоки в 602 г. была ослаблена пограничная оборона византийцев на Дунае; началось интенсивное проникновение слав. племен и аваров на Балканский п-ов. К началу правления И. был утрачен контроль над большей частью континентальных районов Балкан, под властью византийцев оставались в основном Вост. Фракия (окрестности К-поля), Фессалоника, а также ряд укрепленных городов вдоль побережья Балканского п-ова (берега Чёрного, Мраморного, Эгейского, Ионического и Адриатического морей). Усилия И. в основном будут направлены на борьбу с этими внешними угрозами.

И. попытался нормализовать отношения с персами дипломатическим путем и направил ко двору Хосрова посольство, но тот отказался вести переговоры, однако византийцы узнали о его планах завоевать всю

империю ромеев (Ibid. P. 300; Себеос. 1862. Гл. 24. С. 87). В 612 г. в Анатолии И. провел инспекцию своих вооруженных сил и обнаружил плохое состояние армии (Theophyl. Sim. Hist. VIII 12; Theoph. Chron. P. 300). Причины его были, вероятно, не только в недостатках правления Фоки, но и в гражданской войне, в ходе которой пострадали или покинули армию многие служившие Фоке и его брату Коменциолу, но не желавшие присягать И. В 611 г. персы овладели Кесарией Каппадокийской. И. попытался переломить ситуацию и в 612 г. возглавил поход главных сил византийцев на Восток. После долгой осады Кесарии он заставил персов покинуть ее и тем самым предотвратил угрозу наступления в Анатолии. В 613 г.

И. продвинулся до Антиохии, но в генеральном сражении близ этого города был разбит Рахзадом и отступил на север, в Киликию. У перевала Киликийские Ворота произошло 2-е крупное сражение, в котором византийцам удалось удержаться, но из-за больших потерь И. оставил Киликию и укрепился на перевалах хребта Тавр (Житие прип. Феодора Сикеонского. 166. 2005. С. 146; Себеос. 1862. Гл. 24. С. 89–90). Т. о., он стал первым из визант. императоров, кто лично возглавил войска в период боевых действий (Kaegi. 2003. S. 68–69). Со времен имп. Аркадия (395–408) военное дело не считалось достойным для христианского государя и все императоры V–VI вв., даже взошедшие на престол в результате военной карьеры (Маркиан, Юстин I, Маврикий), избегали брать оружие в руки. В связи с этим поражения войск были чувствительным ударом по престижу правительств И.

В течение неск. последующих лет персы полностью овладели Сирией и Палестиной. В 613 г. они заняли Дамаск и Кесарию Палестинскую, в нач. 614 г. по договору им сдался слабо укрепленный Иерусалим. Весной 614 г. в городе произошло восстание, сопровождавшееся избиением персид. гарнизона и иудейской

общины, после чего Иерусалим был взят персами штурмом и разграблен. Большинство оказавшихся у персов христ. святынь были либо уничтожены, либо вывезены в Месопотамию и Иран (Антиох Стратиг. 1909; Chron. Pasch. P. 704–705; Себеос. 1862. Гл. 24–25. С. 90–97; Chronicon anonymum / Ed. I. Guidi // Chronica minora. Vol. 1. P. 23. (CSCO; 1); Моисеес Калаикатуацци. История. II 10. 1984; Niceph. Const. Brev. hist. 12; Theoph. Chron. P. 300–301; Mich. Syr. Chron. XI 1. P. 400). Захват богатых городов и областей визант. Востока сопровождался выселением большого количества местных жителей в Иран и вел к подрыву экономики этих регионов.

В 615 г. персид. соединение Шахина прошло из Сирии на запад через всю Анатолию и осадило Халкидон и Хрисополь — предместья К-поля на вост. берегу Босфора. С этого момента начался период более чем 10-летнего давления персид. войск непосредственно на визант. столицу. В 617 г. персы штурмом захватили Халкидон. Вскоре И. встретился с Шахином, добился от него временного перемирия и обещания быть посредником в мирных переговорах с Хосровом (RegImp. N 170; Себеос. 1862. Гл. 26. С. 99–100; Theoph. Chron. P. 301). Тем не менее очередные попытки И. заключить мир не удались; персид. отряды почти каждый год появлялись в анатолийских областях и грабили города. В 618–620 гг. персы во главе с Шахрбаразом захватили Египет; после долгого, но безуспешного сопротивления визант. domestik Востока Никита был вынужден эвакуировать свои войска из Александрии (Niceph. Const. Brev. hist. 6; Theoph. Chron. P. 301; Mich. Syr. Chron. XI 1. P. 401). Угроза Египту со стороны персов также сказалась на положении К-поля: в 618 г. распоряжениями И. были прекращены бесплатные выдачи хлеба жителям столицы. К кон. 10-х гг. VII в. состояние империи казалось столь безнадежным, что И. начал подготовку к переезду из К-поля в Карфаген. Однако это папическое решение осталось невыполненным; эскадра, отправленная И. в Карфаген с частью имп. сокровищ, попала в бурю и была разбита; вероятно, это событие считали неблагоприятным знаком, и переезд не состоялся (Niceph. Const. Brev. hist. P. 48–49).

Одновременно с персид. завоеваниями продолжалось продвижение славян и аваров в визант. провинции. О событиях на Балканах в эти годы можно судить только по отрывочным сообщениям хронистов. Правительство И. стремилось обеспечить защиту своих владений не только военным способом, но и путем заключения мирных договоров с аварскими ханами, предлагая им богатые подарки и дань. Однако договоры, как правило, оказывались недолговечными, поскольку аварские ханы и знать, получая средства из К-поля, на некоторое время прекращали строить планы новых вторжений в визант. области, но не могли сдержать нападения отдельных групп своих подданных и союзников-славян. Так, летом 617 г. в ходе переговоров между византийцами и аварами было решено провести встречу И. и аварского хана в Ираклии Фракийской, чтобы утвердить мирное соглашение (*Theodorus Syncellus*. Nom. 5. 20–28, 35; 6. 5; *Niceph. Const. Brev. hist.* 12–14; *Theoph. Chron.* P. 301–302; о дате см.: *Baynes. The Restoration.* 1912). Однако как только И. со свитой отправился в Ираклию и приблизился к Длинной стене, преграждавшей ближние подступы к К-полю со стороны Балкан, на него неожиданно напали авары, и он едва успел спастись бегством. Сорвав переговоры, авары подошли к городским стенам К-поля и ок. месяца грабили окрестности, в т. ч. *Влахерны*. Из храма Богородицы во Влахернах византийцы успели перенести в Св. Софию чудотворную икону, но прочие ценности были утрачены. Из захваченной Ираклии авары увели в плен несколько десятков тысяч человек (*Chron. Pasch.* P. 712–713; *Niceph. Const. Brev. hist.* 10). После этих событий в Синаксарь К-польской Церкви были внесены для поминовения даты 5 июня — день нападения варваров на Влахерны и спасения чудотворной иконы и 2 июля — день возвращения иконы во Влахерны после отхода варваров (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 86).

Ок. 619 г. к аварскому хану вновь было отправлено визант. посольство, переговоры возобновились, и вскоре был заключен мирный договор, к-рый на время снизил угрозу нападения на К-поль с запада. Империя обязалась уплачивать аварам ежегодно 200 тыс. номисм, и в обеспечение

выплат И. отправил в заложники к хану неск. родственников, в т. ч. незаконнорожденного сына Иоанна (Алариха), племянника Стефана (сына сестры И. Марии) (*RegImp.* N 172; *Theodorus Syncellus*. P. 6. 9–20; *Niceph. Const. Brev. hist.* 13; *Theoph. Chron.* P. 302; *Mich. Syr. Chron.* IX 3. P. 408). Заложники были выкуплены И. лишь в сер. 30-х гг. VII в. (*Niceph. Const. Brev. hist.* 21). Мир с аварами позволил И. сосредоточить все силы против персов. Сведения о состоянии Балкан в 20–30-х гг. крайне мало. Предположительно продолжалось расселение славян в регионе, о противодействии этому процессу правительства И. ничего не известно (см.: *Charanis P. Graecia of Isidore of Seville* // *BZ.* 1971. Bd. 64. S. 22–25). Вероятно, борьба с персами, а затем обустройство вост. провинций и противостояние арабам воспринимались И. как более важные проблемы.

Более десятилетия ушло у правительства И. на поиски средств на отражение внешних вторжений. После разгрома под Антиохией в 613 г. И. долгое время не мог содержать боеспособную армию скорее всего из-за нехватки финансов. Известно о ряде мер в 10-х гг. VII в. по сокращению расходов казны. Сохранилось распоряжение И., утверждавшее состав клира собора Св. Софии в К-поле в 612 г. (*RegImp.* N 165). Одной из основных целей И. было урезать штат церковного чиновничества. Возможно, в это время издавались подобные распоряжения относительно большинства гос. ведомств, хотя прямых указаний на это нет. В 615 г. (или неск. позднее) И. ввел в обращение новую серебряную разменную монету — гексаграмм (вес 6,75 г), что также должно было способствовать оживлению денежного обращения и притоку средств в казну (*RegImp.* N 167; *Chron. Pasch.* P. 706; *Hendy.* 1985. P. 494–495). И. неоднократно прибегал к конфискациям церковных сокровищ и владений (*RegImp.* N 176; *Niceph. Const. Brev. hist.* 11; *Theoph. Chron.* P. 303).

Важная реформа, к-рая традиционно связывается с правлением И., — введение первых визант. фем (ἑμέα) как нового типа военной организации. Фемами являлись особые районы, где служившим в армии воинам предоставлялись земельные наделы, обеспечивавшие их средствами для жизни и для покупки военной экипировки. С введением фем визант.

армия постепенно перешла от системы найма солдат за плату (денежную или натуральную) к системе военных земельных наделов, что позволяло сохранять военный потенциал в условиях общего упадка торговых отношений и слабости гос. финансов (из-за недостатка источников по этой проблеме время и обстоятельства возникновения фем и происхождение термина остаются предметом научных дискуссий; см.: *Ostrogorsky G. Sur la date de la composition du Livre des Thèmes et sur l'époque de la constitution des premiers thèmes d'Asie Mineure* // *Byz.* 1954. Vol. 23. P. 31–66; *Pertusi A. La formation des thèmes byzantins.* Münch., 1958; *Karayannopoulos J. Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung.* Münch., 1959; *Oikonomides. Les premiers mentions.* 1975; *Kazhdan A. Theme* // *ODB.* Vol. 3. P. 2034–2035; *Кулаковский*. История. 1996. Т. 3. С. 334–366). Большинство исследователей вслед за Г. Острогорским согласились с тем, что фемы в Византии формировались между кон. VI и кон. VII в. и скорее всего их впервые ввел именно И. Это заключение основано в первую очередь на сообщении прп. Феофана Исповедника о том, что весной 622 г. И. выехал из К-поля к войскам «в области фем» (*Theoph. Chron.* P. 303. 10), т. е. в это время процесс создания новых военных соединений уже шел и, вероятно, был инициирован правительством И. Но сообщение прп. Феофана, работавшего в нач. IX в., может быть анахронизмом: прп. Феофан упоминает, что уже в 612 г. И. делал смотр войска, разделенного по фемам (*Ibid.* P. 300. 6). Так или иначе первые сведения о существовании фем в Византии связаны с эпохой И. Если предположения о фемной реформе И. верны, то она стала наиболее существенной из мер, к-рая привела к неожиданному возрождению визант. военного и политического могущества в 20-х гг. VII в.

Большой Восточный поход И. (622–628). С осени 621 г. И. переехал в загородный дворец в Иерии (азиат. пригород К-поля) и занялся подготовкой войск в лагерях в Вифинии. 5 апр. 622 г., на 2-й день Пасхи, состоялось торжественное прощание И. со столицей и с двором. После богослужения в соборе Св. Софии было проведено шествие войск во главе с императором, к-рый держал в руках знамя с изображением

Спасителя (*Georgius Pisida. De expeditione persica. 1–2. 1959; Theoph. Chron. P. 302–303*). С этого дня в течение почти 8 лет И. возвращался в К-поль лишь на краткие периоды; как правило, его сопровождала Мартина. Управление столицей и часть гос. дел были формально переданы старшему сыну И. Константину, при котором опекунами были патрикий Вон и патриарх Сергий.

В 622–623 гг. состоялась 2-я крупная кампания И. против персов. Летом 622 г. И. продолжал тренировку войск и постепенно продвигал их на восток. Осенью он вступил в М. Армению, где разбил передовой отряд арабов — союзников персов. И. сумел заставить персид. войско Шахрбараза без сражения отступить из Каппадокии в Киликию и захватил неск. горных проходов через хребет Тавр. Зимой 622/3 г. в сражении в Киликии И. победил Шахрбараза, разбил лагерь персов, к-рые отступили дальше на восток. Эти события, вероятно, стали началом важного психологического перелома в сознании византийцев. Хронист прп. Феофан отмечает всеобщую радость от неожиданного успеха лишь недавно мобилизованных воинов, вчерашних ремесленников, в бою против регулярной армии персов (*Theoph. Chron. P. 305–306*). Расположив свои войска на зимние квартиры вдоль Тавра, И. отправил письмо Хосрову II, предлагая заключить мир и угрожая в противном случае начать вторжение в Месопотамию (*RegImp, N 179*). В апр. 623 г. он получил ответ от Хосрова. Согласно версии арм. историка Себеоса, письмо Хосрова не только было оскорбительным для И., но и содержало недопустимые выпады против Христа. Шаханшах называл И. своим негодным рабом и требовал явиться с повинной к персидскому двору, чтобы получить прощение (*Себеос. 1862. Гл. 26. С. 100–101*; письмо неизвестно в византийской традиции).

Весной 623 г. И. на краткое время вернулся в К-поль из-за нового обострения отношений с аварами. Вскоре он вновь отправился к армии, расквартированной в то время в М. Армении. В кон. весны 623 г. И. вторгся в пределы персид. Армении и овладел Двином и Нахчаваном (ныне Нахчыван (Нахичевань), Азербайджан). Удар был неожиданным для персов (византийцы впервые вступили на их территорию за

20 лет войны); остановить войска И. им не удалось. Продвигаясь на юго-восток, в персид. область Атропатена, летом византийцы взяли штурмом г. Гандзак и разрушили в нем один из древнейших маздеистских храмов — Вшасп и царский дворец (*Себеос. История. 1862. Гл. 26. С. 102; Theoph. Chron. P. 307–308; Мовсес Каланкатуаци. История. П 10. 1984*). Осенью И. с неск. тысячами пленных отступил на север в область Кавказской Албании и разбил лагерь близ ее столицы Партава (ныне Барда, Азербайджан). Оставив войска, И. вновь перезимовал в К-поле и 15 апр. вместе с августой Мартиной отправился из Никомидии на Кавказ (*Chron. Pasch. P. 714*). Военные действия летом и осенью 624 г. велись с переменным успехом. И. заключил союз с неск. кавказскими народами (лазами, абасгами, иварами), но персы во главе с полководцами Шахраплаканом, Шахином и Шахрбаром сдерживали его гораздо эффективнее, чем годом раньше (*Себеос. История. 1862. Гл. 26. С. 103–104; Theoph. Chron. P. 308–311*). По сообщениям прп. Феофана, И. одержал 2 победы в области Гиркания (Сев.-Зап. Иран); в сражениях был убит Шахраплакан. Персам удалось объединить свои основные силы; против И. выступила большая часть местного населения, к-рое начало партизанскую войну. Перевес оказался на стороне противников И., и он вынужден был увести свое войска из Албании на юго-запад, в персид. Армению, хотя после этого значительные силы лазов и абасгов ушли от И. Смелыми маневрами И. удалось ввести в заблуждение персид. полководцев, и в кон. 624 г. он захватил с отрядом персов г. Арджан (ныне Эрджанш, Юго-Вост. Турция); находившийся в городе Шахрбараз бежал. Тем не менее этот частный успех И. не привел к перелому в ходе войны. Убедившись в прочности персид. позиций в Албании и Армении, И. решил перенести активные действия на запад, в Сев. Месопотамию и Сирию, и весной 625 г. организовал рейд в эти регионы (*Theoph. Chron. P. 312–314*). В марте его войска вступили в Месопотамию, захватили Амиду и Мартирополь на Тигре; продвигаясь на запад, прорвались через персид. заслоны на Евфрате и перешли на север через хребет Тавр. По сообщению хрониста, во время боя за мост

на р. Сар И. лично вступил в бой и поразил мужеством как своих воинов, так и врагов. Персы не успели собрать силы и помешать движению византийцев, которые уни-



Имп. Ираклий побеждает Хосрова II.
Эмаль. Фрагмент креста.
1165 г. (Лувр, Париж)

чтожили неск. крепостей, переправ и коммуникаций. Повернув на восток, севернее Тавра, И. вскоре вернулся войска в районы его основных баз в М. Армении, в Севастии (ныне Сивас, Вост. Турция).

Несмотря на активную деятельность И., положение империи и ее столицы оставалось тяжелым. Персы сохранили значительные позиции в центральных районах Анатолии, в т. ч. в Каппадокии и в части Вифинии; по сообщению прп. Феофана Исповедника, в 619/20 г. они овладели Анкирой (*Theoph. Chron. P. 302*). Их войска более 10 лет находились вблизи азиат. окрестностей К-поля, захватывали его пригороды и грабили различные области. Крупнейшее нападение на К-поль было организовано совместно персами, аварами и славянами в 626 г. в отсутствие И. Авара-слав. войска осаждало город (кон. мая — 8 авг. 626) и предприняло 2 штурма, к-рые были отбиты византийцами. Оставшиеся на азиат. берегу персы (под рук. Шахрбараза) не имели средств для переправы через Босфор и поддержки союзников.

Во время осады К-поля И. находился с армией в Закавказье. Стремясь укрепить свое положение, он напал на царство Иверия, к-рое было союзником персов. В течение длительного периода византийцы вели осаду Тифлиса (Тбилиси), но успеха не добились (город был захвачен и разорен тюрками в 628). В это же время И. установил контакт с Западно-Тюркским каганатом, к-рый высту-

пил против Персии. В Закавказье прибыло многочисленное тюркское войско во главе с Джебэ. В благодарности за поддержку И. предложил отдать Джебэ в жены свою дочь Епифанию—Евдокию (*Niceph. Const. Brev. hist.* 12; *Theoph. Chron.* P. 316; *Мовсес Каланкатуаци.* История. II 11–12. 1984; *Mich. Syr. Chron.* XI 3. P. 409). С поддержкой тюрков летом 626 г. византийцы во главе с Феодором, братом И., разбили персов в новом сражении (в Армении, место неясно). Осенью 627 г. тюрки оставили И., отказавшись наступать вместе с ним на Месопотамию. Тем не менее в сент. того же года неожиданно для персов, обойдя их войско, И. с главными силами прошел через Армянское нагорье на юг и вторгся в Месопотамию с северо-востока, через обл. Зареванд. Персы во главе с Рахзадом преследовали И. и 12 дек. 627 г. вступили с ним в решающее сражение близ древней Ниневии (ныне Сев. Ирак). И. вновь одержал победу, Рахзад был убит (*Theophyl. Sim. Hist.* VIII 12; *Себеос.* 1862. Гл. 26. С. 104–105; *Niceph. Const. Brev. hist.* 14; *Theoph. Chron.* P. 317–319; *Мовсес Каланкатуаци.* История. II 12. 1984). Персы не смогли быстро собрать войска, разбросанные по огромным, захваченным ранее территориям Сирии, Палестины и Египта, для борьбы с И., под Халкидоном все еще стояло войско Шахрбараза. Вся персид. Месопотамия со столицей Ктесифоном оказалась беззащитной перед визант. войсками. Поскольку И. быстро продвигался к Ктесифону, 23 дек. Хосров II бежал из загородной резиденции Дастагерда в столицу. В нач. 628 г. византийцы разграбили и сожгли Дастагерд, а также персид. дворцы Руса, Беклал и Бедарх (*Chron. Pasch.* P. 729–730; *Theoph. Chron.* P. 320–325).

Успехи И. привели к началу распада Персидского гос-ва. Хосров, не получивший помощи от Шахрбараза, обвинил его в измене, и Шахрбараз, узнав об этом, в кон. 627 г. заключил сепаратное перемирие с И., фактически отказавшись подчиняться шаху и подняв против него мятеж. 24–25 февр. 628 г. в Ктесифоне произошел дворцовый переворот; Хосров II был свергнут и вскоре убит, а на престол вступил его старший сын Кавад—Широе (25 февр.—15 сент. 628). К нач. марта войско И. отступило на север и разбило зимний лагерь близ Варзана, в предгорьях Иран-

ского нагорья. 24 марта в лагерь И. прибыли персид. послы от Кавада—Широе и сообщили о перевероте и о желании нового шаха немедленно заключить мир с И. (*Chron. Pasch.* P. 730–734; *Себеос.* История. 1862. Гл. 27. С. 105–107; *Niceph. Const. Brev. hist.* 12; *Theoph. Chron.* P. 325, 327; *Мовсес Каланкатуаци.* История. II 13. 1984; *Eutychn. Annales* // PG. 111. Col. 1091–1092; *Mich. Syr. Chron.* XI 3. P. 409–410).

Гегемония Византии на Ближ. Востоке (628–633). Походы И. окончились победой, ему удалось переломить ход многолетней войны и завершить ее в пользу Византийской империи. По условиям мирного договора, заключенного с послами Кавада—Широе в Гандзаке в июне 628 г. и спустя год подтвержденного Шахрбаразом, Византии были возвращены все ранее завоеванные персами земли и пленники, восстановлены границы 591 г. (*RegImp.* N 193, 194, 200, 201; *Chron. Pasch.* P. 732–734; *Niceph. Const. Brev. hist.* 15, 17; *Theoph. Chron.* P. 327). Вывод персид. гарни-



Имп. Ираклий с сыном.
Солид. Аверс, реверс.
1-я пол. VII в.

зонов из Вост. Средиземноморья, организованный Шахрбаразом, продолжался ок. 2 лет.

Византия во главе с И. на краткое время оказалась единственной крупной державой, к-рая владела большей частью Вост. Средиземноморья и Ближ. Востока и, как казалось, не имела более серьезных противников. Для И. возвращение Востока означало существенное укрепление гос-ва, прежде всего за счет возросших доходов казны, а также широкие возможности для дальнейшего восстановления благосостояния империи. Заключив мирный договор с Кавадом—Широе, И. вывел войска с персид. территории в Анатолию и Сев. Месопотамию. О победе и заключении мира он сообщал жителям Византии в особых посланиях, которые читались в храмах и др. общественных местах по всей империи (текст: *Chron. Pasch.* P. 727–734; *RegImp.*

N 189, 192). 14 сент. 628 (или 629) г. он устроил триумф в К-поле во главе войска и большого каравана с трофеями (в составе к-рого было 4 слона) (*Niceph. Const. Brev. hist.* 19; *Theoph. Chron.* P. 327–328).

В мирный период значительную часть времени И. вновь проводил на Востоке, где, вероятно, его присутствие было необходимо для восстановления разоренных войной регионов (прежде всего системы обороны границ); этого требовала и ситуация в Персии, в кон. 20-х — 30-х гг. здесь развивался династический кризис с быстрой и непредсказуемой сменой правителей. В 628–635 гг. И. попеременно держал резиденцию в Феодосополе-Карине (ныне Эрзурум, Турция), Амиде (ныне Диярбакыр, Турция), Эдессе (ныне Шанлыурфа, Турция), Иераполе (ныне Манбидж, Сирия) и Верое (ныне Халеб, Сирия), при этом в Антиохии бывал сравнительно редко. Как правило, его сопровождали имп. Мартина, нек-рые дети и родственники. Ближайшим помощником И. в ведении дел на Востоке был брат Феодор, вероятно постоянно находившийся в

этом регионе. Перемещение ставки императора между К-полем и городами на Востоке в период

правления И. отражало, видимо, растущую экономическую обособленность этих регионов в VII в., ослабление связей между ними, что в дальнейшем предопределило различие их исторических судеб.

Управление К-полем, как и ранее, поручалось старшему сыну И. Константину III. Со смертью патрикия Вона (11 мая 627 — *Chron. Pasch.* P. 726–727) власть в столице, вероятно, была сосредоточена в руках наследника И. Несмотря на долгие периоды отсутствия И. в столице, император по-прежнему пользовался поддержкой в К-поле. В нач. 30-х гг. VII в. неизвестно о к.-л. заговорах к-польской элиты против И. или о проявлениях недовольства им. От его имени в столице реконструировали дворец Магнавра.

И. продолжал укреплять положение своей семьи. В 629 г. в Арависсе (М. Армения) состоялась встреча И.

и Шахрбараза, к-рый подтвердил заключенный мирный договор Византии и Персии. Тогда же И., видимо, поддержал тайный план Шахрбараза добиваться персид. престола и передал в его распоряжение неск. отрядов ромеев. Вероятно, в это же время состоялась свадьба сына И. Феодосия и дочери Шахрбараза Ники. Сын Шахрбараза Никита был возведен в сан патрикия и получил место при дворе И. (*Себеос*. 1862. Гл. 28. С. 109–110; *Niceph. Const. Brev. hist.* 17; *Mich. Syr. Chron.* XI 3. P. 410). Этим династическим союзом И. и Шахрбараз рассчитывали упрочить достигнутое политическое соглашение, положение семьи Шахрбараза на престоле в Ктесифоне и укрепить отношения Византии и Персии. Шахрбараз, собравший значительные силы на ранее оккупированных персами землях, при поддержке И. с 27 апр. по 5 июня 630 г. занимал персид. престол. Гибель Шахрбараза в Ктесифоне не позволила сбыться планам И. об укреплении союза с представителями его рода.

Есть также сообщения ряда хронистов о длительных контактах И. и хана Джебэ, правителя Западно-Тюркского каганата. В 626 г. И. встречался с ханом Джебэ под Тифлисом и предлагал отдать ему (или скорее его сыну) в жены свою дочь Евдокию (*Niceph. Const. Brev. hist.* 12; *Theoph. Chron.* P. 316; *Мовсес Каланкатуаци*. История. II 11–12. 1984). Ок. 630 г. И. добился согласия на брак со своей дочерью от Джебэ и уже отправил Евдокию из К-поля, но вскоре узнал о перевороте в каганате и о гибели жениха и вернул ее в столицу (*Niceph. Const. Brev. hist.* 18).

Не позже нач. 630 г. на Востоке была отпразднована свадьба старшего сына И. Константина III и Григории, дочери экзарха Африки Никиты, помолвленных еще в раннем детстве, в 613 г. (*Niceph. Const. Brev. hist.* 17). Константин и Григория приходились друг другу троюродными братом и сестрой, что не смущало И. и его двор. 7 нояб. 630 г. от этого брака родился первенец Ираклий, внук И. (визант. император с именем *Констант II* в 641–668). В тот же день в К-поле родился младший сын И. и Мартины Давид. Спустя год, 3 нояб. 631 г., младенцев крестили в храме Успения Богородицы во Влахернах (*Theoph. Chron.* P. 335). 1 янв. 632 г. Константин III был возведен в ранг консула; 6-летний младший сын И.

Ираклона получил титул кесаря (*Niceph. Const. Brev. hist.* 19).

И. и большинство его современников воспринимали неожиданную победу над Персией как результат божественного вмешательства. Провозгласив священный поход против врагов христиан, И. видел в своих успехах свидетельство особого покровительства Христа. Первостепенную роль в возрождении империи И. отводил религиозно-символическим акциям, к-рые служили ритуальному очищению поруганных войной стран, городов, храмов и святынь.

С 629 г. И. принял новый титул — «благочестивый во Христе василевс» (*πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς*). Впервые он использован в новелле от 21 марта 629 г. (*Zepos. JGR.* 1931. Т. 1. P. 36; *RegImp.* N 199; *Shahid.* 1972; *Idem.* 1980/1981), вероятно утвержденной И. в Иерусалиме. Т. о. И. прервал традицию употребления офиц. лат. титулов рим. и ранневизант. императоров и положил начало использованию греч. титулатуры для визант. императоров позднего времени. Новый титул для И. был средством решения ряда политических и пропагандистских задач. С одной стороны, изменение титула отражало процесс постепенного снижения значения латиноязычного населения в империи и утверждение влияния грекоязычного. Древняя система римских титулов была малопонятной большинству подданных. И., регулярно обращавшийся с воззваниями к народу, надеялся на поддержку широких слоев населения. Как выходец с Востока, он, вероятно, не мог забыть утратившие актуальность понятия «цезарь», «император» и т. п.; он воспринимал себя как царь, хозяин страны и народа, и это был понятный и приемлемый для малообразованного населения статус. С др. стороны, в восприятии грекоязычного большинства византийцев царем (василевсом) всегда считался царь Персии. И., одержав победу над ним, теперь должен был поставить себя в один ранг с ним и заявить, что именно он становится подлинным повелителем ойкумены. Как образец подобного развита титулатуры И. мог использовать для этого историю *Александра Великого*, к-рый некогда также провозгласил себя царем Востока, победив персов и захватив Вавилон.

Немаловажными составляющими нового титула были провозглашен-

ная верность И. Иисусу Христу, утверждение своего статуса одновременно и как политического, и как религ. лидера. И. вел войну против «врагов веры» за христ. сообщество и от имени его и, победив в ней, должен был по праву считаться главой и покровителем христ. мира. Именно связь императора с Христом, его статус защитника христиан и непоколебимость его правосл. веры с этого момента были закреплены в Византии как важнейшее основание верховной власти. Прочие унаследованные от античности общественно-политические представления отступили на 2-й план. Дальнейшая деятельность И. как в военно-политической сфере, так и в отношениях с различными Церквями и религ. конфессиями базировалась именно на этих понятиях.

Наиболее значительным событием стало возвращение по инициативе И. 21 марта 630 г. в Иерусалим Животворящего Древа Креста Господня. Св. Крест был похищен персами во время погрома Св. земли в 614 г. и до конца войны находился в сокровищнице Хосрова II. В нач. 630 г. он был передан византийцам по договору с Шахрбаразом. Вместе со святыней И., окруженный свитой, совершил паломническую поездку в Иерусалим, где было организовано шествие по городу во вновь освященный храм Гроба Господня. И. вошел через Золотые ворота в Иерусалим, неся реликвию в руках, и поместил ее на Голгофе (*Georgius Pisida*. In restitutionem Sancti Crucis / Ed. Pertusi. 1959. P. 225–230; *Аннуох Спратуз*. 1909. С. 65; *Себеос*. 1862. Гл. 29. С. 111–112; *Hrabanus Maurus* // PL. 110. Col. 133–134; *Niceph. Const. Brev. hist.* 17, 18; *Theoph. Chron.* P. 328; *Suda*. Vol. 2. P. 582). Святыня была оставлена в Иерусалиме как главная реликвия христ. ойкумены, но в 636 г. из-за угрозы нападения арабов была отправлена ко двору И. и привезена им в К-поль (*Себеос*. 1862. Гл. 30. С. 118; *Theoph. Chron.* P. 337). В Иерусалиме И. также встретился с местоблюстителем Патриаршего престола Модестом, который тогда же был поставлен в патриархи († 17 дек. 630/1). Модесту предоставили значительные средства на восстановление св. мест, хотя из-за начавшихся вскоре араб. завоеваний Св. земля так и не смогла достичь прежнего благосостояния.

В это же время из Персии в Кесарию Палестинскую были перенесены мощи св. Анастасия Персиянина, казненного во время войны в персид. плену. Вероятно, это лишь одно из мн. подобных мероприятий, организованных И., о к-ром в источниках сохранились сведения. Ок. 638 г., во время арабских завоеваний, мощи св. Анастасия были перенесены в К-поль, и в дальнейшем его почитание было связано именно с визант. столицей (Flusin. 1992). Большинство мероприятий, проводимых И. в 628–633 гг., были рассчитаны на длительный мирный период развития Византии, но ситуация на Ближ. Востоке и в империи резко изменилась с началом араб. завоеваний.

Арабские завоевания в 632–642 гг. В мусульм. предании сохранились сведения о том, что Мухаммад отправлял И. письмо с предложением принять ислам. Несмотря на подобные сообщения в мусульм. хрониках, а также на сохранение письма как реликвии в Медине, эти данные следует считать легендарными (Большаков. 2000. Т. 1. С. 152–155). Неясно, какими сведениями И. располагал о Мухаммаде и об исламе в 30-х гг. VII в. Зная о наличии некой религ. проповеди у арабов, византийцы скорее всего не имели представления о ее характере и могли не воспринимать ислам как новую религию. Основные причины быстрых успехов арабов, вероятно, заключались в том, что территории Сирии, Палестины и Египта, подвергшиеся их атакам, были разорены византийско-персид. войной и после освобождения еще не были укреплены под визант. управлением. Была разрушена система пограничной стражи, отсутствовала регулярная администрация, население сократилось. Византийцы воспринимали появление арабов как божественную кару за грехи и как этап в исполнении эсхатологических пророчеств. Катастрофы в войне с арабами также вызвали обвинения И. в вероотступничестве в связи с его поддержкой монофелитства в последние годы правления (Theoph. Chron. P. 332).

Первое столкновение арабов-мусульман с византийцами произошло вскоре после возвращения Сирии и Палестины под власть К-поля. Араб. отряд эмира Зайда, отправленный Мухаммадом против шейха Бостры, отказавшегося принять ислам,

вторгся в Заиорданье, но был полностью разбит силами визант. викария Феодора у г. Мута. В араб. традиции событие датируется 8 г. хиджры (629); прп. Феофан считал, что это произошло в 631/2 г. (Niceph. Const. Brev. hist. 18; Theoph. Chron. P. 335; Большаков. 2000. Т. 1. С. 155–156).

После смерти Мухаммада (8 июня 632), при мусульм. халифах Абу-Бакре и Умаре, давление арабов на визант. границы и владения неизменно возрастало. В 634 г. визант. войско дукса Палестины Сергия было разгромлено ими под Газой, причем Сергий погиб (Niceph. Const. Brev. hist. 20; Theoph. Chron. P. 336). В том же году араб. эмиры Амр ибн аль-Аси и Халид ибн аль-Валид практически



Имп. Ираклий с сыновьями
Константином и Ираклином.
Солид. Аверс, реверс.
1-я пол. VII в.

полностью овладели Заиорданьем, Бострой и Газой. В 635 г. И., почти постоянно находившийся в Эдессе, отправил против арабов свои лучшие войска во главе с полководцами Вааном и Феодором Трифирием, прославившимися во время персид. войны. В нач. 635 г. византийцы нанесли поражение передовому отряду арабов под Эмесой (ныне Хомс, Сирия) и оттеснили их из Сирии на юг, в районы Галилеи и Декаполиса (ныне Сев. Израиль, Юж. Сирия, Сев. Иордания). Однако летом 635 г. они не смогли заставить арабов снять осаду с Дамаска. В сент. 635 г. город сдался арабам на почетных условиях, и военная кампания византийцами была проиграна (Theoph. Chron. P. 336–337). Вероятно узнав о безнадежном положении Дамаска, в кон. лета 635 г. И. покинул Эдессу и отправился в К-поль (Ibidem). С отъездом И. с театра военных действий связана легенда о том, что И. произнес фразу: «Прошай, Сирия» (Σάχρον Συρία; Mich. Syr. Chron. XI 7. P. 424). Сохранивший эту деталь хронист XI в. Михаил Сириец относит ее ко времени после поражения византийцев при Ярмуке, но скорее всего тогда И. уже находился вблизи столицы.

Тем не менее к лету 636 г. визант. армия в Сирии получила подкрепление от И. Добившись численного превосходства над арабами, византийцы в июне 636 г. заставили их отступить и покинуть Дамаск. Но, отойдя на юг, арабы укрепились в лагере на берегу р. Ярмук, в труднопроходимой местности, изрезанной глубокими каньонами. 20–22 авг. 636 г. здесь произошло генеральное сражение, завершившееся разгромом визант. армии и гибелью командующих Ваана и Феодора Трифирия (Sebeos. 1862. Гл. 30. С. 117–118; Theoph. Chron. P. 332, 338; Большаков. 1993. Т. 2. С. 52–59).

Поражение византийцев окончательно закрепило перевес арабов и привело к быстрой потере всех визант. территорий в Палестине и Сирии.

Уже в 636 г. арабы вновь захватили Дамаск и овладели Вероей (ныне

Халеб, Сирия). В 637 г. им сдался Иерусалим, патриарх Софроний был вынужден заключить договор с халифом Умаром. В 638 г. арабы заняли Антиохию, в 639 г. — Эдессу и всю Сев. Месопотамию. Последняя византийская крепость — Кесария Палестинская была осаждена осенью 639 г. и сдалась в мае 641 г.

В дек. 639 г. араб. войско Амра ибн аль-Аса вторглось в Египет и уже через месяц захватило Пелусий, один из важных портов на востоке дельты Нила (Большаков. 1993. Т. 2. С. 103–128). Одержав ряд побед над местными визант. гарнизонами, арабы в течение 640 г. овладели большей частью Н. Египта и Дельты; в бою с ними погиб визант. августал (наместник) Египта Мариан. Осенью 640 г. переговоры с Амром, вероятно по собственной инициативе, вел Александрийский патриарх Кир; заключив временное соглашение, он отправился в К-поль к И. Патриарх сообщил императору о согласии Амра на перемирие с Византией, на крещение и переход на службу к И. с условием выплаты арабам части денег из егип. казны. Патриарх Кир предложил И. также выдать за Амра дочь императора Евдокию. Однако И., вероятно все еще недооценивавший

силы арабов и в кон. 30-х гг. уже неоднократно испытывавший предательство со стороны местных правителей визант. регионов, отказался от соглашения, обвинил патриарха Кира в растрате денег на подкуп арабов, предложение породниться с Амром воспринял как оскорбление. Патриарх Кир был отправлен в ссылку, а война в Египте продолжалась (*Niceph. Const. Brev. hist.* 23, 26; *Theoph. Chron.* P. 338). Вскоре после смерти И. весь Египет перешел под власть арабов, Александрия сдалась им в сент. 642 г.

Последние годы. И. окончательно оставил Восток ок. 637 г. и жил преимущественно во дворце Иеррии близ К-поля, на вост. берегу Босфора. Он болел и не мог так же активно, как раньше, передвигаться по стране; вероятно, И. утратил контроль за ситуацией в империи. В 638–641 гг. он теряет авторитет правителя и осложняется внутривосточное положение Византии. Крах вост. политики императора не только привел к падению популярности И., но и воспринимался им самим как личная трагедия. Вернувшись на Босфор, он долгое время не хотел посещать К-поль, жил в Иеррии и, вероятно под влиянием неких предсказателей, заявлял, что по обету не может покидать сушу и вступать на палубу корабля. Спустя неск. месяцев для И. возвели временный мост через Босфор, загородив его с боков так, чтобы И., проходя по нему, не видел воды и тем самым не нарушил данного обета (*Niceph. Const. Brev. hist.* 24–25). Мнительность императора, возможно, свидетельствует о его тяжелом моральном состоянии. В 638 г. в К-поле был раскрыт заговор против И. Его приближенные и военные — магистр Феодор (племянник И.), Ваан Хорхорун и некоторые др. представители арм. знати — намеревались убить И. и возвести на престол его внебрачного сына Иоанна-Алариха. По приказу И. главным участником заговора отрезали носы, отрубили правые руки и отправили в ссылку, арм. нахарары, участвовавшие в заговоре, были высланы из Византии (*Sebeos.* 1862. Гл. 29. С. 113–115; *Niceph. Const. Brev. hist.* 24).

В К-поле И. стремился поддерживать престиж власти и своей семьи. Он регулярно участвовал в праздничных церковных и светских церемониях в соборе Св. Софии и на ипподроме. 4 июля 638 г. провозгласил

сына Ираклону соправителем, тогда же получили ряд новых титулов остальные дети И.: сыновья Давид и Марин стали кесарями, дочери Августина и Мартина — августами. 1 янв. 639 г. Ираклон вступил в должность консула (*Niceph. Const. Brev. hist.* 26; *Const. Porphy. De cerem.* P. 627–629). Т. о., к моменту смерти И. его соправителями являлись августы Мартина, старшая дочь Епифания—Евдокия, сыновья Константин III, Ираклона и Давид. В действиях И. прослеживалось стремление обеспечить высокое положение детям от Мартины. Провозгласив Ираклону императором, И. поставил его в один ранг с Константином III, сыном Фабии—Евдокии, и тем самым уравнивал детей Фабии и детей Мартины, что усложнило внутрисемейные отношения. И. стремился обеспечить мирный раздел власти между детьми. Вероятно, И. был вынужден сделать Ираклону соправителем, зная о слабом здоровье Константина III. Достоверных сведений о завещании И. или о том, как И. предоставил себе порядок наследования престола и правления, нет. Сложная ситуация в семье и падение ее авторитета привели к тяжелому политическому кризису в Византии в 641 г., сразу после смерти императора. И. был похоронен в соборе св. Апостолов в К-поле; его могила утрачена после разрушения храма турками в кон. XV в.

Церковная политика И. контрастировала с жестким режимом Фоки. Еще до воцарения И., после вступления в Египет войск его двоюродного брата Никиты (609), отношение к местным монофизитам стало более терпимым. Власти содействовали устранению раскола между сир. яковитами и егип. феодосианами, длившегося более 20 лет из-за конфликта между патриархами Антиохийским *Петром Каллиникским* и Александрийским *Дамьяном*. В результате личной встречи прибывшего из Сирии Афанасия Гаммалы и Анастасия Апозигария были устранены все богословские разногласия и церковное общение антихалкидонитов восстановилось (616; *Mich. Syr. Chron.* XI 1. P. 401). Вскоре к ним присоединились также и отколовшиеся некогда группировки Конона (тритеиты) и Евгения (619). Не исключено, что патрикий Никита, чья личная верность православию не вызывает сомнений, способство-

вал консолидации еретиков с целью буд. воссоединения с правосл. Церковью как можно большего числа отпавших христиан (*Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 449). Однако нельзя не отметить, что практическая реализация монофизитских уний проходила уже в обстановке персид. оккупации.

Монофизитская иерархия на занятых персами визант. землях была призвана играть главную роль. Ради резкого усиления ее позиций Хосров II даже пошел на фактическое гонение исконной церковной организации державы Сасанидов — т. н. *Церкви Востока*, чья христологическая доктрина была в крайней оппозиции к монофизитской. Кафедра несторианского католикоса Востока оставалась незамещенной с 607 (или с 609) г., а монофизиты на Ктесифонском Соборе (ок. 616) приобрели статус покровительствуемой Церкви (*Sebeos.* 1862. Гл. 33. С. 134–136). Персид. оккупация Зап. Армении, Сирии, Палестины и Египта продолжалась от 10 до 20 лет, и за это время правосл. иерархия на этих территориях была почти повсеместно насильственно упразднена и вытеснена монофизитской. По образному выражению сирийского хрониста, «память халкидонитов была истреблена от Евфрата до Востока» (*Mich. Syr. Chron.* X 25. P. 379). Это объясняет то особое внимание, которое И. в ходе освободительной войны уделял церковному вопросу.

Стремясь заручиться поддержкой представителей церковных кругов, к-рые не признавали халкидонское вероопределение о двух природах Христа, составляли большинство в Армении и были весьма влиятельными в соседних регионах, И. счел возможным лично вступить с ними в богословский диалог. Целью собеседований была консолидация всех христ. конфессий в условиях смертельной схватки с внешним врагом, не скрывавшим своего враждебного отношения к Христу. О настроениях Хосрова II можно было судить по его ответам на мирные предложения И.: в них содержались издевательства над «тщетной надеждой на Христа, не смогшего спасти Себя от иудеев» (*Sebeos.* 1862. Гл. 26. С. 101) и даже прямое требование «отречься от Распятого» и «поклониться солнцу» (*Theoph. Chron.* P. 301). Основой буд. унии должен был стать компромиссный догмат о «едином действии» (μία ἐνέργεια)

Иисуса Христа, в посл. трансформировавшийся в догмат о «едином волеии» (ἐν θελήματι) (см. ст. *Монофелитство*). С первых дней Восточной кампании 622–628 гг. И. лично установил контакты с монофизитами, дабы не ставить под удар авторитет правосл. иерархии во главе с патриархом К-польским Сергием, к-рый во время походов И. играл одну из ключевых ролей в правительстве империи в К-поле. Однако не подлежит сомнению, что патриарх Сергий не просто внимательно следил за диалогом, но и был подлинным его инициатором.

Согласно версии патриарха Сергия, изложенной в послании к папе Римскому Гонорию (*Mansi*. Т. 11. Col. 529–537), учение о «едином волеии» возникло спонтанно. И., прибыв на театр военных действий в Феодосиополь, встретился с Павлом Одноглазым (одним из лидеров сир. севириан) и беседовал с ним о вере (ок. 622). Опровергая т. зр. монофизитов, согласно к-рой признание двух природ Христа неизбежно ведет к признанию и двух ипостасей, император, не чуждый богословской образованности, указал, что при двух естествах Христос остается един, т. к. обладает только одним действием. Вскоре И. запросил у патриарха Сергия доказательства авторитетности этой доктрины, и патриарх отправил Павлу письмо в сопровождении т. н. Послания Мины, патриарха К-польского (536–552), в к-ром Мина использовал выражения «одно действие» и «одно волеие» (от этого сочинения дошли только отрывки в сир. флорилегии, изд. С. Броком: *After Chalcedon* / Ed. C. Laga et al. Leuven, 1985. P. 35–45; не исключено, что речь идет о подлоге, каковым «записка Мины» была признана на осудившем монофелитство *Вселенском VI Соборе*).

Павел Одноглазый не был склонен к богословскому компромиссу и был сослан императором на Кипр под надзор архиеп. Аркадия; в том же указе было запрещено распространять учение о «двух действиях» во Христе (ок. 625; *RegImp*, N 182; *Mansi*. Т. 10. Col. 913). Летом 626 г. И. прибыл в Лазик (Зап. Грузия), чтобы продолжить боевые действия против Персии на кавказском направлении. Здесь он познакомился с митр. г. Фасис (ныне Потти) *Киром*, к-рый стал его доверенным лицом. Не имея твердой позиции в вопросе

об одном или о двух действиях Христа, Кир вступил в переписку с патриархом Сергием (*Mansi*. Т. 11. Col. 525–528, 560–561) и, ознакомившись с Посланием Мины, стал горячим адептом моноэнергетического учения.

Прп. *Максим Исповедник* сообщает новые факты, вскрывающие подоплеку событий (*Максим Исповедник, прп.* Диспут с Пирром. М., 2004. С. 206–209). Выясняется, что патриарх Сергий, перед тем как отправить послание Павлу Одноглазому, счел нужным заручиться поддержкой авторитетного правосл. богослова *Феодора*, еп. Фаранского, поддержавшего его трактовку Послания Мины. Более того, по сведениям прп. Максима, патриарх Сергий просил некоего павлианиста (сторонника яковита *Павла Чернозо*) Георгия Арсу (Ἀρσός) составить подборку изречений отцов о едином действии, заверяя, что это поможет соединению Церкви. Из рук Арсы этот текст попал к правосл. Александрийскому патриарху Иоанну III Милостивому, и лишь персид. нашествие помешало патриарху «совершить его низложение» (неясно, идет ли речь об Арсе или о патриархе Сергии). Из этого следует, что первые контакты патриарха Сергия с монофизитами по поводу «единого действия» начались ок. 618 г. (дата персид. вторжения в Египет и отъезда Иоанна Милостивого из Александрии), за неск. лет до встречи И. с Павлом Одноглазым.

Новый импульс учреждение унии вост. Церковей получило после капитуляции Персии и возвращения Египта, Сирии и Зап. Армении под власть Византии (628). На волне энтузиазма по случаю победы над врагами Христа И. активизировал переговоры с антихалкидонитами. Теперь император собирался опереться не столько на богословские аргументы, сколько на свой политический авторитет спасителя и оплота всего христ. мира. Однако в Эдессе его ждало разочарование. Торжественно встреченный местными христианами во главе с яковитским еп. Исаией, И. на Рождество (630?) явился в собор на богослужение и демонстративно подошел к причастию; однако еп. Исаия объявил императору, что приобщит Св. Таин только после того, как он отречется от Халкидонского Собора. Яковиты подверглись репрессиям, но стало ясно, что без богословской дискуссии не обойтись.

И. вновь просит патриарха Сергия прислать ему в Эдессу свидетельства отцов об одном действии Христа (*Mansi*. Т. 11. Col. 536DE).

В кон. 630 — нач. 631 г. И. провел переговоры с представителями крупнейших монофизитских Церквей Востока. Одним из главных аргументов, заставивших вступить в контакт с императором только что избранного арм. католикоса *Езра I Паражнакертци*, была угроза воссоздания халкидонитского Армянского католикосата (существовавшего в 588–602 в *Аване*). На встрече в Эдессе католикос Езра и И. устранили все расхождения и причастились из одной чаши, договорившись о церковном мире; в награду католикос получил во владение соляные копи в Колбе (ныне с. Кохб в Северо-Вост. Армении). Вслед за этим И. отправил исповедание веры, адресованное всем «сомневающимся» (διακρινόμενοι — так со времен имп. Юстиниана официально именовались умеренные монофизиты), яковитскому патриарху Афанасию Гаммале. В нем наряду с признанием 4 Вселенских Соборов содержалось монофелитское учение о двух природах, но об одном действии во Христе (*Mich. Syr. Chron.* XI 1. P. 402–403). В Иераполе патриарх Афанасий встретил И. во главе делегации из 12 епископов, куда входил и изгнанный из Эдессы Исаия. Двенадцатидневные переговоры ни к чему не привели, яковиты упорно отказывались вступить в церковное общение с императором-халкидонитом, признавая его единомышленником Нестория. Разгневанный И. стал преследовать всех противников Халкидонского Собора, что привело к переходу в православие мн. монахов в Сирии (*Ibid.* XI 3. P. 412–413). Среди прочих унию приняли монахи мон-ря Марона близ Эмесы, в посл. известные как *марониты* (*Eutych. Annales* // PG. 111. Col. 1089). После смерти патриарха Афанасия (июль 631) переговоры с яковитами не возобновлялись, однако правосл. Антиохийская кафедра, вдовствующая после гибели патриарха *Анастасия II Синаита* (609), так и оставалась незамещенной, что открывало возможность для воссоединения.

Большой успех был достигнут в диалоге с армянами. Созванный католикосом Езром в 633 г. Собор *Армянской Апостольской Церкви* в Феодосиополе (Карин, ныне Эрзурум,

Турция) в присутствии И. провозгласил признание Халкидонского Собора (т. н. Каринская уния), греч. и арм. иерархи совершили совместное богослужение и причастие. При этом источники не дают основания утверждать, что уния с армянами была оформлена через офиц. принятие каких-то богословских комиссов.

Иначе дело обстояло в Египте. Возведенный на Александрийскую патриаршую кафедру Кир (630/1–642) получил от императора чрезвычайные полномочия, возглавив не только церковную, но и гражданскую администрацию этой стратегически важной провинции. В июне 633 г. под председательством патриарха Кира в Александрии состоялся Собор, на котором в общение было принято большинство феодеосиан, составлявших основу монофизитской партии Египта. Соглашение об унии включало 9 анафематизмов, 7-й из которых гласил: «Кто, употребляя выражение «един Господь в двух естествах познаваемый», призывает Его за иного и иного, а не исповедует, что один и тот же в ином пострадал и в ином был бесстрастен и что тот же самый единый Христос и Сын единым богомужным действием (μία θεοανδρικῆ ἐνεργεία) производил и боготриличные, и человеческие действия, тот да будет анафема».

Участвовавший в Соборе св. Софроний (см. *Софроний I*, свт., патриарх Иерусалимский) выразил протест против выражения «единое действие» и был отправлен за разъяснениями в К-поль. Патриарх Сергей просил его хранить молчание, дабы не разрушить церковный мир «из-за одного слова». Однако вскоре Софроний был избран на Иерусалимскую кафедру (зима 633/4). Опасаясь, что в своей синодике (окружном послании по случаю вступления на престол) он поднимет вопрос о «едином действии», патриарх Сергей отправил письмо в Рим папе Гонорию I, попытавшись заручиться его поддержкой (634). Рассказав об успехах церковного воссоединения на Востоке, патриарх Сергей посетовал, что выражение «одно действие» хотя и встречается у некоторых отцов, «на слух многих звучит устрашающе», и предложил довольствоваться признанием во Христе «одной воли» (ἓν θέλημα). Папа Римский Гонорий полностью согласился с этим мнением,

за что впосл. был осужден вместе с патриархом Сергием на VI Вселенском Соборе.

Получившее поддержку Рима и К-поля монофелитское учение вскоре стало офиц. доктриной. Осенью 638 г. за подписью И. вышел имп. указ, известный под названием «Эктесис» (Ἐκθεσις πίστεως – Изложение веры) (*Mansi*. Т. 10. Col. 991–998; АСО II. Т. 1. Р. 156–162; RegImp, N 211). В нем содержалась развернутая формула вероучения и, в частности, говорилось: «Посему мы знаем одного Сына и Господа нашего Иисуса Христа, от безначального Отца и от Пречистой Матери, Одного и Того же Предвечного и в последние времена, бесстрастного и подверженно-го страданиям, видимого и невидимого, и проповедуем Одного и Того же чуда и страдания, и всякое действие божественное и человеческое относим к Одному и Тому же воплощенному Богу Словоу, и приносим Ему единое поклонение, добровольно и истинно распятому за нас по плоти и воскресшему из мертвых и взшедшему на небеса, восседающему одесную Отца и паки грядущему судить живых и мертвых, никоим образом не допуская никому вообще говорить или учить об одном или двух действиях при божественном вочеловечении Господа, но лучше исповедовать, как заповедали святые и Вселенские Соборы, что Один и Тот же Сын Единородный, Господь наш Иисус Христос действовал в божественном и человеческом (ἐνεργήσαι ὁμολογεῖν τὰ τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα), и всякое богодостоинное и человекодостоинное действие исходит нераздельно и неслиянно от Одного и Того же воплощенного Бога Слова и относится к Одному и Тому же – из-за того, что, с одной стороны, выражение «одно действие», хотя и высказано некоторыми из отцов, однако же кажется чуждым и смущающим на слух некоторых, возражающих против его употребления упоминанием о двух ипостасно соединенных во Христе Боге нашем природах, точно так же как и, с другой стороны, слова «два действия» соблазняют многих как не употреблявшиеся ни у кого из святых и исповеданных тайноводцев Церкви.

Но ведь и следовать им и предпочитать «два воления» (δύο προσευχῶν θέληματα), противоположных друг другу, так что когда Бог Слово желает, чтобы совершилось спасительное

страдание, а человечество в нем противится Его волею и возражает, и отсюда выводить двух волящих противоположное, это является совершенно нечестивым и чуждым христианскому догмату. Ибо даже мерзкий Несторий, хотя и разделяя божественное вочеловечение Господа и выводя двух сынов, не дерзнул говорить об их «двух волениях», но, напротив, учил о тождественной воле (ταυτοβουλίαν) измышленных им двух лиц. Как же можно для исповедующих правую веру и славящих одного Сына, Господа нашего Иисуса Христа, истинного Бога, допускать у Него два, и притом противоположных, воления? Посему мы, следуя во всем и в этом святым отцам, исповедуем одну волю Господа нашего Иисуса Христа, истинного Бога, так что ни в какое время Его разумно одушевленная плоть обособленно и по собственному побуждению не совершала своего природного движения в противоречии с манием ипостасно соединенного с ней Бога Слова, но тогда, так и в той мере, как того желал Сам Бог Слово».

В 638 г. скончались папа Римский Гонорий и патриарх Сергей. Новый К-польский патриарх *Пурп* признал «Эктесис» и разослал его по всем областям империи. Патриарх Александрийский Кир принял его с энтузиазмом (*Mansi*. Т. 10. Col. 1004–1005). Но в 639–640 гг. он стал свидетелем краха всей имп. политики на Востоке: Египет вслед за Сирией и Палестиной был захвачен арабами, носителями новоявленной религии – ислама. С эвакуацией византийцев из Александрии и Антиохии исчезли церковно-политические основания для поддержки монофелитского учения. Но на Западе «Эктесис» вызвал бурное неодобрение. Папа Римский *Иоанн IV*, вступивший на престол в дек. 640 г., созвал Собор, который отправил в К-поль послание с требованием дезавуировать указ. В это же время монофелитство было осуждено в королевстве франков на Орлеанском Соборе. Оставшись один на один с возмущенными зап. иерархами, И., словно оправдываясь, писал папе Римскому: «Эктесис не мой, ибо я не диктовал его, не приказывал составить; но патриарх Сергей, составивший его за пять лет до моего возвращения с Востока, попросил меня по приезде в сей преблагословенный город поставить

на нем мое имя с подписью» (PG. 90. Col. 125; Mansi. T. 11. Col. 9B).

Наряду с попытками воссоединения монофизитов И. вступил в богословский диалог и с несторианами. В 630 или 631 г. прибывший из Персии во главе посольства от царицы Боран католикос Церкви Востока Ишоая II составил по просьбе императора Символ веры своей Церкви (*Mari ibn Sulayman. Maris Amri et Slibae De patriarchis Nestorianorum commentaria* / Ed. H. Gismondi. R., 1896. Vol. 2. P. 54). И. нашел веру католикоса истинной и причастился с ним из одной чаши, что впоследствии стало причиной обвинений Ишоая в отступничестве. Еп. Сахдона (*Мартирий*), участвовавший в посольстве епископов во время диспута в одном из мон-рей в Апамее, был убежден доводами халкидонитов и по возвращении в Персию открыто проповедовал православие, за что был низложен и изгнан (*Thomas of Marga. The Book of Governors* / Ed. W. Budge. L., 1893. Vol. 2. P. 124–128).

Сведений об отношении И. к иудеям сохранилось немного, но известно, что император пытался крестить их принудительно. В 630 г. в Иерусалиме христиане напали на иудеев. И. запретил иудеям проживать в радиусе 3 миль от Иерусалима, они были полностью изгнаны из Эдессы и, вероятно, из ряда др. городов (*Theoph. Chron. P. 328; Dagron. 1991*). Указ о повсеместном крещении иудеев был издан И. ок. 634 г. (RegImp, N 206). К аналогичным мерам император призывал и зап. королей Сисебута Вестготского и Дагоберта Франкского. О причинах, побудивших И. принять подобные решения, ничего достоверно не известно. Позднейшие средневековые писатели утверждали, что тем самым И. хотел помешать исполнению пророчества о том, что «обрезанный народ» завладеет его царством (*History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. P., 1907. Vol. 2. P. 492. (CSCO. T. 1. Fasc. 4); Fredegarii Historia Francorum. 65*). Но этим народом стали не иудеи, а арабы. Неясно, насколько последовательно указ о крещении иудеев проводился в жизнь в условиях начавшихся араб. завоеваний; скорее всего репрессии против них носили выборочный характер.

Помимо богословских предметов И. интересовался пасхалией. Под его именем сохранился трактат о мето-

де вычисления даты Пасхи (PG. 92. Col. 1123–1132; Chron. Pasch. T. 2. P. 210–219). Впрочем, его истинным автором был, возможно, известный ученый нач. VII в. *Стефан Александрийский* (*Usener H. De Stephano Alexandrino. Bonnae, 1880*).

Ист.: *Konidaris H. J. Die Novellen des Kaisers Herakleios* // FM. 1980. Bd. 5. S. 33–106; *Georgius Pisida. Poemi* / Ed. A. Pertusi. Ettal, 1959; *Theodore Syncellus. Analecta avarica* / Ed. L. Sternbach // *Sternbach L. De Georgii Pisdac apud Theophanem aliosque historicos reliquii* // *Rozprawy Akademii Umiejtnosci Wydzial Filologiczny. Ser. 2. Kraków, 1900. T. 15. S. 2–24; Антиох Стратиг. Пленение Иерусалима персами в 614 году* / Под ред. Н. Я. Марра. СПб., 1909. (ТРАГФ; Кн. 9); Chron. Pasch. P. 698–737; *Себеос. История императора Иракла* / Пер. с арм.: К. Патканов. СПб., 1862; *Flusin B. Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII^e siècle. P., 1992. 2 vol.; Житие преподобного Феодора, архимандрита Сикеонского, написанное Георгием, учеником его и игуменом той же обители* / Под ред. Д. Е. Афиногенова. М., 2005; *John of Nikiu. The Chronicle* / Ed. R. H. Charles. L.; Oxf., 1916; *Fredegarius. Chronica* // MGH. Scr. Mer. T. 2; *Niceph. Const. Brev. hist.* (рус. пер.: *Никифора, патриарха Константинопольского, краткая история со времени после царствования Маврикия [Бревиарий]* / Пер. с греч.: Е. Э. Липшиц // ВВ. 1950. Т. 3. С. 349–387); *Theoph. Chron. P. 295–341; Georg. Mon. Chron. P. 665–673; Осалда Константинополя скифами, кои суть русские, и поход императора Ираклия в Персию* / [Георгий Мтацминдели]; пер., предисл. М. Г. Джанашивили // СМОМПК. 1900. Т. 27. Отд. 1. С. 1–67; Suda. Vol. 2. P. 582; *Eutych. Annales* // PG. 111. Col. 1085–1105; *Mich. Syr. Chron. XI 1–9. 1963. T. 1. P. 400–433; Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк* / Пер. с древнеарм. Ш. В. Смбагыана. Ереван, 1984. Лит.: *Drapeyron L. L'empereur Héraclius et l'Empire byzantin au VII^e siècle. P., 1869; Лактин Г. А. Ираклий: визант. гос-во в 1-й пол. VII в. X., 1889; Oweopian G. Die Entstehungsgeschichte des Monotheismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt. Lpz., 1897; Baynes N. H. The First Campaign of Heraclius against Persia // EHR. 1904. Vol. 19. N 76. P. 694–702; *idem. The Date of the Avar Surprise* // BZ. 1912. Bd. 21. S. 110–128; *idem. The Restoration of the Cross at Jerusalem* // EHR. 1912. Vol. 27. N 106. P. 287–299; *idem. The Emperor Heraclius and the Military Theme System* // Ibid. 1952. Vol. 67. N 264. P. 380–381; *Delehaye H. Passio sanctorum sexaginta martyrum* // AnBoll. 1904. Vol. 23. P. 289–308; *Pargoire J. Les LX soldats martyrs de Gasa* // EO. 1905. T. 8. P. 40–43; *Болотов В. В. К истории императора Ираклия* // ВВ. 1907. Т. 14. С. 68–124; *Bell H. I. A Dating Clause under Heraclius* // BZ. 1913. Bd. 22. S. 395–405; *Christensen A. L'Iran sous les Sassanides. P., 1944²; Stein E. Histoire du Bas-Empire. P., 1949–1959. 2 vol.; Grierson Ph. Dated Solidi of Maurice, Phocas and Heraclius* // The Numismatic Chronicle. Ser. 6. L., 1950. T. 10. P. 49–70; *idem. Consular Coinage of 'Heraclius' and the Revolt against Phocas of 608–610* // Ibid. P. 71–93; *idem. The Isaurian Coins of Heraclius* // Ibid. 1951. T. 11. P. 56–67; *Манандян Я. А. Маршруты персидских походов императора Ираклия* // ВВ. 1950. Т. 3. С. 133–153; *Frolow A. La vraie croix et les expéditions d'Héraclius en Perse* // REB.*

1953. T. 11. P. 88–105; *idem. La relique de la vraie croix. P., 1961; Barišić F. Le siege de Constantinople par les avares en 626 et les slaves* // Byz. 1954. Vol. 24. P. 371–395; *Guillou A. La prise de Gaza par les arabes en VII^e siècle* // BCH. 1957. Vol. 81. P. 396–404; *idem. Régionalisme et indépendance dans l'empire byzantin au VII^e siècle. R., 1969; Charanis P. Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the VIIth Century* // DOP. 1959. Vol. 13. P. 23–44; RegImp. N 162–217; RegPatr. N 279–296; *Metcalf D. M. The Aegean Coastlands under Threat: Some Coins and Coin Hoards from the Reign of Heraclius* // AnnBSA. 1962. Vol. 57. P. 14–23; *Ostrogorsky. Geschichte. 1963; Grumel V. La reposition de la vraie croix à Jérusalem par Héraclius: Le jour et l'année* // ByzF. 1966. Bd. 1. S. 139–149; *Hage W. Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit nach orientalischen Quellen. Wiesbaden, 1966; Stratos A. N. Byzantium in the VIIth Century. Amst., 1968–1980. 5 vol.; Oikonomides N. Correspondence between Heraclius and Kavadh-Shiroe in the Paschal Chronicle* // Byz. 1971. Vol. 41. P. 269–281; *idem. A Chronological Note on the First Persian Campaign of Heraclius (622)* // BMGS. 1975. Vol. 1. P. 1–10; *idem. Les premiers mentions des thèmes dans la chronique de Théophraste* // ЗРБИ. 1975. Т. 16. С. 1–8; *Frend W. H. C. The Rise of the Monophysite Movement. Camb., 1972; Shahid I. The Iranian Factor in Byzantium during the Reign of Heraclius* // DOP. 1972. Vol. 26. P. 293–320; *idem. Heraclius «πρωτος εν Χριστω βασιλευς»* // Ibid. 1980/1981. Vol. 34/35. P. 225–238; *idem. On the Titulature of the Emperor Heraclius* // Byz. 1981. Vol. 51. P. 288–296; *idem. Heraclius and the Theme System: New Light from the Arabic* // Ibid. 1987. Vol. 57. P. 391–406; *idem. Heraclius and the Theme System: Further Observations* // Ibid. 1989. Vol. 59. P. 208–243; *Schönborn Chr., von. Sophrone de Jérusalem: Vie monastique et confession dogmatique. P., 1972; Van Dielen J. L. Geschichte der griechischen Patriarchen von Konstantinopel. Amst., 1972. T. 4: Geschichte der Patriarchen von Sergius I bis Johannes VI (610–715); Kaegi W. E. New Evidence on the Early Reign of Heraclius* // BZ. 1973. Bd. 66. S. 308–330; *idem. Challenges in Late Roman and Byzantine Military Operations in Iraq, IVth to IXth Centuries* // Klio. B., 1991. Bd. 73. S. 586–594; *idem. Byzantium and Early Islamic Conquest. Camb.; N. Y., 1992; idem. Egypt in the Eve of the Muslim Conquest* // Cambridge History of Egypt. Camb., 1998. Vol. 1 / Ed. C. Petry. P. 34–61; *idem. Heraclius Emperor of Byzantium. Camb.; N. Y., 2003; Proudfoot A. S. The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty* // Byz. 1974. Vol. 44. P. 367–439; *Foss C. The Persians in Asia Minor and the End of Antiquity* // EHR. 1975. Vol. 90. P. 721–747; *Brock S. Syriac Sources for VIIth Century History* // BMGS. 1976. Vol. 2. P. 17–36; *Lilie R.-J. Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Münch., 1976; idem. Die zweihundertjährige Reform: Zu den Anfängen der Themenorganisation im 7. und 8. Jh.* // Bsl. 1984. T. 45. S. 27–39, 190–201; *idem. Kaiser Herakleios und die Ansiedlung der Serben* // Südost Forschungen. Münch., 1985. Bd. 44. S. 17–43; *Alexander S. S. Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David Plates* // Speculum. Camb., 1977. Vol. 52. N 2. P. 217–237; *Чичуров И. С. О кавказском походе императора Ираклия* // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1978. С. 261–266; *Brown Th. S., Bryer A., Winfield D. Cities of Heraclius* // BMGS. 1978. Vol. 4. P. 15–38; *Butler A. J. The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion. Oxf.,*

1978²; Byzanz im 7. Jh.: Untersuch. zur Herausbildung des Feudalismus / Hrsg. F. Winkelmann. B., 1978; *Cameron A.* The Virgin's Robe: An Episode in the History of Early VIIth Century Constantinople // *Byz.* 1979. Vol. 49. P. 42–56; *Stratos A.* La première campagne de l'empereur Héraclius contre les Perses // *JÖB.* 1979. Bd. 28. S. 63–74; *Winkelmann F.* Ägypten und Byzanz vor der arabischen Eroberung // *Bsl.* 1979. T. 40. S. 161–182; *idem.* Die Quellen zur Erforschung des monoenergetisch-monophetischen Streites // *Klio.* 1987. Bd. 69. S. 515–569; *Olster D. M.* The Dynastic Iconography in the Heraclius' Early Coinage // *JÖB.* 1982. Bd. 32. N. 2. S. 399–408; *idem.* The Politics of Usurpation in the VIIth Century: Rhetoric and Revolution in Byzantium. Amst., 1993; *idem.* Roman Defeat, Christian Responce and the Literary Construction of the Jew. Phil., 1994; *Kouymjian D.* Ethnic Origins and the «Armenian» Policy of Emperor Heraclius // *REArm.* 1983. T. 17. P. 635–642; *Alexander P. J.* The Byzantine Apocalyptic Tradition. L.; Berkeley, 1985; *Garsoian N.* Armenia between Byzantium and the Sasanians. L., 1985; *eadem.* L'Église arménienne et le grande schisme d'Orient. Lovanii, 1999; *Hendy M.* Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300–1450. Camb.: N. Y., 1985. P. 409–420, 492–500; *Mango C.* Heraclius, Sahrvaraz et la Vraie Croix // *TM.* 1985. T. 9. P. 105–118; *Μισίου Δ.* Διαθήκη του Ηρακλείου Α' και η κρίση τού 641: Συμβολή στο πρόβλημα της διαδόχης στο Βυζάντιο. Θεσσαλονίκη, 1985; *Toumanoff C.* The Heraclids and the Arsacids // *REArm.* P., 1985. T. 19. P. 431–434; *McCormick M.* Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and Early Medieval West. Camb.: N. Y., 1986; *Frendo J. D. C.* History and Panegyric in the Age of Heraclius: The Literary Background to the Composition of the «Histories» of Theophylact Simocatta // *DOP.* 1988. Vol. 42. P. 143–156; *idem.* The Early Exploits and Final Overthrow of Khusrau II (591–628): Panegyric and Vilification in the Last Byzantine-Iranian Conflict // *Bulletin of the Asia Institute.* Detroit, 1995. T. 9. P. 209–214; *Speck P.* Das geteilte Dossier: Beobachtungen zu den Nachrichten über der Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephorus. Bonn, 1988; *idem.* Beiträge zum Thema byzantinische Feindseligkeit gegen die Juden im frühen siebten Jahrhundert. Bonn, 1997; *Conrad L. I.* Theophanes and the Arabic Historical Tradition // *ByzF.* 1990. Bd. 15. S. 1–44; *Haldon J. F.* Byzantium in the VIIth Century: The Transformation of a Culture. Camb.: N. Y., 1990; *idem.* Constantine or Justinian? Crisis and Identity in Imperial Propaganda in the VIIth Century // *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, IVth to XIIIth Centuries* / Ed. P. Magdalino. Aldershot, 1994. P. 95–107; *idem.* Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1024. L., 1999; *Dagron G., Déroche V.* Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle // *TM.* 1991. Vol. 11. P. 17–46; *Ludwig C.* Kaiser Herakleios, Georgios Pisides und die Perserkriege // *Varia.* Bonn, 1991. *Varia.* III. S. 73–131; *ODB.* 1991. Vol. 2. P. 916–917; *Wheeler B.* Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem // *OCP.* 1991. Vol. 57. P. 69–85; *PLRE.* 1992. Vol. 3. P. 457, 584–588, 837–838; *Большаков О. Г.* История халифата. М., 2000, 1993. Т. 1, 2; *Worp K. A.* Regnal Formulas of the Emperor Heraclius // *J. of Juristic Papyrology.* Warsz., 1993. Vol. 23. P. 217–232; *Howard-Johnston J.* The Official History of Heraclius' Persian Campaigns // *The Roman and Byzantine Army in the East* / Ed. E. Dabrowa. Kraków, 1994.

P. 57–87; *idem.* Heraclius' Persian Campaigns and the Revival of the East Roman Empire, 622–630 // *War in History.* L., 1999. Vol. 6. P. 1–44; *Карташев.* Соборы. 1994. С. 396–411; *Laskaratos J. et al.* The First Case of Epispadias: The Roman Decise of Byzantine Emperor Heraclius (AD. 610–641) // *British J. of Urology.* L., 1995. Vol. 76. P. 380–383; *Zuckerman C.* La formule de datation du SB VI 8986 et son témoignage sur la succession d'Héraclius // *J. of Juristic Papyrology.* 1995. Vol. 25. P. 187–202; *idem.* La petite augusta et le turc: Epiphania-Eudocie sur les monnaies d'Héraclius // *Revue Numismatique.* P., 1995. Vol. 150. P. 113–126; *idem.* Heraclius in 625 // *REB.* 2002. Vol. 60. P. 189–197; *Alexakis A.* Before the Lateran Council of 649: The Last Days of Herakleios the Emperor and Monopetism // *АНС.* 1995/1996. Vol. 27/28. P. 93–101; *Кулаковский.* История. 1996². Т. 3. С. 18–160; *Успенский.* История. 1996. Т. 1. С. 401–444, 474–475, 497–540; *Brandes W.* Die melkitischen Patriarchen von Antiocheia in 7. Jh.: Anzahl und Chronologie // *Le Muséon.* Louvain-la-Neuve, 1998. T. 111. P. 37–57; *Оболенский Д.* Византийское содружество наций. М., 1998. С. 62–72; *Witby M.* Defender of the Cross: George of Pisidia on the Emperor Heraclius and His Deputies // *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity* / Ed. M. Whitby. Leiden; Boston, 1998. P. 247–274; *El-Cheikh N. M.* Muhammad and Heraclius: A Study in Legitimacy // *Studia Islamica.* P., 1999. Vol. 89. P. 5–21; *Горелов Н. С.* Византия и Восток в «Хронике Фредегара»: Жизнеописание имп. Ираклия // *Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени: Межвуз. сб. СПб., 2000. Вып. 2. С. 70–90; Gray P. T. R.* Theological Discourse in the VIIth Century: The Heritage from the VIth Century // *ByzF.* 2000. Bd. 26. S. 219–228; *Morrison C.* Du consul à l'empereur: Les sceaux d'Héraclius // *Novum Millennium: Studies in Byzantine History and Culture: Dedicated to P. Speck* / Eds. S. Tarács, C. Sode. Aldershot; Burlington, 2001. P. 257–265; *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars (Part I, 226–363 AD)* / Ed. G. Greatrex et al. L., 2002; *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation* / Ed. G. J. Reinink, B. H. Stolte. Leuven, 2002.

И. Н. Попов, П. В. Кузенков

ИРАКЛИЙ II Теймуразович Багратиони [груз. ერეკლე მეორე] (7.11.1720, Телави (Кахети, Вост. Грузия) — 11.01.1798, там же), царь Кахети (1744–1762) и Картли-Кахети (1762–1798). Со стороны отца, царя Кахети (1733–1744) и Картли (1744–1762) Теймураза II, И.—потомок кахетинских Багратиони (правнук Теймураза I, царя Кахети (1606–1648) и Картли-Кахети (1625–1632)); со стороны матери, царицы Тамар,—картлийских Багратиони (внук царя Картли Вахтанга VI (1716–1724)). Воспитывался вместе с двоюродным братом со стороны матери царевичем Теймуразом (сыном царя Картли Иессея (1714–1716, 1724–1727); впосл. католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Антоний I (Багратиони)*). Дети обучались при цар-

ском дворе в столице Кахетинского царства Телави, где их наставниками были кн. Авель Андроникашвили (общие, светские предметы), еп. Бодбийский Онуфрий (Андрони-



Царь Картли-Кахети Ираклий II. Акварель. 2-я пол. XVIII в. (резиденция кахетинских царей, т. н. Дворец царя Ираклия II, Телави)

кашвили) (богословские предметы) и свящ. Димитрий Хелашвили (церковное пение) (*Кикодзе.* 1947². С. 38); затем — в Давидгареджийском мон-ре в пуст. *Гареджи* под рук. настоятеля монастыря архим. Спиридона (*Авашиани.* 1987. С. 8). Царевич Теймураз подвизался в Гареджи в 1735–1738 гг., возможно, И. в те же годы.

Внутренняя и внешняя политика. В сер. XVIII в. Вост. Грузия находилась под тур. (1723–1735) и иран. (1735–1748) господством. Гибкая политика Теймураза II и И. вызвала расположение правителя Ирана Надир-шаха, к-рое они использовали в интересах Вост. Грузии. Так, Теймураз II, как «верный помощник» Надир-шаха, усмирил восставшего против персов кн. Гиви Амилахвари, вел антитур. кампанию; И. принимал активное участие в походе шаха в Индию (1737–1739). В 1737 г. Надир-шах потребовал от И. принять ислам, как это делали на протяжении более ста лет др. груз. цари. И. ответил: «Возможно убийство мое, но невозможно расстлить и изменить дух мой. Поэтому не пытайся омульманить меня» (*Саникидзе.* 1996. С. 319). Поняв, что Грузия осталась верной христианству и что Ирану выгоднее господствовать в Вост. Грузии, имея там вассалов правосл. царей, а не непопулярных царей-ма-

гометан, Надир-шах в 1744 г. признал восшествие на картлийский и кахетинский престолы православных Теймураза II и И. (*Думбадзе*. 1973. Т. 4. С. 600–601).

Молодой царь снискал славу мудрого военачальника, под предводительством к-рого груз. войска одержали ряд побед (в 1751 — над войском Азат-хана у Кирбулахи близ Еревана; в 1752 — над войском Аджичалабу; в 1754 и 1755 — над дагестанцами во главе с Нурсал-бегом в битвах при Мчаиджвари и у Кварели и др.). Боевое крещение он получил в 15-летнем возрасте, когда под его командованием грузины одержали победу в Нейшинской долине в Кизики над вторгшимися лезгинами (1735). И. и его отец вели согласованную и энергичную политику, целью к-рой было усиление Картли и Кахети, а также централизация и укрепление царской власти, подъем экономики и превращение обоих царств в главенствующие гос-ва на Юж. Кавказе. Этому способствовали как внутривосточные мероприятия, так и внешнеполитическая и военная активность. В 1750–1752 гг. под покровительство Картли и Кахети перешли Ереванское, Гянджинское и Нахичеванское ханства.

В янв. 1762 г. в С.-Петербурге скончался находившийся там с визитом царь Теймураз II, И. занял престол отца, объединив Картли и Кахети в одно царство. Некоторые феодалы были против восшествия кахетин-

ча Паату. Участники и царевич были преданы суду.

В 1768 г., в начале русско-турецкой войны, И. и царь Имерети Соломон I приняли предложение российской имп. *Екатерины II Алексеевны* о военной взаимопомощи. 27 марта 1769 г. Екатерина II подписала указ о направлении в Грузию военных частей. Весной 1770 г. экспедиционный отряд (1,2 тыс. чел.) под командованием ген.-майора Г. К. Г. Тотлебена и груз. войска двинулись по направлению к Ахалцихе. Но Тотлебен вопреки предложению И. сразу занять Ахалцихе начал осаду крепости Ацкури и, потерпев неудачу, отвел войска в Тбилиси, где вступил в союз с оппозиционно настроенными тавадами. И., одержав победу над превосходящими силами турок у Аспиндзы, был вынужден вернуться в Тбилиси, не воспользовавшись стратегическим превосходством. Тотлебен перешел в Имерети и там вступил на стороне оппозиционных царю Соломону I сил. По мнению историков, Тотлебен «превысил свои полномочия, предприняв по сути дела завоевание Грузии», в результате чего имп. Екатерине II «пришлось думать не о сильной диверсии в Турцию, а об устранении беспорядков, произведенных распоряжениями Тотлебена» (*Маркова*. 1966. С. 139). Тотлебен был отозван, в мае 1772 г. Российская империя вывела свои войска из Грузии.

Однако И. продолжал политику сближения с Россией. В дек. 1771 г. он направил к имп. Екатерине II посольство, к-рое возглавили католикос-патриарх Антоний I и сын И. царевич Леван; в янв. 1772 г. они были приняты царицей. Понимая, что груз. царства не могут самостоятельно противостоять внешним врагам — Османской империи и Ирану и что России выгодно сдерживание тур. и иран. войск на южнокавказских рубежах силами груз. войск, И. просил покровительства империи на следующих условиях: Россия направляет в Вост. Грузию 4-тысячное регулярное или наполовину регулярное войско, его командующий обязан следовать военной тактике И.; престолонаследие остается за потомками И.; Грузинская Православная Церковь (ГПЦ) сохраняет автокефалию во главе с католикосом-патриархом; российское правительство предоставляет И. заем и разрешает освобожденным в Кры-

му пленным грузинам вернуться на родину. И. гарантировал правительству следование российскому политическому курсу в отношении Турции и Ирана, ежегодную выплату половины дохода с груз. рудников и денежного сбора (70 к. с каждого дыма), был намерен ежегодно поставлять ко двору 12 лучших коней и 2 тыс. ведер вина. Также он обещал послать в С.-Петербург в качестве заложников одного из своих сыновей и неск. князей и дворян (*Пайчадзе*. 1983. С. 80). Повторно груз. послы были приняты лишь в 1773 г.; 5 февр. 1774 г. царевичу Левану была вручена подписанная имп. Екатериной II грамота с отказом взять Грузию под покровительство, но с заверением, что И. «как владельца отличных качеств и достоинств сохраним в нашей памяти и впредь всегда содержать будем и что не упускаем никогда и всех представляющихся способов пристойных к поправлению и обеспечению участи грузинского народа» (*Грамоты*. 1898. Т. 2. Вып. 1. С. 395).

В 1774 г. И. создал 5-тысячную регулярную армию, т. н. дежурное войско (мориге джари), во главе к-рого поставил царевича Левана. Каждый пригодный к военной службе мужчина, в т. ч. и крепостной, должен был месяц в году отбывать воинскую повинность, на свои средства приобрести оружие и снаряжение. В Картли-Кахети прекратились разбойничьи набеги, крестьяне покинули крепости и вернулись в опустевшие селения. Оживилась торговля, были созданы предприятия по добыче серебра в Ахтале и меди в Алаверди, оружейный завод, монетный двор и т. д. Реформы затронули все сферы гос. устройства Картли-Кахети: И. упразднил крупные эриставства и ханства, назначив чиновников-моурави; исполнительную власть осуществляли 3 ведомства: внутренних дел, гос. доходов и внешних дел; значительно было увеличено число судебных органов: юристы (мдиванбеги) находились во всех крупных городах Вост. Грузии; гражданские и военные власти получали чины и звания, аналогичные принятым в России.

В 1773 г. И. и Соломон I возобновили договор о взаимной поддержке, заключенный еще в 1758 г. Теймуразом II, И. и Соломоном I. В 1778 г. И. одержал победу над владельцем Сев. Атрпатакана правителем



Герб царя Ираклия II

ского царя на картлийский престол. В 1765 г. И. раскрыл заговор картлийских тавадов (князей), выдвигавших на царский трон незаконного сына царя Вахтанга VI царевича

Гянджи Пат Али-ханом (Фатали-ханом). В 1779–1780 гг. трижды покорил Ереванское ханство, к-рое стало вассалом Картли-Кахети.

Заключение Георгиевского трактата (1783). В нач. 80-х гг. XVIII в. Российская империя укрепила свои позиции в Крыму и в Сев. Причерноморье. В 1782 г. Г. А. Потёмкин через комиссионера Якова Рейнгеса известил И. о положительном решении вопроса о протекторате над Вост. Грузией, в случае если И. вновь обратится к императрице. 21 дек. того же года И. направил офиц. запрос. Договор (Георгиевский трактат) был подготовлен в течение нескольких месяцев (И. участвовал в разработке положений трактата) и подписан 24 июля 1783 г. в небольшой крепости Георгиевск на Сев. Кавказе с соблюдением всех норм международного права. По договору царство Картли-Кахети теряло часть суверенитета и добровольно вступало под покровительство России (артикул 1). Российская империя выступала как вечный гарант защиты неприкосновенности царства и обеспечения его безопасности во время нашествия внешних врагов (артикул 2). И. и его преемникам было гарантировано «беспеременное» царствование на картли-кахетинском престоле с правом полного самоуправления и с «запрещением» российским военным и гражданским властям «вступаться в какие-либо распоряжения» (артикул 6). Груз. войска в случае начала военных действий обязаны выступать на стороне России; внешняя политика Картли-Кахети должна быть ориентирована на российские интересы; Российская империя способствует возвращению Грузии отторгнутых Турцией и Ираном груз. исторических земель (*Пайчадзе*. 1983. С. 17, 71, 73).

В артикуле 8 было зафиксировано положение Мцхетского (Восточно-грузинского) Католикосата. При обсуждении пунктов трактата представитель грузинской церковной стороны архим. Гайй (Гайоз) представил П. С. Потёмкину записку, в которой просил уточнить вопросы церковного характера, в т. ч. о католикосе-патриархе. Архим. Гайй указывал, что восточногруз. Предстоятель управляет «многими митрополитами и архиепископами» и имеет «от Вселенских патриархов самовластие... уважение сего не будет ли унижено, что место степени его назначится в чис-

ле архиереев, нижние места в России имеющих, а именно после Казанского и прочих» (РГВИА. Ф. 52. Оп. 194. Д. 286. Ч. 1. Л. 170–171; цит. по: *Пайчадзе*. 1983. С. 122). В 1-м варианте артикула 8, написанном А. А. Безбородко, было отмечено, что католикос-патриарх должен пользоваться «местом и степенью в первом классе российских архиереев, уступая только Киевскому, Новгородскому, Московскому и Санкт-Петербургскому и первенству пред всеми архиепископами второго класса» (Грамоты. 1902. Т. 2. Вып. 2. С. 37; *Пайчадзе*. 1983. С. 125–126), однако Екатерина II ввела католикоса-патриарха в иерархию рус. архиереев как епископа «в восьмой степени, именно после Тобольского, всемирнолюбивейше жалуя ему навсегда титул Святейшего Синода члена». Также было указано, что об управлении ГПЦ и о ее дальнейшем отношении к Синоду РПЦ будет составлен отдельный артикул (*Пайчадзе*. 1983. С. 74). Артикул 8 игнорировал автокефальный статус и права ГПЦ и содержал предпосылки для буд. реорганизации груз. церковного управления и упразднения автокефалии.

Трактат вступил в силу после обмена ратификационными грамотами: 22 янв. 1784 г. грамоту, подписанную имп. Екатериной II, привез И. полковник В. С. Тамара; 25 янв. (на грамоте указано 24 янв.) И. передал полковнику подписанную им грамоту (РГВИА. Ф. 52. Оп. 2. Ч. 1. Д. 29. Л. 38–45 об.). Вместе с этим И. «представил список князей и дворян Картли-Кахетинского царства, так как они в силу девятой статьи трактата в случае поездки в Россию должны были получить право пользования всеми сословными привилегиями, какими пользовалось русское дворянство» (*Пайчадзе*. 1983. С. 17, 129–137).

Мн. груз. историки (Н. Бердзенишвили, Я. Цинцадзе, В. Мачарадзе, А. Сургуладзе, Г. Пайчадзе) считали подписание Георгиевского трактата важным стратегическим шагом И. и прогрессивным явлением для Грузии. Часть совр. историков (М. Вачнадзе, В. Гурули и др.), основываясь на том, что Российская империя нарушила условия договора, упразднив суверенитет Картли-Кахети и автокефалию ГПЦ и не обеспечив безопасность Вост. Грузии (вторжение Ирана в 1795), считают, что договор был выгоден только России и что

«подписание Георгиевского трактата явилось крупнейшим поражением в истории внешней политики и дипломатии Грузии» (*Вачнадзе, Гурули*. 2001. С. 42).

З. Абашидзе

Церковная политика. Роли Церкви в жизни гос-ва И. придавал ключевое значение; тесно сотрудничая с Предстоятелями ГПЦ, И. поднимал авторитет Церкви, боролся с недостатками и пережитками, появившимися в церковной среде во время владычества в Вост. Грузии персов и турок, укреплял нравственные устои общества.

По поручению И. католикос-патриарх Антоний I собрал и предоставил царю всю документацию (в основном дарственные грамоты предыдущих царей), касающуюся имущественных прав Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата. И., «рассмотрев древние гуджары (грамоты) о пожертвованиях, возымел усердие к их возобновлению» (АКавАК. 1866. Ч. 1. С. 43). Особую заботу царь проявлял о «возвышенном и возвеличенном» груз. царями мон-ре Бодбе, где почивают мощи просветительницы Грузии св. равноап. *Нины*. 22 сент. 1746 г. он подписал указ об освобождении бодбийских монастырских крестьян от службы в качестве царских конюхов, поскольку аналогичный гуджар царя Ираклия I «с течением времени был пренебрежен» (Там же. С. 41–43). В 1753 г. И. подтвердил гуджар царя Кахети и Имерети Арчила II от 25 февр. 1664 г. «О невзыскании с вотчины собора св. Нины (монастыря Бодбе.— *Авт.*) никаких казенных податей» (Там же. С. 21). 24 марта 1758 г. И. подписал гуджар о передаче мон-рю Бодбе налогов, собираемых с бодбийских крестьян в пользу казны. В документе перечислены практически все виды сборов: «...подать саури... подать хлебом, сбор продовольствия, штраф с бодбельских крестьян, очередная корова, подать за раздел, бык и марчили за увечье, за пограбленное» и др., кроме «повинности на ополчение и на охоту» (Там же. С. 43–44). 4 марта 1761 г. царь скрепил печатью гуджар «О размере взысканий с Бодбельских крестьян за разные преступления»: часть штрафов и нотариальных сборов также жертвовалась монастырю Бодбе (Там же. С. 44–45).

И. подтвердил налоговый иммунитет «разрушенного землетрясением св. монастыря Алавердского»

(см. *Алавердский собор в честь Воздвижения Креста Господня*) (12 окт. 1756) и монастыря Давидгареджи (10 янв. 1770) (АКАВ. 1866. Ч. 1. С. 18–19, 45–46). Церкви И. пожертвовал ценности, принадлежавшие его скончавшейся супруге царице Анне: изделия из жемчуга и драгоценных камней, меха, парадную одежду, столовое серебро, лошадей, драгоценную срубку, гардероб и др. (Там же. С. 68).

29 авг. 1756 г. И. и католикос-патриарх Антоний I подписали грамоту о временном упразднении Кацаретской епархии, поскольку она «ни по количеству паствы и ни по именам своим не достаточна для содержания отдельного епископа»; ее территории вошли в юрисдикцию Руставской и Ниноцминдинской епархий (ПГП. 1970. Т. 3. С. 860). Указом от 29 марта 1760 г., подписанным царями Теймуразом II и И. и католикосом-патриархом Вост. Грузии (Мцхетским) *Иосифом (Джандиери; 1755–1764)*, мон-рь Натлисмцемели во имя св. Иоанна Предтечи в пуст. Гареджи, до этого, вероятно, входивший в юрисдикцию Бодбийского епископа, был передан в ведение Ниноцминдинского архиерея (Там же. С. 843).

По инициативе И. 20 дек. 1762 г. в патриаршем кафедральном соборе *Светицховели* в Мцхете был созван церковный Собор, рассмотревший вопросы внутренней жизни Мцхетского Католикосата. Были разработаны и приняты каноны, исполнение к-рых должно было привести к упорядочению церковной жизни и искоренению нарушений в чинопоследовании совершения богослужений. Епископам было предписано строго соблюдать церковные правила, следить за службой священников, не допускать малограмотных иереев к совершению богослужений, соблюдать в храмах чистоту и порядок, обновлять храмы, церковную утварь и т. д. Постановления Собора подписал католикос-патриарх Иосиф, утвердил И. (ПГП. 1970. Т. 3. С. 848–849). Сразу после смерти отца И. вызвал опального католикоса-патриарха Антония I из России, 20 марта 1763 г. он прибыл на родину. На Соборе 2–8 окт. 1764 г. Антоний I был восстановлен на Патриаршем престоле Вост. Грузии. И. решал вместе с ним важнейшие политические и церковные вопросы. Поскольку постановления Собора 1762 г. не имели достаточной силы, И. и католи-

кос-патриарх Антоний I в 1768 г. приняли Нормативный акт (Мцнебай мгуделтатвис) по восстановлению церковного порядка и искоренению нарушений и заблуждений верующих. В Акт были включены 2 части: «Обращение к архиереям» и «Приложение», составленное И. В документе рассматривались вопросы грамотности и образованности священнослужителей; точного совершения служб и треб; обучения паствы; неприкосновенности церковного имущества; содержания в чистоте храмов, утвари и церковного облачения (Там же. С. 874–875). Акт строго запрещал поклонение нехрист. культам и занятия колдовством. В «Приложении» также было сказано: «Мы, царь Иракий, владетель Картли и Кахети, выражая волю всех тавадов, азнауров (дворян.— Авт.), купцов и крестьян нашего государства, будущи уверены, что такой скверны и таких гадких дел нет в нашем царстве, все же считаем нужным предупредить весь народ, что если появится кто, осмелившийся совершать ворожбу, или гадание, или будет готовить и давать кому-либо средства любви или ненависти, или будет заниматься ясновидением, или же впадет в самое большое и гадкое, непростительное зло — в мужеложство, то будут наказаны самым суровым образом — преданы смерти после страшных пыток» (Там же. С. 877). Акт было предписано прочесть епископам во всех церквах епархий; исследователи считают, что для мягкого средневек. груз. права этот закон был слишком суров.

В 1755 г. И. основал *Тбилисскую ДС*, в 1782 г. на базе школы при царском дворце в Телави — *Телавскую ДС*, к-рую возглавил католикос-патриарх Антоний I. В 1782–1783 гг. при поддержке и непосредственном участии И. католикос-патриарх Антоний I провел реформу по преобразованию епархиальных начальных уч-щ в школы гос. типа с более широкой программой обучения: кроме словесности и арифметики в некоторые из них стали преподавать физику, логику и философию. Дважды (1749, 1782–1794) И. возобновлял работу типографии в Тбилиси. В 80-х гг. XVIII в. И. и католикос-патриарх Антоний I провели в Светицховели масштабные реставрационные работы. В надписи (22 июня 1787), помещенной на юж. стене ограды собора, сообщалось, что «выстроена и об-

новлена ограда святого сего храма с башнями, бойницами, также реставрирован он внутри и снаружи. Паперть храма вновь нарисована и написана...» (*Напроев*. 1900. С. 219–220). В 1788 г. престол восточногруз. католикоса-патриарха занял сын И. *Антоний II (Багратиони)* (царевич Теймураз).

Последние годы царствования. В 1789 г. И. заключил договор с гянджинским Пат Али-ханом о сферах влияния на Юж. Кавказе и о совместной борьбе против иран. правителя Аги Мухаммед-хана. В том же году он принял посольство из Имерети, к-рое возглавили митр. Кутаисский сщмч. *Досифей (Церетели)* и митр. Гелатский сщмч. *Евфимий (Шеравашидзе)*: обсуждалось воссоединение Имерети и Картли-Кахети. И. не воспользовался историческим шансом объединения страны, мотивируя свой отказ тем, что он не может лишиться своего внука Соломона (сына дочери И. Елены, племянника Соломона I; вполн. царь Имерети св. *Соломон II*) имеретинского престола. Однако большинство историков усматривают причину отказа И. в том, что Зап. Грузия входила в сферу влияния Турции и объединение Грузии могло ухудшить отношения И. с Портой, что противоречило интересам Российской империи (Иракий II. 2000. С. 229).

В 1790 г. И. вместе с др. правителями груз. царств и княжеств (царем св. Соломоном II, мтаваром Одиши (Самегрело) Григолом Дадияни, мтаваром Гурии Симоном Гуриели) подписал «Трактат Иверской земли царей и мтаваров (князей) о единстве» (частично опубл.: Грамоты. 1898. Т. 2. Вып. 1. С. 183–195; *Мачарадзе*. 1995. № 9. С. 235–256).

В 1791 и 1792 гг. И. принял ошибочные решения, к-рые усложнили внутреннее положение Картли-Кахети и привели к ослаблению царства. В 1791 г. он изменил правило наследования (от отца к сыну): престол мог наследовать младший брат царя (от 3 браков И. имел 16 сыновей и 12 дочерей). Указом от марта 1792 г. И. разделил царство между сыновьями и выделил им владения, что способствовало возникновению раздробленности, усилению сепаратизма, ухудшению экономического положения страны, развалу местного управления, ослаблению центральной власти и армии (*Вачнадзе, Гуриели*. 2001. С. 45). В 1793 г. И. стало

известно о намерении иран. шаха Аги Мухаммед-хана выступить против Грузии и царь обратился к России с просьбой выслать войска и артиллерию в соответствии с условиями трактата, но ответа не последовало; в янв. 1794 г. И. послал в С.-Петербург дипломата Г. Чавчава; в мае 1795 г. обратился к командующему войсками Кавказской линии ген. И. В. Гудовичу. Однако российские власти не предпринимали никаких действий. 4 сент. 1795 г. шах Ага Мухаммед-хан с 35-тысячной армией двинулся на Тбилиси. Численность сводного груз. войска (в т. ч. и имеретинских отрядов царя св. Соломона II) составила 5 тыс. чел. 10 сент. грузины приняли бой под Тбилиси и одержали победу, шах намеревался отвести войска. Однако из-за измены шаху стало известно о численности груз. войска, и 11 сент. персы перешли в наступление. В сражении на Крцанисском поле у юж. ворот Тбилиси грузины потерпели поражение. 75-летнего И., сражавшегося наравне с остальными и оказавшегося в окружении, вывез с поля боя его внук, царевич Иоанн (История Грузии. 1962. Т. 1. С. 400). Шах вошел в город и разорил его. Мн. горожане были убиты, разрушены дворцы царя и царевичей, мн. церкви, пушечный завод, арсенал, монетный двор, серные бани, почти все жилые дома; персы реквизируют царскую казну и царскую б-ку (*Григоровичи*. 1952. С. 93). Карательные отряды действовали по всей территории Картли-Кахети, убивали и угоняли в плен население; в Ахтале были разрушены сереброплавильный и медноплавильный заводы. И. не смог вернуться в разрушенную столицу; остаток жизни он провел в Телави. 11(24) сент. ГПЦ отмечает день поминовения Крцанисских убиенных.

В последние годы царствования И. составил особую покаянную молитву, текст которой преподаватель Тифлисской ДС И. Перадзе (впосл. сщмч. Григорий (Перадзе)) нашел среди рукописей и издал в 1898 г. в «Духовном вестнике Грузинского Экзархата». Перадзе называет И. печальником, молитвенником и ходатаем перед Богом за свой народ, царем-героем, избавителем Грузии, подобным прор. Моисею. По его мнению, И. «спас Грузию от исчезновения с лица земли, приютив ее под мощный покров единоверных русских Государей» и выразил в мо-

литве «мысль о наступлении лучшей и светлой будущности Грузии... под покровом России, имевшей освободить ее окончательно от бедствий и искушений и дать



Ворота резиденции кахетинских царей в Телави. XVII в.

в ней торжество Православию» (*Перадзе*. 1898. № 2. С. 1–3).

Большую часть жизни И. провел в военных походах и часто жил как солдат. В народе за невысокий рост И. прозвали Патара Кахи (Маленький Кахетинец). И. был похоронен через 40 дней после кончины, 22 февр., в Светицховели, справа от амвона. Позже рядом с ним был захоронен один из его сыновей, последний царь Картли-Кахети Георгий XII. В 1812 г. по приказу российского имп. Александра I главноначальствующим в Грузии маркизом Ф. О. Пауллуччи над могилой И. была установлена плита с надписью



Плита над могилой царя Ираклия II в соборе Светицховели, Мцхета

на русском языке (*Навроев*. 1898. № 5. С. 28–29; *Он же*. 1900. С. 322), в 1968 г. рядом была положена другая, с надписью на грузинском языке, с изображением меча и щита.

В 1898 г., в год столетия со дня кончины И., в Мцхете и Тифлисе были устроены многодневные празднования. На заупокойных богослужениях в Светицховели (11 янв. и 22 февр.) присутствовали экзарх Грузии архиеп. сщмч. Владимир (Богоявленский) и представители высшего груз. духовенства и дворянства.

представители груз. городов, а также католиков и мусульман; число молящихся превышало 5 тыс.; 3 хора (экзарший, Тифлисской ДС и дво-

рянской школы) исполняли песнопения на груз. и церковнослав. языках (*Он же*. 1898. № 5. С. 23).

В Светицховели сохранилась фреска с изображением коронации И., к-рый представлен в национальной одежде (Там же. С. 28).

Царствование И. до 1780 г. описано историком XVIII в. Омано Херхеулидзе. И. как царю и полководцу посвящены мн. поэтические сочинения (наиболее известна поэма Николоза Бараташвили «Беда Картлиса» (Судьба Картли) о Крцанисской битве, 1839) и народные песни (изданы С. Цаишвили в 1942). Яков Гогешвили написал неск. рассказов об И. для груз. азбуки «Деда-эна» (Мать-язык). И. посвящен фундаментальный труд Г. Кикодзе, изданный в 1947 г. В честь царя названы площади и улицы в Тбилиси, Телави, Ахмете и Гурджаани. В Телави стоит конная статуя И., во дворце находится посвященный ему музей.

3. Абашидзе, Н. Т.-М.

Ист.: *Бурнашев С. Д.* Картина Грузии, или Описание полит. состояния царств Карталинского и Кахетинского, сделанное пребывающим при Его Высочестве царе Карталинском и Кахетинском Ираклии Теймуразовиче полковником и кавалером Бурнашевым в Тифлисе в 1786 г. Курск, 1793. Тифлис, 1896; О тарханстве Алавердского собора // АКавАК. 1866. Ч. 1. С. 18–19; О невзыскании с вотчины собора св. Нины никаких казенных податей // Там же. С. 21; Об освобождении крестьян собора св. Нины от службы в качестве царских конохов // Там же. С. 41–43; О тарханстве крестьян собора св. Нины от всех казенных податей // Там же. С. 43–44; О размере взысканий с Бодбельских крестьян за разные преступления // Там же. С. 44–45; О невзыскании с крестьян Давидгареджийского монастыря казенных податей и повинностей // Там же. С. 45–46; Святому и всеблаженному господину католикосу-патриарху, царевичу Антонию

Там же. С. 68: Памяти царя Ираклия. 1798–1898: К 100-летию кончины: Сб. Тифлис, 1898 (на груз. яз.); Грамоты и другие ист. док-ты XVIII столетия, относящиеся к Грузии / Ред.: А. Цагарели. СПб., 1898. Т. 2. Вып. 1. С. 183–195, 395; 1902. Т. 2. Вып. 2. С. 37; *Леонидзе С.* Надгробное слово, сказанное в 1798 г. главным судьей и канцлером Ираклия II, кн. Соломоном Леонидзе // *Натроев А.* Ираклий II, царь Грузинский: По случаю 100-летней годовщины его погребения. 1798–1898 гг. Тифлис, 1898. С. 1–15; *он же.* Грузинские республиканцы времен груз. царей и письма царя Ираклия правительству Венецианской Республики / Ред.: В. Ткешелашвили. Тифлис, 1917 (на груз. яз.); *он же.* Мистер Оливер Уордроп и отношение Англии к Грузии: Обращение царя Ираклия к англ. правительству в 1780 г. Тифлис, 1920 (на груз. яз.); *Леонид (Окропиридзе), архим.* Два слова, сказанные по случаю 100-летия со дня кончины великого царя Ираклия Второго. Тифлис, 1898 (на груз. яз.); *Натроев А.* Заупокойная литургия и панихида по Ираклию II во Мцхете // ДВГЭ. 1898. № 5. С. 22–31; *он же.* Ираклий II, царь Грузинский: По случаю 100-летней годовщины его погребения. 1798–1898 гг. Тифлис, 1898; *Бараташвили Н.* Судьба Грузии: Ист. поэма. Батуми, 1911 (на груз. яз.); *он же.* То же / Пер.: Б. Пастернак. М., 1957; *он же.* То же / Пер.: Б. Пастернак; вступ.: Г. Абашидзе; коммент.: А. Натаридзе. Тбилиси, 1982, 1983. М., 1983; Героический клич Ираклия II в народном творчестве / Сост.: С. Цахшвили. [Тбилиси], 1942 (на груз. яз.); *Мачарадзе В.* Соглашение Иверийских царей и мтаваров, 1790 г. // Грузинская дипломатия. Тбилиси, 1995. № 9. С. 235–256 (на груз. яз.); *О. Херхеулидзе.* Царствование Ираклия Второго / Сост., ред., словарь: Л. Микнашвили. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); Документы, выданные Ираклием II, 1736–1797 гг. / Сост.: М. Чумбуридзе. Тбилиси, 2008 (на груз. яз.). Лит.: *Бутков П. Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 г. по 1803 г. СПб., 1869. Ч. 1. С. 228–339; *Гарсеванишвили А.* Царь Ираклий II как военачальник: Ист. монография. Кутаиси, 1889. (Оныт: Кн. 1) (на груз. яз.); *Джанашвили М.* Царь Ираклий. Тифлис, 1898 (на груз. яз.); *Перадзе И.* Грузинский царь Ираклий II и его молитва // ДВГЭ. 1898. № 2. С. 1–3; *Натроев А.* Мцхет и его собор Святы-Цховели: Ист.-археол. описание. Тифлис, 1900. С. 219–220, 322; *Чичинадзе З.* Крестьяне — герои Ираклия. Батум, 1902 (на груз. яз.); *он же.* Плач по поводу кончины груз. царя Ираклия / Ред.: Н. Канделаки. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); *Иоселиани П.* Жизнь Георгия XIII. Тифлис, 1936 (на груз. яз.); *Кикодзе Г.* Ираклий Второй. Тбилиси, 1941, 1947² (на груз. яз.); *он же.* То же / Пер. с груз. яз.: А. Зардинашвили. Тбилиси, 1945, 1948²; *он же.* Войны царя Ираклия. Тбилиси, 1943 (на груз. яз.); *Макалантия С.* Героизм и самопожертвование Ираклия Второго. Тбилиси, 1942 (на груз. яз.); *Сихарулидзе К.* Борьба грузин за Родину во главе с Ираклием II: По фольклорным мат.-лам. Тбилиси, 1942 (на груз. яз.); *Бартушвили Д.* История Тбилиси. Тбилиси, 1952. С. 93 (на груз. яз.); *Лионидзе С.* Плач плачей по достойному блаженства царю Грузии Ираклию: По автографическим рукописям XVIII в. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); История Грузии. Тбилиси, 1962. Т. 1 / Сост.: Н. Бердзенишвили, В. Дондуа и др. С. 400; *Маркова О. П.* Россия, Закавказье и международ. отношения в XVIII в. М., 1966. С. 139; *Думбадзе М.* Освобождение Каргли-Кахети

от Иранского владычества // Очерки истории Грузии. Тбилиси, 1973. Т. 4. С. 600–601 (на груз. яз.); *Рогова А.* Зачатки капитализма в Грузии и политика Ираклия II. Тбилиси, 1974; *Табачуа И.* Грузия на междунар. арене во 2-й пол. XVIII в.: Из истории внешней политики Ираклия II. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *он же.* Европейские сведения об Ираклии Втором. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); *Пайчадзе Г. Г.* Георгиевский трактат. Тбилиси, 1983; *Тухашвили Л.* Россия и общ.-полит. движение в Грузии, 2-я пол. XVIII в. Тбилиси, 1983 (на груз. яз.); *Авалиани С.* Антоний I (Багратион): Жизнь, деятельность, филос. мировоззрение. Тбилиси, 1987. С. 8 (на груз. яз.); *Саникидзе Л.* Мать-История. Тбилиси, 1996. С. 319 (на груз. яз.); *Боголаури Р.* Русско-турецкая война 1768–1774 гг. и освободительная борьба Ираклия Второго в Самцхе-Джавахети. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.); *Спарсиашвили З.* Культ предков и поэзия Важи: Ираклий Второй. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.); *он же.* Этот наш царь Ираклий. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.); Ираклий II // Цари Грузии. Тбилиси, 2000. С. 225–230 (на груз. яз.); *Вацнадзе М., Гурули В.* Грузино-русские отношения: История, итоги, уроки. Тбилиси, 2001; *они же.* Вместе с Россией и без нее. Тбилиси, 2007 (на груз. яз.); *Шведидзе Д.* Европейские знания об Ираклии Втором: По СПб. ведомостям. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

ИРАКЛИЙ ВОИН, мч. (пам. 22 окт.) — см. в ст. *Александр Епископ, Ираклий Воин, Анна, Елисавета, Феодотия и Гликерия*, мученики Адрианопольские.

ИРАКЛИЙ, ЛАВРЕНТИЙ, ЕЛПИДИЙ, ХРИСТОФОР, ОРЕСТ И ДИМИТРИАН [греч. Ἰρακλείος, Λαυρέντιος, Ἐλπίδιος, Χριστόφορος, Ὀρέστης καὶ Δημητριάνας] (VII в.?), преподобные, местные кипрские святые, чудотворцы (без дня памяти). Упоминаются в числе 300 т. н. Аламанских святых, прибывших на Кипр после завоевания Палестины арабами, в «Хронике» *Леонтия Махераса* (1-я пол. XV в.), в перечне кипрских святых в рукописи Lond. Brit. Mus. Add. MS 34554, XVI в. (прототип XIII в.), в «Хрониках» Д. Страмбальди (XVI в.) и Ф. Бустрона (сер. XVI в.), а также в «Хронологической истории острова Кипр» архим. Киприана (1788). В первых 2 источниках говорится, что эти святые подвизались близ сел. Кофину (совр. окр. Ларнака, Кипр) (*Leont. Makhair. Chronicle*, § 32; *Kyrris*, 1993, P. 214, 222), тогда как Страмбальди называет Лефкомьяти, а Бустрон — Лефконикон. Архим. Киприан считает, что близ Кофину жил только И., а остальные подвижники — в Визаде. Издатель «Хроники» Леонтия Махераса Р. М. Докинз отдавал предпочтение сведениям «Хрони-

ки» Бустрона (*Leont. Makhair. Chronicle*, T. 2, P. 60).

Об этих святых известно только то, что И. был епископом (несмотря на это, он почитается в лике преподобных) и что они совершали многочисленные чудеса. К востоку от Кофину находятся руины храма во имя И. с гробницей святого. Известно, что в окрестностях селения располагалось 16 церквей, в числе к-рых, видимо, были посвященные др. 5 святым.

К. П. Киррис отрицает историчность этих персонажей. Он отождествляет И. с *Ираклидием*, еп. Тамасским, Д. — с диак. Димитрианом, пострадавшим ок. 306 г. в кипрском г. Саламине (см. в ст. *Аристоклий, Димитриан и Афанасий*), Х. — с Христовфором, учеником прмч. *Стефана Нового*, возможно ставшим в 787 г. архиепископом Кипрским, О. — с одноименным мучеником, пострадавшим вместе с Ригином в сел. Фасула (совр. окр. Лимасол) (см. в ст. *Ригин и Орест*, мученики). Ранее на неправомочность такого отождествления указывал в исследовании о кипрских святых архиеп. Макарий III. Остальных членов этой группы Киррис идентифицирует со святыми, не связанными с Кипром, что недостаточно убедительно: Е. — с Елпидием, еп. Херсонесским (см. в ст. *Херсонесские священномученики*), Л. — с прп. Лаврентием (пам. греч. 10 мая).

Ист.: *Κυπριακός, αρχιμ.* Χρονολογική ιστορία νήσου Κύπρου. Βενετία, 1788. Σ. 352; *Bustron F.* Chronique de l'île de Chypre / Publ. par R. de Mas Latrie. P., 1886. P. 34; *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi* / Publ. par R. de Mas Latrie. P., 1893. Vol. 2. P. 13; *Leont. Makhair. Chronicle*, T. 1, P. 30. Лит.: *Delehaye H.* Saints de Chypre // *AnBoll*, 1907. T. 26. P. 252; *Kyrris C. P.* The «Three Hundred Alaman Saints» of Cyprus // *The Sweet Land of Cyprus: Papers Given at the 29th Jubilee Spring Symp. of Byzantine Studies*, Birmingham, March 1991 / Ed. A. A. M. Bryer. G. S. Georghallides. Nicosia, 1993. P. 214, 222–225; *Μακάριος, αρχιεπ. Κύπρου.* Κύπρος ἡ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία, 1997². Σ. 23, 28, 37, 42, 49; *Βλάσιος (Σταυροβουνιώτης), μον.* Πατερικὸν τῆς Νήσου Κύπρου. Θεσσαλονίκη, 1999¹. Σ. 67.

Э. П. А.

ИРАКЛИЙ НОВЫЙ КОНСТАНТИН — см. *Константин III*, визант. имп.

ИРАКЛИЙ, ПАВЛИН, ВЕНЕДИМ [греч. Ἰρακλείος, Παυλίνοσ, Βενεδίμοσ], мученики (пам. 18 мая; пам. визант. 15 мая). Известно, что они приняли смерть за веру в период гонений на христиан, т. е. не позднее

нач. IV в. Сведения о жизни мучеников скудны и противоречивы; в источниках приводятся как различные дни их памяти, так и различные составы дружины. Древнейшее упоминание о мучениках встречается в Сирийском Мартирологе 411 г., где под 18 мая приведена память мучеников И. и Павла, пострадавших в Вифинии.

В греч. традиции краткое повествование об И., о П., В. содержится под 15 мая в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и Мисологии имп. Василия II (кон. IX – нач. X в.). Эти святые проповедовали христианство в Афинах, были схвачены и приведены к правителю города. Тот приказал подвергнуть их избиванию и др. истязаниям. После всех мучений святые вместе с учениками были брошены в горящую печь, где и скончались. Сведения об этих мучениках встречаются в различных списках греч. Синаксарей под соседними числами (14, 16, 18 мая), а также 31 марта. Согласно более поздней традиции, изложенной в «Синаксаристе» прп. *Никодима Святогорца* под 18 мая, вверженные в огонь мученики остались невредимы, и поэтому их усекли мечом.

В греч. Синаксаре Vat. gr. 2046. Fol. 266 c–d, XII–XIII вв., память И., П., В. помещена 14 июня и сопровождается указанием, что они пострадали в «Видине, граде Скифском» (ἐν Βιδίῳ πόλει τῆς Σκυθίας). Видимо, это искаженное название г. Новиодун (ныне Исакача, Румыния) в Н. Мёзии, заимствованное из лат. Мартирологов (*Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерус. Прологов XII – 1-й трети XV в. М., 2009. С. 27). В Мартирологе блж. Иеронима память дружины мучеников, в числе которых помимо И. были Павел, Минерик, Аквилин и Виктор, помещена под 17 мая; город, где они пострадали, назван Нивидун. В Римском Мартирологе под 17 мая также приводится память мучеников, но здесь город имеет название Новиодун, И. заменен Ирадием, П. – Павлом и вместе с ним упомянуты Аквилин «с двумя другими». Кроме того, память И., Павла, Минерва и Аквиллина встречается в Мартирологе блж. Иеронима 15 мая (приняли смерть в г. Римский Порт), а также в составе др. дружин под 16 и 26 мая (при этом последние упоминаются как пострадавшие в Африке).

Ист.: ActaSS. Mai. T. 4. P. 27; MartHieron. Comment. P. 258–259, 274; MartRom. Comment. P. 194; Un Martyrologe et douze Ménologies Syriaques / Éd. F. Nau // PO. 1912. T. 10. Fasc. 1. P. 16; PG. 117. P. 457–458; SynCP. Col. 576. 683–684, 687–694; *Νικόδημος Συναξαριστής*. T. 5. Σ. 99–101; ЖСв. Май. С. 575–580.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 148; Т. 3. С. 186–187; *Mariier J.* Eraclio, Paolo, Minerco, Aquilino, Vittore, Artemio e Galcoro // BiblSS. Vol. 4. Col. 1284–1285; *Burchi P.* Felicissimo, Eraclio e Paolino // Ibid. Vol. 5. Col. 603–604; *Aubert R.* Heraclius // DHGE. T. 23. Col. 1344–1345.

ИРАКЛИЙСКИЕ МУЧЕНИКИ (33) (пам. греч. 28 авг.). Время мученической кончины неизвестно. Упоминаются в греч. стишных Синаксарях, где сообщается, что они были брошены язычниками в огонь. Однако в ряде визант. Синаксарей, напр. в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), в этот день отмечается память 33 Никомидийских мучеников (SynCP. Col. 932), в связи с чем И. Делеэ предположил, что память 33 И. м. возникла в результате искажения этой синаксарной записи. Под Никомидийскими мучениками он подразумевал 23 святых, пострадавших вместе с *Адрианом и Наталией*. Тем не менее поскольку именно греческий стишний Синаксарь, содержащий память И. м. и посвященное им двустушие, был включен в состав греч. печатных Миней (Венеция, 1591), а в посл. в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца*, то именно эти сведения вошли в совр. календарь Греч. Церквей.

Память И. м. и двустушие, посвященное этим святым, присутствуют в стишном Прологе, переведенном в XIV в. юж. славянами, но вместо 33 святых ошибочно указано 36 (*Петков Г. С.* Стишният Пролог в старата българска, сръбска и руска лит-ра: XIV–XV вв. Пловдив, 2000. С. 464). Из стишного Пролога эти сведения с ошибочным числом мучеников попали в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 438 (2-я паг.)). В современном календаре РПЦ память И. м. не включена.

Ист.: SynCP. Col. 932. 1036; *Νικόδημος Συναξαριστής*. T. 6. Σ. 287.
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261. 265; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγυολόγιον. Σ. 31, 318.

ИРАКЛИЙСКИЕ МУЧЕНИЦЫ (40) И АММОН ДИАКОН, мч., (пам. 1 септ.), пострадали при имп. *Лицинии* (308–324). Сохранились пространное (ВНГ, N 2280), сокра-

щенное (ВНГ, N 2281) и краткие синаксарные Жития этих святых. По приказанию имп. Лициния наместник Вавд отправился во Фракию разыскивать христиан, к-рых он заключал в темницы и предавал мучениям. Когда Вавд прибыл в Адрианополь (ныне Эдирне, Турция), мн. христиане скрылись в горах. Затем наместник отправился в г. Веррия (ныне Стара-Загора, Болгария). Один из знатных горожан, по имени Клавдиан, сообщил Вавду, что недалеко от города в аскитирии подвизаются 40 дев-христианок. Они отвратили многих жителей Веррии от идолослужения, в т. ч. Кельсину, знатнейшую из горожанок, которая присоединилась к подвижникам. Вавд призвал к себе Кельсину, но не смог убедить ее принести жертву языческим богам и дал ей 3 дня на размышление. Кельсина отправилась в аскитирий, рассказала о случившемся, и девы стали готовиться к исповедническому подвигу. Их наставником был А. д., к-рый призвал их быть готовыми принять мученический венец. На 4-й день Вавд послал за ними отряд и привел их к языческому храму, вокруг к-рого собрался народ. По молитве И. м. произошло землетрясение, святилище рухнуло, идолы упали и разбились, а жрец Зевса был поднят огненными ангелами и долгое время оставался в воздухе, а затем упал на землю и умер. 40 дев и А. д. вернулись в аскитирий, а наместник – в преторий. Он созвал знатных граждан, чтобы узнать их мнение. Один из них, по имени Сильван, сказал, что храм обрушился, т. к. боги пришли в негодование из-за того, что им пришли принести жертвы девы, почитающие Христа, поэтому они покинули город и наказали жреца, собиравшегося принести жертвы из рук христианок. Знатный горожанин Руфин предложил сжечь И. м. вместе с аскитирием. Но Вавд решил сначала отправить донесение о случившемся имп. Лицинию. Затем он призвал И. м. и А. д., обвинил их в том, что они разрушили храм, и пообещал подвергнуть их пыткам, если они не принесут жертвы языческим богам. Дерзкое обличение А. д. идолопоклонства разгневало Вавда, и он приказал повесить его на дереве, строгать ребра и жечь свечами. Видя, что диакон остается непреклонным, наместник велел надеть ему на голову раскаленный шлем (в нек-рых

списках Жития — шит) и бить мученика палками. По молитве А. д. шлем перенесся с его головы на голову Вавда, а затем огненные ангелы подняли наместника на воздух. Он стал просить А. д. пощадить его и был опущен на землю. Вскоре пришло приказание Лициния привести И. м. и А. д. в Гераклею (ныне Мармара-Эреглиси, Турция; см. *Ираклия Фракийская*). Там они поклонились мощам мц. *Гликерии*. Ночью она явилась И. м. и А. д. и ободрила их перед предстоящим мучением.

Представ перед императором, И. м. и А. д. обличили почитание идолов. Лициний приказал отдать их на расстреляние зверям на стадионе, но те не тронули мучеников. Святые предрекли приход к власти царя-христианина, к-рый воздвигнет множество церквей (т. е. равноап. имп. Константина I Великого). Тогда разгневанный Лициний приказал сжечь 10 дев на глазах остальных, 8 чел. обезглавить, 10 — пронзить большими вертелами сердца или головы, а остальных вложить в уста раскаленные железные шары. По молитве А. д. пламя в костре угасло, а брошенные в огонь девы безболезненно скончались. Затем остальные были казнены в соответствии с распоряжением императора. А. д. был в числе 8 обезглавленных. Согласно сокращенному Житию, 10 мучениц были сожжены на костре, а других обезглавили, закололи мечами или пронзили им уста раскаленными вертелами. Тела И. м. и А. д. были погребены благочестивыми мужами.

В пространном и сокращенном Житиях названы имена И. м.: Лаврентия диаконалисса, Фсоклия, Феоктиста, Дорофея, Евтихиана, Фекла, Аристенета, Филадельфа, Мария, Вероника, Евфимия (или Евлалия), Лампротата, Евфимия, Феодора, Феодота, Тетейя (или Тетесия), Акилина, Феодула, Аплодора, Лампадия, Проккопия, Павла, Юнилла (Иулиана), Амплиана, Персида, Полиника, Мавра, Григория, Кирия (Кириакия), Васса, Каллиника, Варвара, Кириана (Кириена), Агафоника, Юста, Ирина, Матрона, Тимофея, Татяна, Анна (Анфуса). Во всех греч. Житиях диакон назван Аммоном, а не Аммуном, как в современном календаре РПЦ.

В Житии прп. Елисаветы, чудотворицы (V в.) упоминаются хранившиеся в Ираклии мощи этих святых (Life of St. Elisabeth the Wonderworker / Transl. V. Karras // Holy Wo-

men of Byzantium / Ed. A. M. Talbot. Wash., 1996. P. 124). И. м. упомянуты под 19 нояб. в Матирологе блж. Иеронима, а также в Готском календаре, где они названы Веррийскими. В Минологии имп. Василия II и в Синаксаре К-польской ц. неверно указано, что они по происхождению из Адрианополя. В нек-рых календарях (напр., в Синаксаре К-польской ц.) к И. м. и А. д. ошибочно прибавлено имя мч. Аифалы.

Иср.: BHG. N 2280, 2281; ActaSS. Sept. T. 1. P. 156–157; PG. 117. Col. 24; SynCP. Col. 3–4; Delehaye H. Saints de Thrace et de Mésie // AnBoll. 1912. T. 31. P. 194–209; MartHieron. P. 608; ЖСв. Сент. С. 43–44; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 1. Σ. 53–54.

Лит.: *Сержий (Спаский)*. Месящеслов. Т. 2. С. 267; Delehaye H. Saints de Thrace et de Mésie // AnBoll. 1912. T. 31. P. 247–249; *Quentin H.* Ammon (1) // DHGE. T. 2. Col. 1308; *Brandi M. B.* Ammone, diacono, e quaranta discepole // BiblSS. Vol. 1. Col. 1010–1011; *Σακρόβιονος (Εὐστρατιάδης)*. *Ἀγιολογίον*. Σ. 31. 319.

О. В. Л.

ИРАКЛИЯ ПОНТИЙСКАЯ [Гераклея; Понтираклия; греч. Ἡράκλεια ἢ Ποντική (τοῦ Πόντου), Ποντ(ο)-Ἡράκλεια; совр. тур. Эрегли, Ere li, Karadeniz Ere lisi], античный греч., визант. и совр. тур. город в Сев. Анатолии, на юго-зап. побережье Чёрного м., митрополия К-польской Православной Церкви. Основана в сер. VI в. до Р. X. как греч. колония Милета или Мегары (возможно, обоих полисов). В античности близ И. П. почиталось место входа в Аид (вероятно, пещера), откуда, согласно преданию, Геракл вытащил побежденного им Кербера (*Lib. Or.* 1 30). Город вел активную торговлю в Причерноморье; колонией И. П. в кон. V в. до Р. X. был Херсонес Таврический. В 189 г. до Р. X. И. П. заключила договор о мире и дружбе с Римской республикой. В 80–70-х гг. I в. до Р. X. выступила против Рима на стороне Понтийского царства Митридата VI Евпатора. В 72 г. до Р. X. после длительной осады и упорного сопротивления захвачена и разрушена рим. полководцем Коттой; в составе Римской республики и затем империи И. П. стала частью пров. Вифиния-Понт; заново отстроена при помощи рим. колонистов. Со II в. по Р. X. база рим. флота на Чёрном м. В 267 г. наряду с нек-рыми др. городами М. Азии И. П. захвачена и разграблена экспедицией готов из Сев. Причерноморья.

В визант. период И. П. по-прежнему сохраняла значение первой

большой гавани на морском пути из К-поля к Трапезунду и Лазике и важного центра торговли скотом, лесом, рыбой и сельскохозяйственной продукцией (в основном вином, орехами, оливковым маслом, сыром) на границе провинций Вифиния и Пафлагония. Вероятно, 17 апр. 442 г. И. П. наряду с другими городами Вифинии сильно пострадала от землетрясения; вскоре была заново отстроена имп. Феодосием II, к-рый посетил город в 443 г. В 30–50-х гг. V в. недолго И. П. была митрополией новоучрежденной пров. Гонориада, однако вскоре эта функция перешла к Клавдиополю (ныне Болу, Турция). В 535 г. имп. Юстиниан I объединил Гонориаду с Пафлагонией, И. П. стала частью пров. Пафлагония.

В средневизант. эпоху И. П. входила в состав фемы Вукелларии. В 711 г. близ И. П. погиб в морской буре визант. флот, отправленный имп. Юстинианом II в карательную экспедицию против Херсонеса. Ок. 842 г. Пафлагония с И. П. была выделена из фемы Вукелларии в отдельную фему. Ок. 880 г. часть жителей И. П. по приказу имп. Василия I была переселена в разрушенный арабами и восстанавливаемый г. Каллиполь (Галлиполи, ныне Гелиболу). В 941 г. И. П. и ее окрестности пострадали от нападения флота киевского кн. *Игоря*, но город не был взят (отражено в Житии прп. Василия Нового; BHG, N 263–264f). С кон. XI в. И. П. подвергалась частым атакам турок-сельджуков, захвативших центральные районы М. Азии. В кон. XII в. перешла во владение Румского султаната. В 1204 г. была занята *Давидом I Великим Комнином*, братом трапезундского имп. *Алексея I*, и до 1214 г. принадлежала Трапезундской империи. Давид Великий Комнин в 1206/07 г. восстановил укрепления И. П. В 1214 г. город был завоеван во время неск. походов никейским имп. *Феодором I Ласкарем* и вошел в состав Никейской, а с 1261 г. — возрожденной Византийской империи. С 60-х гг. XIII в. И. П. неоднократно страдала от набегов тюрок; к кон. XIII в. оставалась единственным крупным владением византийцев в Пафлагонии. В XIII–XV вв. И. П. посещали венецианские и генуэзские суда, в И. П. велась торговля, а в 1-й пол. XIV в. в городе существовала небольшая генуэзская фактория. В кон. XIII в. источники отмечают случаи взаимных коммерческих

претензий визант. и итал. купечества. В 1348/49 г., во время византийско-генуэзского конфликта, на гавань И. П. напал генуэзский флот и визант. суда были сожжены. Город был захвачен турками-османами 4 июля 1360 г. И. П. неоднократно служила местом высылки неугодных визант. императорам лиц: арианского ересиарха Феофила Индийца в сер. IV в. (*Philost. Hist. eccl. IV 8*), севастократора Исаака Комнина в 1139 г., еп. Николая Кротонского в 1265 г. и др. И. П. – родина знаменитого визант. эрудита и историка *Никифора Григоры*, написавшего риторическую похвалу городу. Его дядя и воспитатель свт. *Иоанн* был митрополитом И. П. в 1295–1328 г.

Об истории епархии И. П. сведений мало. Она известна с 431 г., когда епископ И. П. Евсевий участвовал во *Вселенском III Соборе* в Эфесе. В «Хронике» Иоанна Малалы (VI в.) упомянуто, что епархия И. П. была образована при имп. Феодосии II Младшем (408–450; *Ioan. Malal. Chron. P. 365*). С сер. V в. епархия находилась в каноническом подчинении митрополии Клавдиополя. В VII–VIII вв. по печати известен Марин, настоятель некоего мон-ря Пресв. Богородицы в И. П. После 1180 г., когда Клавдиополь был захвачен турками, И. П. вместо него получила (между 1214 и 1250) статус митрополии. Неизвестный по имени митрополит И. П. в 1274 г. подписал письмо Свящ. Синода К-польской Церкви с признанием унии с Римско-католической Церковью (см. ст. *Лионская уния*), но позднее, как и большинство остальных визант. иерархов, отрекся от этого решения. В 1387 г. митрополия И. П., испытывавшая тяжелые материальные затруднения, была объединена с митрополией Амастриды.

Визант. агиография указывает на И. П. как на место, где претерпел мученичество *Феодор Стратилат* (*Delehaye H. Les légendes grecques des saints militaires. P., 1909. P. 26–32, 157–182*). В И. П. в течение 5 лет подвизалась прп. Параскева Эпиватская (X в.; *Halkin F. Sainte Parascève la Jeune et sa vie inédite BHG 1420z // Studia Slavico-Byzantina et medievalia Europensia. Sofia, 1988. Vol. 1. P. 281–285*). По преданию, здесь родился и совершил первые чудеса мч. Фока, покровитель моряков в визант. традиции (*Van de Vorst Ch. Saint Phocas // AnBoll. 1911. Vol. 30. P. 260–276*).

В центре города сохранились остатки 3-нефной базилики V в., перестроенной в мечеть Орта-джами, а также фрагменты стен и башен римской и византийской эпох, фундаменты храмов, напольные мозаики (в современных мечетях), античные и византийские надписи. По источникам известны византийские церкви Пресв. Богородицы (упом. в Житиях вмч. Феодора Тирона (*ActaSS. Nov. T. 4. P. 78*) и свт. Феодора Сикеота (Житие преподобного отца нашего Феодора, архимандрита Сикеонского / Ред. Д. Е. Афиногенов. М., 2003. С. 55–56)), вмч. Феодора Тирона (упом. рус. паломником Игнатием из Смоленска в 1389; *Majeska G. P. Russian Travelers to Constantinople in XIV-th and XV-th Cent. Wash., 1984. P. 88*) и др.

Епископы И. П.: Евсевий (упом. в 431); Феодор (упом. в 451); Епифаний (упом. в 536, 553); Стефан (упом. в 680/1, 691); Иоанн (упом. в 787); Павел (упом. в 858–867); Мелетий (упом. в 879–880); Акакий (IX–X вв.); Евфимий Копарит (2-я пол. XII в.).

Митрополиты И. П.: Никифор (упом. в 1232–1250); Феодор (1256–1264); Максим (1265–1266); неизвестный (упом. в 1274); Максим (повторно в 1283 – между 1285 и 1289); свт. Иоанн (Иоанникий) (1295–1328); Мефодий (упом. в 1347–1365); Иоаким (упом. в 1366–1381). Ист.: *Nicéphore Grégoras. Eloge de la ville d'Héraclée du Pont d'après Memnon et autres historiens inconnus / Éd. C. N. Sathas // Annuaire de l' Association pour l'encouragement des études grecques en France. P., 1880. 14e année. P. 217–224.*

Лит.: *Le Quien. OC. Vol. 1. P. 571–578; Pauly, Wissowa. Bd. 8. S. 433–434; Laurent V. Héraclée du Pont: La métropole et ses titulaires (1232, 1250–1387) // EO. 1932. T. 31. P. 316–326; Νικολαΐδης Σ. Ν. Ἐλενοπόντος Ἡράκλεια Πόντου // Ἀρχαῖον Πόντου. Ἀθήνα, 1955. T. 20. Παράρτημα 2; Hoepfner W. Herakleia Pontike. Ere lı; W., 1966; Darrouzès. Notitae. P. 165; Сапрыкин С. Ю. Гераклея Понтийская и Херсонес Таврический: Взаимоотношения митрополии и колонии в VI–II вв. до н. э. М., 1986; Foss C., Wensfield D. Byzantine Fortifications: An Introd. Pretoria, 1986. P. 150–151; Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 91–92; ODB. Vol. 2. P. 915–916; Akkaya T. Herakleia Pontike (Karadeniz Ere lisi). Istanbul, 1994; Belke K. Paphlagonien und Honorias. W., 1996. S. 208–216. (ТІВ; 9).*

С. П. Карпов

ИРАКЛИЯ ФРАКИЙСКАЯ [Гераклея; греч. Ἡράκλεια τῆς Θράκης; тур. Мармара-Эреглиси, Marmara Ere lisi], город на сев. берегу Мраморного м. (Пропонтиды), расположен на расстоянии ок. 90 км к западу от К-поля, центр митрополии К-польской Православной Церкви. В античности назывался Перинф (Πέρινθος);

переименован в И. Ф. имп. *Диоклетианом* в 286 г. по Р. Х. Город основан как древнегреч. колония выходцев с Самоса ок. 600 г. до Р. Х. Экономическому процветанию Перинфа в античности способствовало его расположение на важном для Др. Греции торговом пути в Чёрное м. (Понт Эвксинский). Археологами в Перинфе обнаружены 2 гавани, театр на юж. склоне акрополя (диаметр 140 м), стадион на зап. склоне (длина 240 м). В 341–340 гг. до Р. Х. город успешно выдержал осаду македон. царя Филиппа II. В 46 г. по Р. Х. Перинф стал столицей рим. пров. Фракия, а затем был отстроен имп. Веспасианом (69–79). Сохранению значения Перинфа в рим. период способствовало то, что через него проходили крупнейшие на Балканах рим. дороги – Эгнатиева дорога и путь, ведущий в Наисс (ныне Ниш, Сербия) и Сирмий (ныне Сремска-Митровица).

Согласно древнему преданию, через Перинф проходил ап. *Андрей Первозванный* (*Gregorius Turonensis. Liber de miraculis beati Andrei apostoli // MGH. Scr. Mer. Vol. 1. Fasc. 2. P. 831–832*; Греческие предания о св. апостоле Андрее / Под ред. А. Ю. Виноградова. СПб., 2005. С. 44, 58, 62, 178, 313, 328). Первым епископом Перинфа, согласно церковной традиции, считается ап. *Апеллий* (*SynCP. Col. 785*). В Перинфе правителем Помпианом при имп. Домициане (81–96) была казнена мц. *Севестиана*, ученица ап. Павла, схваченная в Маркианополе. При имп. Антонине Пии (138–161) в Перинфе пострадала мц. *Гликерия* из Траянополя. В Житии святой говорится, что ее мощи были погребены Перинфским еп. Дометисом. Традиционно его считают современником мц. Гликерии, но Д. Стьернон предположил, что скорее всего еп. Дометий был инициатором перенесения мощей святой в нач. IV в. (*Stiernon. 1990. T. 23. Col. 1324–1325*). В 303 или 304 г. в Адрианополе пострадали Ираклийский еп. Филипп и его диакон Ермий (ВНЛ. N 6834). Мч. *Акакий сотник* и сщмч. *Мокий* были подвергнуты мучениям в И. Ф. при Диоклетиане и затем обезглавлены в г. Византий. В И. Ф. особо чтился Доростольский мч. *Дасий*, также пострадавший при Диоклетиане и Максимиане. При имп. Лицинии (308–324) в И. Ф. были казнены *Ираклийские мученицы* (40) и *Аммон диакон*. В неизвестное вре-

мя в И. Ф. принял мученическую кончину *Agapit* (Агапий), упоминаемый в греч. Синаксарях (19, 20 и 22 нояб.). Имена нек-рых ираклийских мучеников не вошли в греч. календари, но сохранились в сир. и лат. источниках. В Сирийском Мартирологе (411) под 26 марта отмечена память «в Ираклии во Фракии из древних мучеников Маркиан», т. е. он пострадал ранее гонения Диоклетиана (*Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau. P. 1915. P. 14. (PO; T. 10. Fasc. 1)*). В Мартирологе блж. Иеронима уточняется, что Маркиан был епископом (*MartHieron. Comment. P. 162–163*). В Сирийском Мартирологе также упомянуты претерпевшие мучения в Перинфе еп. Евтихий (29 сент.; его память включена и в Иеронимов Мартиролог — *Ibid. P. 532*), пресвитер Идист (13 нояб.; в Иеронимовом Мартирологе под этой датой к нему присоединены Евтихий и Фелиций — *MartHieron. Comment. P. 598*), пресвитеры Феодот и Димитрий (14 нояб.) (*Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau. P. 1915. P. 21–22. (PO; T. 10. Fasc. 1)*). В Иеронимовом Мартирологе из мучеников, принявших кончину в Перинфе, также указаны Климентин, Феодот и Филомен с дружиной (14 нояб.), Кандид (5 и 7 янв.), Феликс и Ианнуарий (7 янв. и 14 февр.), Виктор (1 апр.) и Васс (5 авг.) (*HieronMart. Comment. P. 26, 29, 92, 169, 418, 599*).

В 297 г. И. Ф. стала главным городом (митрополией) созданной Диоклетианом пров. Европа; после отречения Диоклетиана в 305 г. находилась под управлением имп. Галерия до 311 г., а затем его преемника Лициния. В 313 г., в ходе одной из междоусобных войн, И. Ф. была захвачена войском имп. Максимиана Дайи, но после его поражения во Фракии Лициний возвратил ее себе. С осени 324 г., как и весь Восток Римской империи, перешла под власть имп. Константина.

Сведений о ранней истории церковной общины в И. Ф. крайне мало. Неясно, когда епископия И. Ф. стала именоваться митрополией — ок. 285 г. (*Stiermon. 1990. T. 23. Col. 1325*), ок. 300 г. (*Fedalto. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 274*) или после 325 г. (*ODB. 1991. Vol. 2. P. 915*). На рубеже III и IV вв. в церковную юрисдикцию И. Ф. входила вся пров. Европа, в т. ч. г. Византий. В 325 г. во Вселенском I Соборе в Никее прини-

мал участие Ираклийский еп. Педерот, к-рый, как известно из окружного послания против ариан свт. *Афанасия I Великого*, патриарха Александрийского, был православным (PG. 25. Col. 557). После того как Византий стал новой столицей и переименован в К-поль, его церковная кафедра стала независимой от И. Ф. Время, когда это произошло, также не определено: вероятно, в 330 или 381 г. (*Dagron. 1974. P. 418–419*). Известно, что после 330 г. (освящения К-поля как новой столицы) резиденция консуляра провинции была перенесена из И. Ф. в К-поль (*Idem. P. 219*). В IV — нач. V в. архиереи И. Ф. активно участвовали в церковно-политической жизни. Во 2-й четв. IV в. кафедру занимал арианин *Феодор* (ок. 330–355), автор экзегетических сочинений. О статусе и привилегиях архиереев И. Ф. этого периода свидетельствует опротестование Феодором рукоположения К-польского епископа свт. *Павла I* в 337 г., которое было проведено без его согласия (*Sozom. Hist. eccl. III 3*). Протест Феодора был одной из причин низложения Павла. Видимо, рассказ Жития прп. Парфения, еп. Лампсакского, о некоем митрополите И. Ф. (в источнике — архиепископе), наказанном Господом за сребролюбие тяжелой болезнью, относится к Феодору. Больной, вняв увещаниям прп. Парфения, раскаялся, раздал нуждающимся собранное им богатство и исцелился (PG. 114. Col. 1360). Преемником Феодора стал его архидиакон Ипатиан, также арианин, уроженец Милета. Ок. 365–375/6 гг. спархию И. Ф. возглавлял арианин *Дорофей* (впосл. епископ Антиохийский и К-польский), председательствовавший в 370 г. на арианском Соборе. И. Ф. сохраняла право хиротонии епископа К-поля: в 370 г. Дорофеем на К-польский престол был возведен *Димофил*, ранее бывший епископом Веррии Фракийской (*Philost. Hist. eccl. IX 10*). До XX в. продолжением этой традиции являлся обычай, согласно которому во время интронизации Ираклийский митрополит подавал пастырский жезл К-польскому патриарху (*Κωνσταντινίδης. 1965. T. 6. Σ. 60*). После Дорофея кафедру И. Ф. занимал приверженец македонианства Сабин (Савин), к-рый, вероятно, стал первым историком арианских споров IV в. и собрал сведения о дея-

ниях Соборов того времени, доказывая правоту арианства (*Socr. Schol. Hist. eccl. I 8*).

В 378 г., после поражения рим. армии при Адрианополе, готы разорили окрестности И. Ф. Из «Космографии» Равеннского анонима (VII в.) известно, что рядом с И. Ф. была основана колония готов (предположительно идентифицируется с совр. г. Гюмюшьяка (Эскиэрегли), к-рый расположен менее чем в 10 км к северо-востоку от И. Ф.).

На Вселенском II Соборе в 381 г. упоминаются крупные церковные образования — *диоцезы* (экзархаты), во главе к-рых стояли архиепископы, в т. ч. диоцез Фракия с центром в И. Ф. (*Fedalto. Hierarchia. 1998. Vol. 1. P. 274*). На территории этого диоцеза находилась, не входя в него административно, новая столица империи — К-поль. При этом церковные общины за пределами империи, в Вост. Европе, к северу от Дуная, зависели от 1-го епископа Фракии, т. е. от митрополита И. Ф.

Преемником Сабина был противник свт. *Иоанна Златоуста* Павел, председательствовавший в авг.—сент. 403 г. на Соборе «под Дубом» (или, возможно, на его последнем заседании по делу Златоуста), на котором святитель был низложен (*Pallad. Dial. de Vita Ioan. Chrysost. 8. P. 112*). Осенью 403 г. митрополитом И. Ф. стал архидиак. Серапион, родом египтянин, доверенное лицо, а затем противник свт. Иоанна Златоуста. Но вскоре он был смещен и заменен мон. Евгением, также принадлежавшим к оппозиции Златоуста. Следующий митрополит несторианин Фритила(й) упоминается в источниках только в 431 г. как участник *Вселенского III Собора* (ACO. Vol. 1. Pt. 3. P. 25, 26; Vol. 1. Pt. 5. P. 14, 123). Из Деяний этого Собора известно, что в митрополию И. Ф. в то время входили города Паний, Орны и Ганос, из подчиненных И. Ф. епископий названы Визийская (включавшая города *Визия* и *Аркадиополь*), Килская (с городами *Килы* и *Каллиполь*) и *Савсидийская* (с городами *Савсидия* и *Афродисиада*) (*Ibid. Pt. 7. P. 122*).

В 447 г. И. Ф. едва не захватили гунны. К сер. V в. митрополия И. Ф. окончательно вошла в состав К-польского Патриархата вместе со всем подчиненным ей Фракийским диоцезом, что было закреплено 28-м правилом *Вселенского IV Собора* (451).

Уникальные сведения о святых и храмах И. Ф. содержатся в Житиях прп. Парфения, еп. Лампсакского (IV в.), и прп. Елисаветы, чудотворицы (V в.), происходившей из дер. Фракокрин (Авидины) близ И. Ф. (см. подробнее в разделе «Христианские памятники»). Из Жития прп. Елисаветы явствует, что из мощей мц. Гликерии в И. Ф. осталась только ее честная глава (*Halkin*. 1973. P. 253–254; с VIII в. появляются известия о местонахождении тела этой святой на о-ве Лемнос).

В 475 г. в И. Ф. имп. Василиск (475–476) начал восстание против имп. Зинона. В 515 г. имп. Анастасий I собирался созвать в И. Ф. Собор с участием папы Римского свт. *Гормизда*, к-рый соглашался прибыть на Собор при условии признания императором решений Халкидонского Собора и возвращения из ссылки правосл. епископов. Однако позднее Анастасий отказался от намерения проводить Собор. В 518 г., после смерти Анастасия, был созван Собор в К-поле под председательством митр. Феофила Ираклийского, на к-ром был отменен «Энотикон» и анафематствован *Севи́р* Антиохийский.

В VI в. растущее давление различных племен варваров на Балканы привело к постепенному упадку городской жизни в И. Ф. и к падению ее значения как церковной кафедры. Историк Прокопий Кесарийский отмечал, что во времена имп. Юстиниана I (527–565) И. Ф. стала «почти необитаемой». «То же самое делало время и с находящимся там дворцом, бывшим в высшей степени замечательным». Император соорудил новый водопровод и отстроил город (*Просор*. De aedificiis. IV 9. 14–16). В 591 г. в И. Ф. прибыл имп. Маврикий, по приказу к-рого был восстановлен храм с гробницей мц. Гликерии, разрушенный в предшествующие годы во время нападения аваров. В 610 г. гробницу святой посетил имп. Ираклий.

В notiциях (списках епархий) К-польского Патриархата Ираклийская митрополия устойчиво занимает 3-е место после Кесарии Каппадокийской и Эфеса. Исключение представляют Тактикон имп. Льва III Исавра, в к-ром Ираклийская митрополия занимает 4-е место, уступив Кипрской архиепископии (*Darrouzès*. Notitiae. P. 230. N 3), и одна из notiций XIV в., где она оказа-

лась на 5-м месте, после Никомидийской и Никейской митрополий (*Hieroclis*. 1866. P. 225). Число подчиненных Ираклийской митрополии епископий постепенно увеличивалось: в сер. VII в. — 5 (Паний, Каллиполь, Херсонес, Килы и Редест — *Darrouzès*. Notitiae. P. 207. N 1), в нач. VIII в. — 14 (те же и Лизик, Цурул, Даоний, Врисиды, Метры, Халкида, Хариополь, Мидий, Эмос — *Ibid*. P. 234. N 3), в 901 или 902 г. — 15 (вместо Кил, Врисиды и Эмоса указаны Феодорополь, Мадит, Памфил и Сергенца — *Ibid*. P. 154. N 7), во 2-й пол. X в. — 17 (те же и Перистасида и Афира — *Ibid*. P. 311. N 10). В 1143 г. Нил Доксопатр упоминает 15 епископий, подчиненных И. Ф. (*Ibid*. P. 374. N 14). В кон. VII в. была образована визант. фема Фракия, главным городом к-рой был Евдоксиополь (Силиврия), к-рый с сер. VI в. отнесил И. Ф. на 2-е место («Синекдим» Иерокла 528–535 гг. — *Hieroclis*. 1866. P. 3). Согласно соч. имп. Константина VII Багрянородного «О фемах», И. Ф. занимала среди фракийских городов то же место (*Constantino Porfirogenito*. De thematibus / Ed. A. Pertusi. Vat., 1952. P. 86. (ST; 160)). В X в. И. Ф. была включена в фему Македония, а приблизительно в кон. XI в. — в фему Фракия и Македония.

В 719 г. И. Ф. захватили болгары, а в 813 г. они разорили окрестности города. Предположение нек-рых болг. исследователей, что у истоков создания Болгарской Церкви в 870–877 гг. стоял митр. Николай Ираклийский, получивший в управление новообразованную болг. епархию в составе К-польского Патриархата (*Beševliev V*. Die protobulgarischen Inschriften. V., 1963. S. 328. N 87; *Георгиев П*. Първият български архиепископ // Преславска книжовна школа. София, 1998. Т. 3. С. 132–136), основано на отождествлении еп. Николая, упомянутого в надписях 871 г. из Дристра (Доростола) и на оловянной печати из архиепископской резиденции в Плиске (построена в 70-х гг. IX в.), с одноименным Ираклийским митрополитом, о существовании к-рого известно благодаря печати, датируемой В. Лораном сер. IX в. (*Laurent V*. Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin. P., 1963. T. 5. Pt. 1: L'Eglise de Constantinople. P. 686–687. N 877). Однако К. Асдраха, исходя из того что в эти годы Ираклийская кафедра была занята дву-

мя митрополитами Иоаннами, датирует опубликованную Лораном печать временем после 886 г. (*Asdracha*. 1988. P. 269).

После взятия К-поля крестоносцами (1204) И. Ф. отошла под управление Венеции; Римский папа Иннокентий III назначил *Гервасия* архиепископом И. Ф. и 2-м лицом в иерархии лат. патриархата в К-поле. В 1206 г. И. Ф. была разграблена болг. царем Калояном, к-рый увел в плен сс жителей. В 1264 г. И. Ф. была присоединена к восстановленной в 1261 г. Византийской империи. Вскоре Ираклийский митрополит получил титул «проэдр ипертимов» и «эксарх всей Фракии и Македонии». При визант. имп. Андронике II Палеологе (1282–1328) 4 епископии, до того подчиненные Ираклийской митрополии (Редестская, Каллипольская, Врисидская и Херсонесская), были возведены в ранг митрополий, а 2 — в ранг архиепископий (Мидийская и Цурульская) (*Darrouzès*. Notitiae. P. 409. N 18). В 1347–1353 гг. митрополию И. Ф. возглавлял свт. *Филофей Коккин* (впосл. патриарх К-польский). Во время его архирейства в окт.—нояб. 1351 г. И. Ф. была захвачена генуэзцами. Ираклийский митр. *Антоний* (1409–1440) был членом византийской делегации на Ферраро-Флорентийском Соборе (1438–1439), на к-ром он занимал непримиримую антилат. позицию, однако был вынужден подписать решения Собора об объединении Римской и К-польской Церквей, по отречься от них после возвращения в К-поль и удалился в Цурул. И. Ф. в числе немногих городов оставалась под властью Византии до момента ее падения; захвачена турками в 1453 г.

В период османского господства христианская община И. Ф. переживала упадок, хотя ее митрополиты по-прежнему играли важную роль в иерархии и в Свящ. Синоде К-польской Церкви. Подпись Ираклийского митр. *Дионисия*, известного мелурга, стоит на акте К-польского Собора 1593 г. об учреждении Московского Патриархата (*Фонкич Б. Л*. Греч. рукописи и документы в России в XIV — нач. XVIII в. М., 2003. С. 382, 397). В 1700 г. в И. Ф. в заброшенной башне тремя монахинями — Агнией, Татианой и Пансией была обретаена визант. икона Божией Матери и помещена в ц. Пресв. Богородицы Фанеромени (подворье афонского Иверского мон-ря).

При тур. правлении в связи с сокращением христ. населения произошло слияние нек-рых епископий, подчиненных Ираклийской митрополии: в XV в. их стало 6 (*Darrouzès. Notitiae. P. 420. N 21*), а в XVII в. осталось 5. В 1702 г. митрополия И. Ф. была объединена с Редестской, кафедра до 1923 г. находилась в Редесте. Упадок И. Ф. отразился и на ее греч. названии — в употреблении вошла уменьшительная форма Ираклиа. Одним из наиболее деятельных местных иерархов османского периода был Герасим, митр. Ираклийский и Редестский (1726–1760), переведший на разговорный язык «Шестикнижие» Константина Арменула. Он расширил ц. вмч. Георгия Победоносца, ставшую кафедральным собором. В 1741 г. митр. Герасим добился от султана Махмуда I фирмана, согласно к-рому кандидат на К-польский престол должен был получить рекомендацию от 4 соседних «старцев»-митрополитов — Ираклийского, Кизического, Никейского и Халкидонского. Этот обычай был отменен в 1858–1860 гг. Неоднократно К-польский престол занимали Ираклийские митрополиты, а митр. Мефодий (Манолис) приходился дядей Александрийскому патриарху Герасиму III.

В нач. XX в. Ираклийская и Редестская митрополия насчитывала 175 храмов, 95 тыс. верующих окормляли 130 иереев (*Κωνσταντινίδης. 1965. Т. 6. Σ. 61*). В 1902–1925 гг. кафедрой занимал местный уроженец Григорий (Каллидис), получивший за широкую благотворительную и просветительскую деятельность почетное звание «благодетель Редеста». Летом 1920 г., в ходе греко-турецкой войны (1919–1922), территория епархии была занята греческой армией. Вследствие греко-турецкого обмена населением (согласно Лозаннскому договору 24 июля 1923) греки были вынуждены покинуть Вост. Фракию; Ираклийская и Редестская митрополия перестала существовать. Митр. Григорий провел последние годы своей жизни в Фессалонике, в 2003 г. он был причислен к лику святых.

Главная святыня И. Ф. — рельефная икона вмч. Георгия Победоносца (ранее XIII в.) из одноименного храма, носившая название св. Георгий-Арап из-за покрывающего ее слоя черной смолы, была перевезена беженцами из И. Ф. в Неа-Ираклию на

п-ове Халкидики; в наст. время хранится в Византийском музее в Афинах. Икона Божией Матери Фанеромени первоначально была увезена в Иверский мон-рь, а в 1932 г. передана беженцам из И. Ф., основавшим поселение Неа-Ираклиа близ Кавалы. Там же хранятся часть честной главы спмч. Харалампия, к-рую жители И. Ф. взяли с собой в 1922 г. из собора вмч. Георгия Победоносца в И. Ф., и др. реликвии и иконы.

Титул митрополита Ираклийского во 2-й четв. XX в. периодически давался титулярным архиереям К-польского Патриархата. Последним носил его *Вениамин I* (1933–1935; вполн. Патриарх К-польский).

Христианские памятники. В лат. Житии Филиппа, еп. Ираклийского († 303 или 304), упоминается кафедральный городской собор И. Ф. (*dominicum*), крыша к-рого была устлана бронзовыми листами и мраморными плитами (*Franchi de Cavalieri P. Note agiografiche. R., 1953. Т. 9. P. 141–143. (ST; 175)*). Местонахождение этого здания неизвестно.

У зап. склона акрополя находятся руины большой визант. церкви, к-рые до нач. XX в. сохранялись в хорошем состоянии, на стенах были видны остатки фресок. Эта церковь, являвшаяся кафедральным собором и называемая Старой Митрополией, была воздвигнута при визант. имп. Василии I (867–886) на месте языческого храма имп. Адриана. Предполагают, что постройке IX в. предшествовала ц. мц. Гликерии, откуда в Старую Митрополию был перенесен реликварий с главой этой святой (*Sayar. 1998. S. 384*). Если это так, то до IX в. ц. мц. Гликерии кафедральным собором не могла быть, поскольку в письменных источниках она называлась мартирием (*PG. 117. Col. 1360*), наосом (*Halkin. 1973. P. 254; Theophyl. Sim. Hist. VI 1. 1–4*) или конхой (*Idem. Index 1. 1*), тогда как главный городской храм именовался «святой всеобщей великой церковью» (*τῆς ἁγίας καθολικῆς μεγάλης ἐκκλησίας* — надпись на надгробной мраморной плите VI–VII вв. с именем Трифона, пресвитера этой церкви (*Sayar. 1998. S. 377*)).

В Житии прп. Елисаветы, чудотворицы, названы 3 церкви Пресв. Богородицы: 1-я — Фисаврос (*Ἐπισαυρός*, т. е. Сокровище, по предположению Стернона, кафедральный собор), 2-я — Катахилас (*Καταχειλάς; κατὰ Χίλας*, согласно пространному

Житию прп. Парфения Лампсакского; *Κατὰχειλάς* — в сокращенной версии этого Жития в Императорском Минологии), 3-я — Халкопратия, а также ц. мч. Романа (*PG. 114. Col. 1360–1361; Halkin. 1973. P. 254, 261*). Сохранилась также надпись V–VI вв. с именем Иоанна, пресвитера ц. мч. Романа (*Sayar. 1998. S. 374*).

В сев. части Нижнего города (Калекапы) обнаружены фундаменты базилики с мозаиками V в. К юго-западу от базилики найдены маленькая церковь и кладбище XI в. В 813 г. Сисиний, императорский куратор Цурула, восстановил монастырь Пресв. Богородицы, находившийся, по мнению исследователей, в И. Ф. (*Ibid. S. 379–380*). В нач. XIV в. в И. Ф. был основан жен. монастырь Пресв. Богородицы Крионеритиссы. В 1729 г. кафедральным собором И. Ф. стала ц. вмч. Георгия Победоносца, куда была перенесена глава мц. Гликерии. Также в И. Ф. известны поствизант. церкви святых Апостолов, свт. Николая Чудотворца и Пресв. Богородицы Фанеромени.

Перинфские епископы: ап. Апеллий (I в.); Дометий (сер. II в.); Маркиан (ранее IV в.); Евтихий (ранее IV в.).

Ираклийские архиереи: Филипп († 303 или 304); Дометий (нач. IV в.?); Педерот (упом. в 325); Феодор (ок. 330–355); Ипатриан (355–364); Дорофей (ок. 365–375/6; вполн. еп. Антиохийский и К-польский); Сабин (Савин, ок. 375–?); Павел (380 или 382–403); Серапион (403–404); Евгений (упом. в 404); Фритила (упом. в 431); Лев (после 431 — ранее 449); Кириак (упом. в 449, 451); Иоанн (упом. в 457); Феодор (упом. в 503); Феофил (упом. в 518, 520); Иоанн (упом. в 520); Константин (упом. в 536–552); Мегафий (упом. в 553); Сисиний (упом. в 680–681); неизвестный (упом. в 692); аноним (упом. в 754, ранее еп. Готский, иконоборец); Лев (упом. в 787–806); Константин (нач. IX в.); Никифор (после 847 — ранее 854); Игнатий († 854); Иоанн, сторонник свт. Фотия, патриарха К-польского (упом. в 861, 869); Иоанн, сторонник свт. Игнатия, патриарха К-польского (870–877); Иоанн, сторонник свт. Фотия, патриарха К-польского, повторно (877–880); неизвестный († 886); Николай (после 886?); Димитрий (ок. 900–912); Фотий (912 — до 914); Анастасий (между 928 и 931 — ок. 946); Никифор (упом. в 959); Кирилл (2-я пол. X в.); Арсений (упом. в 990–996); Иоанн (упом. в февр. 997); Василий (упом. в мае-сент. 997); Николай (1-я пол. XI в.); Мелетий (упом. в 1030, 1032); Феодор Цанц (позже 1057 — ранее 1071); неизвестный (упом. в 1066–1067, одно лицо с Феодором или Феофилом?);

Феофил (не позднее 1071–1084); Никита (упом. в 1117); неизвестный (упом. в 1143); Петр (упом. в 1147, 1157); Михаил (упом. между 1161 и 1171); Феодор Критопул (не позднее 1177–1189); Фома (1190); Мануил (упом. в 1191, 1192); Никита (упом. в 1259); Филофей (1261–1263); Лев Пинака (1265/66–1281); вдовство кафедры (1281–1283); Герасим (1283–1289); Андрей (между 1290 и 1293, упом. в 1294); Христул (?); неизвестный (упом. в 1310); Иоанн (упом. между 1315 и 1318); вдовство кафедры (1319–1335); Варлаам (1335 или 1336–1341); вдовство кафедры (1341–1347); свт. Филофей Коккин (1347–1353; впол. патриарх К-польский); Митрофан (до авг. 1355–1370); Иосиф (1370–1389); Геннадий (упом. в 1392); Феофан (упом. между 1399 и 1403); неизвестный (упом. в 1403); Антоний (упом. в 1409–1450); Иосиф (1450–1451); неизвестный (упом. в 1454, одно лицо с Мануилом?); Мануил (упом. с 1456 по 1462); Феохист (упом. в 1465); Галактион (упом. с 1474 по 1478); Мелетий (упом. в 1480); Неофит (упом. в 1480); Каллист (упом. с 1484 по 1498); Иосиф (упом. в 1499); Феодосий (упом. в 1501 или 1502); Матфей (упом. в 1541); Кирилл (1541–1565); Герасим (упом. в 1572, 1575); Феофан (упом. в 1575); Макарий (ок. 1580); Дионисий (упом. в мае 1583); Герасим (упом. в июле 1583 и 1590); Дионисий (1591–1600); Тимофей (упом. в 1607); Герман (упом. в 1613); Иларион Граденигос (1613–1616); Варфоломей (упом. в 1617); Тимофей (1617–1621, † 1622); Неофит (1621 – до мая 1635; впол. патриарх К-польский); Иеремия (1635–1636); Иоанникий Линдиос (1636–1638, бывш. митр. Ганосский и Хорский); Мелетий (упом. в 1639); Иеремия повторно (1639; впол. митр. Приконисский и Гелеспонтский); Иоанникий Линдиос повторно (1639–1646; впол. патриарх К-польский); Мефодий (1646–1667; впол. патриарх К-польский); Матфей (1667–1668); Варфоломей (упом. в 1672–1681); Софроний (упом. в 1688); Макарий (1688); Варфоломей (упом. в 1690); вдовство кафедры (1691); Неофит (упом. с 1692 по 1702 с перерывами); Варфоломей (упом. в 1695); Нектарий (упом. в 1698).

Ираклийские и Редестские митрополиты: Неофит (1702–1707, 1707–1711, 1713–1714; в 1707 избран патриархом К-польским, но не утвержден); Афанасий (1711–1713); Каллиник (1714); Геннадий Леросский (1714–1718, бывш. митр. Хиосский); Каллиник Наксосский (1718–1719, бывш. митр. Филиппопольский, умер в день своего избрания патриархом К-польским 19 нояб. 1726); Даниил (1719–1726); Герасим Леросский (1726–1760, племянник Геннадия Леросского, бывш. митр. Наксосский, впол. митр. Никейский); Мефодий (Манолис) (1760–1794, племянник Герасима Леросского, бывш. еп. Метркий); Мелетий

(1794–1821, племянник Мефодия (Манолиса), бывш. еп. Мириофитский и Перистасидский); Игнатий (Старабиро) (1821–1830, племянник Мелетия); Дюшский (1830–1848); Панарет (1848–1878); Иоанникий (1878–1879, бывш. митр. Никейский); Григорий (Павлидис) (1879–1888); Герман (Кавакпулос) (1888–1897; впол. патриарх К-польский); Иероним (Гормас) (1897–1902); свт. Григорий (Каллидис) (1902–1925).

Ираклийские титулярные митрополиты: Филарет (Вафидис) (1928–1933); Вениамин (Георгиадис) (1933–1936; впол. Патриарх К-польский).

Ист.: *Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatum* / Ed. G. Parthey. Berolini, 1866. *Delehaye H. Saints de Thrace et de Mésie* // *AnBoll.* 1912. Т. 31. P. 161–300; *Darrouzès. Notitiae.* P. 204, 216, 219–220, 230, 234, 248, 252, 264, 268, 275, 290, 297, 311, 342, 348, 355, 374, 380, 388–389, 393, 402, 406, 409, 412, 416, 418–419. N 1–21; *Halkin F. St. Elisabeth d'Héraclée, abbessé à Constantinople* // *AnBoll.* 1973. Т. 91. P. 249–264; *Vaporis N. M. Codex Gamma (Г)* of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople // *GOTR.* 1973. Т. 18. Pt. 1–2; 1974. Т. 18. Pt. 1 (отд. отт.: Brookline, 1974); *idem. Codex Beta (В)* of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople // *Ibid.* 1974. Т. 19. Pt. 2 (отд. отт.: Brookline, 1975).

Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 3. С. 223–236; *Германовс (Гкуиас), митр. Сърдеон.* *Επισκοπικοί κατάλογοι τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Θράκης* // *Θρακικά.* Ἀθήναι, 1935. Т. 6. С. 37–136; *Εὐλόγιος (Κουρτλας), митр. Κορυτσάς.* *Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Ἑρακλείας.* Ἀθήναι, 1942; *Λαμπουσιᾶδης Γ.* *Ἐκκλησία Ἑρακλείας* // *Θρακικά.* Ἀθήναι, 1955. Т. 23. С. 47–65; *Βιογραφικός κατάλογος μητροπολίτων Ἑρακλείας* // *Ibid.* 1958. Т. 28. С. 3–282; *Κωνσταντινίδης Ε. Τ.* *Ἑρακλείας, Μητρόπολις* // *ΟΠΕ.* 1965. Т. 6. С. 59–62; *Dagron G.* *Naissance d'une capitale.* P., 1974. P. 64, 219, 414–416, 418–419, 476; *Karlin-Hayter P.* *Notes sur le statut du Siège de Constantinople et Héraclée* // *Byz.* 1975. Т. 45. P. 151–152; *Asgari N.* *Perinthos (Marmara Ere lisi), Çali mari,* 1981 // *IV Kazi Sonçlari Toplantisi.* Ankara, 1983. P. 337–344; *Asdracha C.* *La Thrace orientale et la Mer Noire: Géographie ecclésiastique et prosopographie (VIII^e–XII^e s.)* // *Géographie historique du monde méditerranéen.* P., 1988. P. 221–309; *Fedalto.* *Hierarchia.* 1988. Vol. 1. P. 274–278; *Sayar M. H.* *Perinthos-Herakleia (Marmara Ereğlisi) und Umgebung.* W., 1998; *Stiemon D.* *Héraclée de Thrace (1)* // *DHGE.* 1990. Т. 23. Col. 1306–1337; *T. E. G[regory].* *Herakleia in Thrace* // *ODB.* 1991. Vol. 2. P. 915; *Souslat P.* *Thrakien: Thrake, Rodope und Haimimontos.* W., 1991. S. 59–60, 63, 84. (TIB; 6); *Πατρικίου Α. Ι.* *Ἅγιος Γρηγόριος (Καλλιῶνης) μητροπολίτης Ἑρακλείας καὶ Ραιδεστού: Βίος καὶ ἀκολουθία.* Θεσσαλονίκη, 2004.

О. В. Лосева

ИРАКЛОНА (Ираклий Младший, Константин) [греч. Ἑρακλωνῶς, Ἑρακλεωνῶς, Ἑράκλειος; лат. Heraclius] (626, Лазика – после нояб. 641, о-в Родос?), визант. имп. (апр. или май–нояб. 641). Сын имп. *Ираклия* (610–641) и августы Мартины. Род. во время большого похода имп.

Ираклия на Восток против персов, в к-ром Мартина его сопровождала. При крещении получил имя Константин, которое позже использовалось как официальное при чеканке монет (*Catalogue of the Byzantine Coins.* 1968. P. 390). 1 янв. 632 г. (*Niceph. Const. Brev. hist.* P. 185–186; *Кулаковский.* История. С. 110) провозглашен кесарем, 4 июля 638 г. – августом с именем Ираклий, как соправитель своего отца и сводного брата *Константина III*, 1 янв. 639 г. – консулом (*Niceph. Const. Brev. hist.* P. 191). В нек-рых позднейших визант. источниках (в хрониках *Феофана Исповедника*, *Георгия Кедрина*, *Иоанна Зонары*) появляется его уменьшительное прозвище Ираклона, вероятно данное юному И., чтобы отличать его от др. представителей династии Ираклидов с именами Ираклий и Константин. В др. источниках (в хрониках *Иоанна*, еп. Никкуского, в «Краткой истории» патриарха *Никифора I*, в соч. «О церемониях византийского двора» имп. *Константина VII Багрянородного*) он назван Ираклием.

После кончины Ираклия (11 февр. 641) в соответствии с его волей управление гос-вом перешло Константину III, И. и Мартине. Однако жители К-поля выступили против Мартины, заявив, что признают царями только Константина III и И. Первые полгода после смерти Ираклия И., являясь 2-м августом, находился в тени, в то время как вся политическая власть была сосредоточена в руках Константина III. После его скоростной смерти в апр. или мае 641 г. (точная датировка является предметом научной полемики: *Stratos.* 1972. P. 184–185) единственным августом стал 15-летний И., а реальная власть сосредоточилась в руках Мартины.

Незадолго до смерти Константина III, опасаясь за судьбу своего сына Ираклия (будущий имп. *Констант II*), приказал своему сподвижнику комиту царских шедрот Филагрию заручиться поддержкой малоазийских соединений армии, раздав от его имени подарки в войсках. Исполнение поручения было возложено на приближенного Филагрия армянина Валентина Аршакуни. После смерти Константина Филагрий по распоряжению Мартины был пострижен в монахи и сослан в крепость Септем (ныне Сеута, сев. побережье Африки). Узнав об этом.

Валентин поднял мятеж и под предлогом обеспечения безопасности сыновей Константина III двинулся с войсками к Халкидону. Чтобы помянуть на настроение жителей столицы, И. вышел к народу вместе с сыновьями Константина и принес клятву в том, что не причинит им вреда, а затем переправился в Халкидон, желая выступить перед войсками. Однако эти меры не дали результата: народ стал требовать венчания на царство сына Константина III Ираклия (Константа II). Несмотря на противодействие Мартины и поддерживавшего ее патриарха Пирра К-польского, И. принял это требование, и венчание Константа состоялось в кон. сент. 641 г. в соборе Св. Софии.

Эти события сопровождалась выступлениями против патриарха Пирра, которого обвиняли в отравлении Константина III (*Theoph. Chron.* P. 341). Под давлением патриарх был вынужден покинуть столицу. В окт. 641 г. на К-польскую кафедру возшел Павел II. После этого возобновились переговоры с Валентином: ему были предложены пост комита экскувитов, обещаны щедрые подарки его войскам и снятие ответственности за мятеж, в ответ требовалось признать августом Давида, младшего брата И. Давид стал 3-м соправителем и принял имя Тиверий, однако дальнейшие переговоры затянулись и не привели к результату.

В нач. нояб. 641 г. (по гипотезе У. Тредголда, 5 нояб. — *Treadgold.* 1991. S. 433) в столице произошел мятеж, в результате к-рого И. и Мартина были свергнуты, а Констант II признан единственным императором. Визант. историки и хронисты умалчивают об обстоятельствах этого мятежа. Нек-рые подробности сообщает Иоанн Никиуский: возмущение произошло из-за письма от имени Мартины и Пирра, согласно к-рому некий логофет Давид должен был взять на себя командование в борьбе с Валентином, жениться на Мартине и отстранить от власти детей Константина III. Узнав о заговоре, горожане обвинили Мартину в связях с болг. ханом Кубратом (Кувратом) и восстали. Легендарный характер сообщения не вызывает сомнений (*Stratos.* 1972. P. 219–220). И., Мартина и ее остальные дети были схвачены, сосланы на о-в Родос и подвергнуты истязаниям: Мартине отрезали язык, а И. отсеки

нос в знак его рождения от кровосмесительного брака. Дата смерти И. неизвестна. Арм. историки Себеос и Вардан Великий сообщают, что он был убит по приказу Валентина Аршакуни.

Наиболее значительным внешнеполитическим событием независимого правления И. стала полная утрата Византией Египта. Договор о перемирии, заключенный с арабами возвращенным из ссылки патриархом Александрийским Киром в нояб. 641 г., составлен от имени И., однако тот не имел к нему прямого отношения и не знал о его содержании (*RegImp.* N 220).

О религиозной политике И. известно весьма мало. В февр. 641 г. папа Иоанн IV обратился в К-поль с антимонофелитским посланием, известным как «Апология папы Гонория I» (*СРГ.* N 9383). В лат. версии Анастасия Библиотекаря это послание адресовано только Константину III, однако в араб. версии, дошедшей в «Истории» патриарха Александрийского Евтихия, также и И. Прп. Максим Исповедник в послании к кувикуларию Иоанну упоминает о некоем указе И. от мая 641 г. на имя епарха Карфагена (*RegImp.* N 219), к-рое из-за своего еретического содержания вызвало сильные волнения в одном из карфагенских жен. мон-рей (*РГ.* 91. Col. 460). Т. о., самостоятельное правление И. знаменуется возвращением К-поля к монофелитской политике, что, вероятно, связано с усилением позиций патриарха Пирра.

Ист.: *Theoph. Chron.* P. 341–342; *Chronique de Jean, évêque de Nikiou* / Ed., trad. H. Zotenberg. P., 1883. P. 572–580; Себеос, *en.* История / Пер.: Ст. Малхасян. Ереван, 1939. С. 95; *Const. Porphy. De cerem.* II 27–28; *Niceph. Const. Brev. hist.* P. 68, 74–84. Лит.: *RegImp.* N 219–220; *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection.* Wash., 1968. Vol. 2: Phocas to Theodosius III, 602–717 / Ed. Ph. Grierson. P. 389–401; *Stratos A. N. Byzantium in the 7th Cent.* Amst., 1972. Vol. 2. P. 186–205; *Kaegi W. E. Byzantine Military Unrest, 471–843: An Interpretation.* Amst., 1981. P. 154–157; *Haldon J. F. Byzantium in the 7th Cent.: The Transformation of a Culture.* Camb.; N. Y., 1990. P. 51–52; *Kaegi W. E., Kazhdan A. Heraklonas* // *ODB.* Vol. 2. P. 918; *Sahas D. J. The 7th Cent. in Byzantine-Muslim Relations: Characteristics and Forces* // *Islam and Christian-Muslim Relations.* Birmingham, 1991. Vol. 2. N 1. P. 3–22; *Treadgold W. A Note on Byzantium's Year of the Four Emperors (641)* // *BZ.* 1991. Bd. 84. S. 431–433; *Heraclonas (Heraclius)* // *PLRE.* 1992. Vol. 3. P. 587–588; *Кулаковский.* История. Т. 3. С. 110, 161–173; *Успенский.* История. Т. 1. С. 445.

Д. В. Зайцев

ИРАН [Исламская Республика Иран; Джомхурийе Эсламийе Иран; до 1935 г. Персия; персид. ایران], государство в Юго-Зап. Азии. Территория — 1,648 млн кв. км. На суше граничит с Ираком на западе, с Турцией, Азербайджаном и Арменией на северо-западе, с Туркменией на северо-востоке, с Афганистаном и Пакистаном на востоке. На севере имеет выход к Каспийскому м., на юге — к Персидскому и Оманскому заливам Индийского океана. И. принадлежит острова Кешм (в Ормузском прол.), Харк, Лаван, Сирри, Киш и др. Столица — Тегеран (7,186 млн чел. (в агломерации свыше 13 млн чел.) — 2007 г.). Крупные города: Мешхед (2,464 млн чел.), Исфахан (1 млн 600,6 тыс. чел. (в агломерации 2 млн 961,3 тыс. чел.)), Керендж (1,602 млн чел. (входит в агломерацию Тегерана)), Тебриз (ок. 1,5 млн чел.), Шираз (1,307 млн чел.), Кум (1,081 млн чел.) и др. И. с 1945 г. является членом ООН, МВФ, МБРР, с 1960 г. — ОПЕК, с 1969 г. — орг-ции Исламская конференция, имеет статус наблюдателя в СААРК и Шанхайской организации сотрудничества. Офф. язык — персидский (фарси). **География.** Большая часть территории И. расположена на Иранском нагорье, за исключением побережья Каспийского м. и Хузестана. И. в целом гористая страна. Десятки горных цепей и хребтов отделяют речные бассейны и плато друг от друга. Зап. часть страны, где расположены Кавказские горы и Эльбурс, является самой населенной. В хребте Эльбурс расположена высшая точка И. — вулкан Демавенд (5610 м). На востоке И. в основном расположены солончаковые пустыни и полупустыни, в т. ч. крупнейшие — Деште-Кевир и Деште-Лут. Преобладание пустынь в этом регионе объясняется невозможностью проникновения из-за гор влажных воздушных масс с Аравийского и Средиземного морей. За исключением нескольких оазисов, эти пустыни практически не заселены. Крупные равнины встречаются только на севере И., вдоль побережья Каспийского м., а также на юго-западе, у устья р. Шатт-эль-Араб, вдоль берега Персидского зал. Более мелкие равнины встречаются вдоль юго-восточной части побережья Персидского зал., Ормузского прол. и Оманского зал. На большей части территории И. климат субтропический, континентальный,



на побережьях Персидского и Оманского заливов — тропический, континентальный. Средняя температура июля составляет 29–32°C, температура в пустынях достигает 40–50°C. Зима на севере и во внутренних районах прохладная (средние температуры янв. ниже 0°), на юге теплая (средняя температура янв. на берегах Персидского зал. 22–25°C). На север И. зимой иногда проникает холодный воздух из Ср. Азии и Сибири, принося резкое похолодание (до –25°C).

Население. Согласно статистическим данным ООН на 2010 г., население И. составляет 75,78 млн чел. (по Международной базе данных Бюро переписи населения США, в 2008 г. — 72,24 млн чел.).

Для этнического состава населения И. характерно преобладание народов, говорящих на иранских языках арийской ветви индоевропейской языковой семьи: из них персы составляют 38,5%, мазендеранцы —

5,6, гилянцы — 5,6, курды — 6,9, лурь — 3,7, бахтияры — 1,5, белуджи — 1,6, талыши — 0,8, хазарейцы — 0,5, парсы — 0,5, пуштуны — 0,2, таджики — 0,1%. Тюркские народы составляют ок. 30% населения И.: азербайджанцы — 20,3%, туркмены — 3,2, кашкайцы — 2,4, хорасанские турки — 1,7, афшары — 0,5, чараймаки — 0,3, шахсевены — 0,2% и др. В И. живут также арабы (2,2%, в т. ч. хузестанские арабы — 1,9%), цыгане (2,1%), армяне (0,3%), ассирийцы (0,2%), индопакистанцы (0,2%), грузины (0,1%) и др. По данным ООН на 2010 г., естественный прирост населения составляет 1,38%, средняя ожидаемая продолжительность жизни мужчин — 71,1 года, женщин — 74,1 года. Средняя плотность населения — 46 чел. на кв. км (на 2010); наиболее густонаселенными районами являются останы (провинции) Центральный, Вост. Азербайджан, Гилян, Мазендеран и Хамадан, расположенные в северной части

страны, а также столица Тегеран с окрестностями.

Государственное устройство. Согласно Конституции, утвержденной на референдуме 2–3 дек. 1979 г., И. — унитарное гос-во, по форме правления — ислам. республика. Во главе гос-ва стоит т. н. Верховный руководитель Исламской революции, к-рому подчинены формально независимые ветви гос. власти: законодательная, исполнительная и судебная. Он назначается особым органом — Советом экспертов, состоящим из 86 шариатских правоведов, к-рые организуют и проводят выборы руководителя, принимают его отставку, в случае необходимости оценивают целесообразность его дальнейшего пребывания на посту; также Совет рассматривает и готовит поправки в Конституцию страны. Руководитель определяет политическую стратегию правительства, следит за ее осуществлением, командует вооруженными силами; принимает решение об объявлении войны и подписывает мирные соглашения, решает кадровые вопросы, подписывает указ о назначении президента после его избрания, объявляет амнистию или изменяет приговор.

Законодательная власть принадлежит однопалатному парламенту — Собранию исламского совета (меджлису), к-рый состоит из 290 депутатов, избираемых на всеобщих выборах прямым тайным голосованием сроком на 4 года. Меджлис утверждает состав правительства, принимает законы, ратифицирует договоры и соглашения с иностранными гос-вами, решает финансовые вопросы, такие как утверждение проекта бюджета, получение и предоставление правительствам займов и безвозмездной помощи. При этом все решения меджлиса проходят проверку в Совете по охране Конституции на соответствие положениям ислама и Конституции И. Совет контролирует выборы всех уровней (выборы президента, в меджлис и в Совет экспертов), а также проведение всеобщих референдумов.

Глава исполнительной власти — президент, избираемый прямым голосованием сроком на 4 года с правом одного переизбрания. Он следит за соблюдением Конституции И., возглавляет кабинет министров, выдвигает кандидатуры министров и представляет их на утверждение меджлису, подписывает договоры

и соглашения с др. гос-вами. Президент руководит работой министров, в сотрудничестве с ними определяет политический курс правительства и контролирует исполнение законов. Президент полностью подотчетен меджлису, который может выразить вотум недоверия кабинету министров или любому из министров. Высший совет национальной безопасности, возглавляемый президентом, является консультативным политическим органом, фактически подчиняющимся непосредственно Верховному руководителю и курирующим вопросы, связанные с охраной национальных интересов. В ведении совета находятся, напр., вопросы планирования политической стратегии, безопасности и обороны, координация деятельности правительства в различных областях.

Судебная власть в И. является независимой и функционирует преимущественно на основе ислам. норм и обычаев. Высшей судебной инстанцией является Высший совет правосудия, в состав к-рого входят главный судья Верховного суда и генеральный прокурор. Высший совет состоит из 5 членов, срок их полномочий — 5 лет.

Правовая система И. сочетает элементы мусульм. и романо-герм. правовых систем. Гражданское право И., как и правовая система в целом, является смешанным. Вопросы личного статуса (брачно-семейные и наследственные отношения) регулируются мусульм. правом, проч. вопросы в основном решаются в соответствии с франц. моделью романо-герм. правовой традиции.

В 1988 г. в результате проведения реформы уголовного права был принят единый кодифицированный Уголовный кодекс, узаконивший применение мусульманско-правовых санкций за все категории правонарушений, предписываемых шариатом. Однако параллельно с этим в И. признан ряд общедемократических принципов уголовного судопроизводства.

В адм. отношении И. состоит из 31 остана, в т. ч. городов Тегеран и Кум, имеющих статус останов. Они подразделяются на 393 шахрестана, в свою очередь делящиеся на 973 бахша. Наиболее развитыми в хозяйственном отношении останами являются Тегеран, Центральный, Исфahan и Вост. Азербайджан. Останы возглавляют остандары (генерал-гу-

бернаторы), назначаемые Мин-вом внутренних дел и утверждаемые президентом.

Религия. Большинство населения И. (98%) — мусульмане, из них ок. 89% — шииты, доля суннитов — ок. 9%. Христиане, сосредоточенные преимущественно в городах, составляют ок. 0,5% населения страны. Большая часть из них — нехалкидониты (несториане-ассирийцы, монофизиты-армяне), значительную часть составляют католики восточных обрядов, остальные христиане — крайне малочисленные православные и представители различных протестант. орг-ций. Новые религ. движения представлены адептами *Бахаи религии* (ок. 0,6% населения И.). Приверженцев др. религий, таких как зороастризм, иудаизм, мандеизм, индуизм, не более 0,1%. Точных статистических данных о числе лиц, не придерживающихся к.-л. верований или являющихся атеистами, нет.

Православие представлено в И. общинами *Антиохийской Православной Церкви*, подчиненными еписко-



Собор свт. Николая Чудотворца в Тегеране. Архит. Н. Л. Марков. 1945 г.

пу Багдада. В основном это ассирийцы и арабы, бывш. несториане, проживающие в Тегеране и Абадане. Численность верующих в 2 общинах — ок. 400 чел.

Русская Православная Церковь, имеющая представительство в Тегеране (Свято-Николаевский собор), окормляет ок. 2 тыс. верующих. Русская община состоит в основном из потомков рус. эмигрантов, сотрудников Посольства РФ и их семей, а также граждан России, работающих в И. по контракту.

Нехалкидонские восточные Церкви. *Армянская Апостольская Церковь* имеет на территории И. 3 епископства (Тегеран, Азербайджан, Ис-

фahan), находящиеся в юрисдикции Киликийского Католикосата (по данным на 2005 г., ок. 100 общин, ок. 170 тыс. верующих).

Ассирийская *Церковь Востока* представлена в И. еп-ством Урмия (кафедра в Тегеране). Общее количество верующих — ок. 18 тыс. чел. в 9 общинах.

Римско-католическая Церковь имеет в И. 6 общин в юрисдикции архиеп-ства Исфahan (основано в 1629, архиеп-ство с 1910). Общее количество верующих составляет ок. 10 тыс. чел. (Ап. Pont. 2008. P. 325).

В И. действуют 2 *Восточные католические Церкви*. *Халдейская католическая Церковь* во главе с патриархом Вавилона имеет в И. митрополию Тегеран, Урмия (суффраган — еп-ство Сельмас) и архиеп-ство Ахваз. Церковь насчитывает более 8 тыс. чел. в 22 общинах. *Армянская католическая Церковь* представлена приходом в составе еп-ства Исфahan. Общее количество верующих не превышает 3 тыс. чел.

Протестантские церкви, деноминации и секты. *Англиканская Церковь* представлена приходами еп-ства Иран Епископальной Церкви Иерусалима и Ближ. Востока, являющейся членом *Англиканского содружества*. Общее количество верующих составляет ок. 1 тыс. чел. в 4 общинах.

Члены общин *Евангелической Церкви Германии* в Иране и Лютеранской церкви Тегерана насчитывают ок. 1 тыс. чел., преимущественно иностранцев.

Приверженцы *кальвинизма* объединены в Евангелической пресвитерианской церкви в Иране, организованной по языковому принципу (арм., ассир., фарси общины) (ок. 5 тыс. чел.).

Пятидесятники появились в И. в 50–60-х гг. XX в., когда в стране началась деятельность проповедников из США. Пятидесятническая Ассирийская церковь Ниневии и *Ассамблеи Бога* разделены по этническому признаку на 2 орг-ции: ассирийскую и армянскую. Общее количество пятидесятников в И. составляет 5–6 тыс. чел.

Помимо этого в стране действуют мелкие группы *адвентистов седьмого дня*, *Иеговы свидетелей*, *мормонов*, *Церкви Христа* и *Братьев*, общая численность к-рых составляет, по разным подсчетам, от 2 до 5 тыс. чел. Существует определенное

количество граждан, к-рые считают себя христианами, продолжая при этом соблюдать все традиции и обряды ислама. «Тайные» христиане (ок. 24 тыс. чел.; Barrett. 2001. Vol. 1. P. 382) образуют общины и группы т. н. «мусульман, тайных приверженцев Христа» (Hidden Muslim Believers in Christ), к-рых в гос. статистических отчетах относят к мусульманам.

Ислам является гос. религией страны. Большинство этнических групп И. (персы, азербайджанцы, гиланцы, мазендеранцы, таты, большинство тальшей, луры, часть курдов и др.) исповедуют шиитский ислам джафаритского толка. К шиитскому течению али-илахи (ахл-и хакк) принадлежат курды, живущие на юге Курдистана и в районе Сердешта и Бане, а также луры Серкана, частично придерживающиеся и др. шиитского течения — курд-бача. В И. расположены такие священные города шиитов, как Мешхед и Кум. Суннитами являются большинство курдов, белуджи, туркмены, джемшиды, небольшая группа тальшей, а также живущие в И. арабы. В И. существуют также общины *исмаилитов*. Несмотря на доминирование шиитов-имамитов, шииты-зейдиты и сунниты всех *мазхабов* не ущемляются в правах, они имеют возможность свободно отправлять свои обряды, заниматься религ. воспитанием и образованием детей и взрослых, решать гражданские и личные дела на основании собственных традиций. Ислам. традиции оказывают значительное влияние на законодательство И. и на сложившийся в стране уклад жизни, играя важную роль во всех отраслях действующего права и обеспечивая подчинение исламским нормам всех сторон общественной и личной жизни граждан.

Иудаизм в И., по данным на 2005 г., исповедуют от 10 до 20 тыс. чел., хотя до Исламской революции их количество составляло ок. 100 тыс. чел. Несмотря на то что евреи постоянно эмигрируют, евр. диаспора И. остается самой многочисленной на Ближ. Востоке.

Мандеизм, синкретическое религ. направление гностического характера, сочетающее черты иудаизма, христианства и традиц. персид. верований, по данным на 2005 г., насчитывает ок. 8 тыс. приверженцев.

Зороастризм, являющийся древнейшей религией И., исповедуют, по

разным подсчетам, от 15 до 40 тыс. чел., хотя в нач. XX в. количество его сторонников доходило до 800 тыс. чел. В нек-рых источниках (напр.: Barrett. 2001. Vol. 1. P. 379) встречаются цифры, отличные от офиц. статистики, значительно превышающие количество зороастрийцев, численность к-рых приближена к 2 млн чел., что, однако, маловероятно.

Новые религиозные движения представлены адептами бахаизма (см. *Бахаи религия*), численность которых составляет от 300 до 400 тыс. чел.

Религиозное законодательство. Согласно ст. 12 Конституции И., гос. религией И. является ислам джафаритского мазхаба. Конституция 1979 г. закрепила положение об обязательном соответствии всех принимаемых законов основам джафаритской школы мусульм. права. Др. ис-



*Кафедральный собор
Армянской Апостольской
Церкви во имя Христа
Воспесителя в Исфахане.
1655–1664 гг.*

лам. мазхабы, в частности ханафитский, шафиитский, маликитский, ханбалитский и зейдитский, пользуются «полным уважением». Их приверженцы свободны в исполнении религ. обрядов, организации системы религ. образования и принятии решений по делам, касающимся персонального статуса (брака, развода, наследства, завещания). В ст. 4 утверждается, что все гражданские, уголовные, финансовые, экономические, адм., культурные, военные и другие законы и постановления должны быть основаны на принципах шариата. Соответствие законов шариату определяют исламские правоведы (факихи) Совета по охране Конституции и исламских норм.

Правовой статус немусульман в обществе регламентирован в различных сферах иран. законодательства. Деятельность религ. меньшинств в И. курируется Орг-цией культуры и исламских связей, а также Мин-вом разведки и безопасности. Мин-ва совместно осуществляют контроль

над бытовыми, религ. и культурными аспектами жизни немусульман в И.

В ст. 13 Конституции И. указаны признанные государством религиозные меньшинства (зороастрийцы, иудеи и христиане). Представителям этих 3 конфессий в рамках закона предоставлено право на беспрепятственное отправление религиозных обрядов и соблюдение своего религиозного закона в частной жизни.

Согласно ст. 14, «правительство Исламской Республики Иран и мусульмане обязаны с добротой и исламской справедливостью обращаться с немусульманами и соблюдать их человеческие права. Этот принцип действует в отношении лиц, которые не выступают против ислама и Исламской Республики Иран и не участвуют в заговорах».

Представители признанных государством религиозных меньшинств имеют 5 мест в меджлисе: по 1 месту — зороастрийцы, иудеи, христиане

(ассирийцы и халдеи) и 2 места — представители арм. общин. В соответствии с Конституцией И.

только мусульмане могут работать в органах исполнительной власти, судебной системы и занимать высшие офицерские должности. Исключение представителей данных религ. меньшинств из важнейших аспектов гос. жизни гарантирует, согласно ст. 4 Конституции И., незабываемость законов и норм ислама. Уголовный кодекс И. базируется на шариатском праве. В нек-рых случаях он предусматривает разные наказания для мусульман и представителей религ. меньшинств за совершенные преступления (напр., в вопросах о нарушении супружеской верности). При этом принцип телесного наказания распространяется на всех в равной мере. В случае убийства или нанесения тяжких телесных повреждений, согласно Уголовному кодексу, потерпевший или его семья могут сами определять, требуют ли им наказания преступника или получить дийю — денежное возмещение за причиненный вред. В нач. 2004 г. Уголовный кодекс И. был

дополнен статьей, в соответствии с которой за нанесение телесных повреждений представителям религ. меньшинств или их убийство преступник обязан заплатить дийю в таком же размере, как за нанесение телесных повреждений мусульманину или его убийство. В иран. Гражданском кодексе определены законодательные нормы как для мусульман, так и для представителей религ. меньшинств. Ст. 881 Гражданского кодекса И. гласит, что немусульманин не имеет права вступить в наследство, оставленное мусульманином. До нач. 2002 г. мусульманам предоставлялись значительные привилегии при рассмотрении тяжб по вопросам наследства по сравнению с теми, кто не являются мусульманами и претендуют на долю наследства. Однако в 2002 г. иран. судебные власти постановили, что в дальнейшем при рассмотрении дел о наследстве необходимо учитывать вероисповедание умершего; в данном случае это означает, что, напр., по смерти христианина-армянина вопрос о наследстве должен рассматриваться в соответствии с законодательством арм. общины. Закон не запрещает мусульманам брать жен из немусульманских семей (исключая язычников), но для женщин-мусульманок подобные браки запрещены.

Э. Небольсин

Древний И. Освоение территории совр. И. произошло в среднем палеолите, о чем свидетельствуют пещерные стоянки Курдистана, Лурестана и Фарса. В Хузестане обнаружены пещерные стоянки позднего палеолита, в т. ч. барадостская культура (ок. XXXVIII–XXXV тыс. до Р. Х.) раннего этапа, зарзийская культура (ок. XXI–XII тыс. до Р. Х.) позднего этапа. Мезолитические стоянки (X–VII тыс. до Р. Х.) были найдены в Юж. Прикаспии – Гаре-Камарбанд, Хоту; их верхние культурные слои относятся к неолиту (кон. VIII–VII тыс. до Р. Х.), когда началось одомашнивание мелкого рогатого скота, свиней. Равнины Хузестана, Иранского нагорья и зап. части Центр. Азии, на к-рых формировалась иран. цивилизация, представляют собой засушливые территории. Дождевые осадки и реки способствуют их преобразованию в плодородные долины и оазисы. В бассейнах полноводных рек Карун, Амударья, Гильменд, Сефидруд и Зайендеруд развивались земледелие и животноводство.

В VIII тыс. до Р. Х. древнейшие земледельцы Загроса мигрировали с Керманшахских гор на северо-запад Хузестанской равнины. В поселениях VII–VI тыс. до Р. Х. встречаются неолитические изделия, а основу растительной пищи составляли злаки, появилась глиняная посуда. Богарное земледелие сочеталось со скотоводством, отмечено орошение лиманного типа. Широкое заселение региона относится к VI тыс. до Р. Х.: к югу от оз. Урмия продолжалось развитие загросских обществ, параллельно в Кашанском оазисе складывалась самобытная традиция Сиалк, к-рая вытеснила с сев.-вост. части нагорья джейтунскую культуру. В кон. V тыс. до Р. Х. основным центром сосредоточения земледельцев юж. Загроса стала Ширазская долина, а позднее – обширные поселения Кермана.

О первых жителях Иранского нагорья до вторжения туда ариев или индоиранцев известно очень мало. Южную его часть населяли эламиты и касситы (народы неопределенной языковой принадлежности), северную и западную – предположительно племена, лингвистически близкие к вост. кавказцам. Эламское гос-во, занимавшее территорию совр. Хузестана и Фарса, было соперником месопотамских государственных образований (Шумера, Аккада, Вавилонии и Ассирии). В годы наивысшего могущества (1150–1120 гг. до Р. Х.) владения Элама совпадали с территорией совр. И. В 639 г. до Р. Х. Элам был завоеван Ашшурбанипалом и присоединен к Ассирии.

Впервые арии достигли зап. границ совр. И. к сер. II тыс. до Р. Х., и вскоре они стали правящим сословием гос-ва Митанни в Сев. Месопотамии. В дворцовом архиве (городище Богазкёй) столицы древних хиттитов на севере Анатолийского плоскогорья было обнаружено множество глиняных табличек, датированных XIV в. до Р. Х., в к-рых содержатся первые упоминания индоиран. божеств *Митры*, *Варуны* и *Насатьев* – гарантов договора, заключенного между хиттитами и их соседом, гос-вом Митанни.

Среди многочисленных иран. племен, переселившихся на Иранское нагорье, наиболее могущественными оказались племена мидян. Некоторые сведения о мидянах содержатся в ассир. и вавилонских надписях, но главным источником информации о них являются труды греч. исто-

риков, прежде всего *Геродота*. Название этого народа впервые появляется в надписи Салманасара III, датированной 835 г. до Р. Х., в к-рой говорится, что мидянами правят 27 независимых вождей. Согласно Геродоту, вождь Фраорт объединил разрозненные мидийские племена в единое царство со столицей в Экбатане (позднее Хамадан). Сын Фраорта, Киаксар (625–585 гг. до Р. Х.), освободившись от власти Ассирии, стал совершать набеги на ассирийские провинции. В союзе с вавилонянами в 612 г. до Р. Х. он напал на ассирийскую столицу Ниневию. Власть мидян признали Урарту, нагорный Элам, Манна и Скифское царство в Закавказье, а позднее – Гиркания и Парфия. Ассирийская держава, к-рая в течение неск. столетий властвовала на Ближ. Востоке, была сокрушена, ее территория разделена между победителями. В последние годы правления Киаксар воевал с Лидией и овладел вост. частью М. Азии до р. Галис. Основанная мидийскими вождями Экбатана превратилась в многолюдный город. В нач. VI в. до Р. Х. мидяне



«Карта мира»
эпохи царя Саргона Великого.
Ок. 600 г. до Р. Х.
(Британский музей, Лондон)

подчинили Персиду (Парс, Фарс) и Аншан, правители к-рых породнились с их царствующим домом. Последний мидийский царь Астиаг (Иштувегу) был побежден и смещен с трона своим вассалом и зятем *Киром II Великим* (Куруш; ок. 558–530 гг. до Р. Х.) в 550 г. до Р. Х.

Хотя мидянам удалось создать могущественное гос-во, простиравшееся от Сев. Месопотамии до Бактрии, информация о них весьма скудна, поскольку не найдено надписей и монет той эпохи, по к-рым можно было

бы судить об истории Мидии. Последние раскопки мидийских городищ Бабаджан-Тепе, Годин-Тепе и Тепе-Нуше-Джан не намного расширяют сведения о мидянах. Считается общепринятым мнение, что их религия была сосредоточена на почитании *Ахура Мазды*. Согласно Геродоту, мидяне не строили храмов, не поклонялись изображениям богов, а молились под открытым небом на возвышенностях (холмах) под руководством магов, которые в Мидии представляли отдельное племя или сословие, ответственное за исполнение жреческих функций. Отсутствие у мидян храмов опровергается данными археологии — раскопками храма огня с алтарем (городище Тепе-Нуше-Джан). Не существует единого мнения о том, были ли мидяне уже зороастрийцами, или они исповедовали одну из форм дозороастрийской религии ариев. Даже приняв зороастрийскую реформу индоиран. религии, маги сохранили за собой положение жрецов и влияли на эволюцию ритуалов зороастризма.

В эпоху переселения индоиранцев на земли древних гос-в часть племен двинулась на юг и заселила пров. Персида и примыкающие территории. Ахемен, предок-эпоним династии местных правителей *Ахеменидов*, согласно тексту надписи Дария I, будучи вассалом царя Мидии, создал на эламской территории Аншана в Персиде свое царство. Вассалами мидийского царя оставались и преемники Ахемена до Кира II Великого, который, бросив вызов Астиагу, овладел Экбатаной и возложил на себя венец обоих царств. Судя по частым изображениям мидян на рельефах в Персеполе, поражение Астиага и победа Кира знаменовали скорее передачу державной власти от одного к другому, нежели уничтожение победителем побежденного. Знать Мидии влилась в правящий класс новой Иранской империи и наравне с персидской аристократией заняла привилегированное положение в государстве, особенно в армии.

Закрепив за собой бывш. мидийские владения на западе Иранского нагорья, Кир захватил Парфию и Гирканию. Из войска выделились конница и пешее ополчение свободных общинников (древнеперсид. «кара» означало как «войско», так и «народ»). В 547/6 г. до Р. Х. персы покорили лидийцев, затем ионий-

ские города М. Азии и утвердились на побережье Эгейского м. Между 545 и 539 гг. до Р. Х. они подчинили Саттагидию, Дрангиану, Маргиану, Согдиану (Согд), Гедросию, Арахосию и Гандару.

Когда границы державы Кира Великого расширились до верхнего течения Инда и берегов Сырдарьи, царь в 539 г. до Р. Х., после длительной подготовки, захватил Вавилон, где, продолжая шумеро-аккад. традиции, принял титул «царь мира». Персам покорились и все прямо или косвенно зависевшие от Вавилонии земли Вост. Средиземноморья. Сын Кира Великого, Камбиз II (Камбу-



Бехистунская надпись царя Дария. VI в. до Р. Х. (пров. Керманиш)

джиа), который взшел на престол в 530 г. до Р. Х., после гибели отца в походе против массагетов, в 525 г. до Р. Х. направил войска на Египет, взял Мемфис и короновался как фараон. В 522 г. до Р. Х. Камбиз, получив весть о появлении самозванца, к-рый выдавал себя за убитого им брата Бардию, двинулся в обратный путь, но по дороге умер при невыясненных обстоятельствах. Власть сначала в Мидии, а затем в Персиде захватил маг Гаумата, к-рый короновался в Пасаргадах. В сент. против него выступил старейшина 7 знатнейших персид. родов, среди к-рых вскоре первенствующее положение занял Дарий (Дараявануш) — представитель младшей ветви Ахеменидов, организовавший убийство Гауматы и занявший престол. Почти все иран. области (помимо Элама), Мидия, Саттагидия, Маргиана и даже Персида, отреагировали на переворот Дария восстаниями во главе с самозванцами. Немного больше года потребовалось Дарию, чтобы восстановить империю Кира и Камбиза в прежних границах.

Активной была и внешняя политика Дария. В 517–516 гг. до Р. Х. он покорил Сев.-Зап. Индию, Эгейские

о-ва, фракийцев, эллинские полисы сев. побережья Эгеиды и Юж. Причерноморья и Македонию, а в 514–513 гг. до Р. Х. предпринял неудачный поход за Дунай против «заморских скифов». В этой ситуации назрело противостояние персов с городами-гос-вами Ионии и Ср. Греции.

Поводом к началу военных действий послужило Милетское восстание 500 г. до Р. Х., поддержанное Афинами и Эретрией. Уничтожив Милет в 493 г. до Р. Х., Дарий в 490 г. до Р. Х. направил свои войска на европ. Грецию, где они разграбили Эретрию (жителей к-рой переселили в окрестности Суз), но потерпели

сокрушительное поражение от афинян в Аттике при Марафоне. Осложнения, возникшие в тылу, потребовали от Да-

рия обратить внимание на внутренние проблемы: ранее покорившиеся греч. города объявили себя независимыми, вспыхнули

волнения в Вавилонии; получив помощь от Афин, отпал Египет, восстала Нубия. После кончины Дария в 486 г. до Р. Х. разгорелась борьба за престолонаследие, победителем вышел Ксеркс I (Хшааршан, см. ст. *Артаксеркс*). В 484 г. до Р. Х. он подавил восстания египтян и вавилонян; последних пришлось повторно усмирять в 482–481 гг. до Р. Х., когда Вавилон подвергся жестокому разграблению. В 480 г. до Р. Х. Ксеркс выступил против Греции, захватил Аттику и опустошил Афины, но потерял почти весь флот при Саламине и вернулся в Сарды, оставив в Греции полководца Мардония, к-рый в 479 г. до Р. Х. погиб при Платеях. После того как ионийские полисы свергли посаженных Ахеменидами правителей, разгром при Эвримедонте в 468 г. до Р. Х. положил конец господству персов в Эгеиде.

В 465 г. до Р. Х. Ксеркс погиб от рук заговорщиков, но его сын *Артаксеркс I* (Артахшасса), подавив восстание в Сирии, в кон. 60-х гг. V в. до Р. Х. одновременно успешно воевал с поддержанным Афинской флотилией Египтом и щедрыми дарами укреплял враждебную Афинам Спарту. В 449 г. до Р. Х. Артаксеркс

заклучил с афинянами т. н. Каллиев мир, по к-рому обязался не посылать суда в Эгейду и вывести войска с зап. побережья М. Азии. В свою очередь Афины оставили Кипр, за денежную компенсацию отказались от помощи египтянам, над Ионией установили совместный протекторат Делосского союза и «великого царя».

После смерти Артаксеркса I в 424 г. до Р. Х. персид. знать сместила его сына Ксеркса II и престол занял отпрыск боковой линии династии с тронным именем Дарий II, в царствование которого большое влияние приобрели придворные царя (делами двора управляла царица Парисатида) и евнухи. Военные поражения заставили Ахеменидов прибегнуть к интригам, подкупу и проч. Один из сыновей Дария II, Кир Младший, объединил под своей властью неск. малоазиат. сатрапий, положив конец распрям наместников, и успешно лавировал между спартамцами и афинянами. Вступив в противоборство со старшим братом Арсаком, который после смерти Дария II (404 г. до Р. Х.) занял престол под именем Артаксеркса II, Кир погиб в битве при Кунаксе (401 г. до Р. Х.). Участие Спарты в мятеже Кира («Походе десяти тысяч», описанном Ксенофонтом) побудило Артаксеркса послать войска в Эгейду: его полководец афинянин Креон в 394 г. до Р. Х. разбил спартамцев при Книде, а в 387 г. до Р. Х. навязал им т. н. Анталкидов (Царский) мир, к-рый вернул ионийские полисы и Кипр Персии. Однако в 404–403 гг. до Р. Х. персы потеряли Египет, а затем Индию. В 60-х гг. IV в. до Р. Х. произошло «Великое восстание сатрапов» Каппадокии, Армении и Даскилея, к которому присоединились жители некоторых финикийских городов, Киликии, Писидии и Ликии.

Восстановление Вел. Персии начал Артаксеркс III Ох (359–338 гг. до Р. Х.). Усмирив мятеж кадусиев в Прикаспии, в 345 г. до Р. Х. он превратил восставший Сидон в руины, а позже захватил Кипр. Одновременно находившийся у него на службе родосец Менгор подавил бунт сатрапов в М. Азии. В 343 г. до Р. Х. Артаксеркс одержал победу над Египтом и вновь выступил арбитром во внутренних конфликтах Греции, однако в 338 г. до Р. Х. царь, стремившийся ограничить самостоятельность сатрапов и лишить их права держать свои войска, был отравлен. Придвор-



Лучники царской гвардии Ахеменидов. Израильское панно из дворца царя Артаксеркса в Сузах. 404–358 гг. до Р. Х.

ные возвели на трон его сына Арсеса, к-рый в 336 г. до Р. Х. также был убит вместе со всей семьей, после чего на престол взошел представитель боковой линии ахеменидского дома — Дарий III.

Созданный в результате реформ Дария I новый порядок управления гос-вом (не изменившийся до конца господства Ахеменидов) предполагал установление контроля персов над покоренными народами, унификацию денежной системы, налогообложения, консолидацию религ. культа. Было положено начало адм. делению гос-ва. Персидское царство состояло приблизительно из 20 сатрапий, в ряде случаев территориально совпадавших с включенными в царство отдельными странами, внутри к-рых в свою очередь могли существовать самоуправляющиеся племена и автономные города (наиболее важные — в Финикии и эллинизированной М. Азии). Основным средством коммуникаций в И. была «царская дорога» (ок. 2,4 тыс. км) из Сард

в Сузы. Важнейшим транспортным проектом Дария стало завершение строительства канала между Нилом и Красным м.

На должность сатрапов назначались, как правило, персы (в нек-рых областях с разрешения царя — прежние правители); всевластие их было вначале ограничено через разделение адм., военных и контрольных полномочий. Все гарнизоны в крупных городах подчинялись военачальникам, к-рые не были уроженцами данной области. Адм. аппарат возглавлял совет из 7 вельмож. Высшие контрольные функции осуществлял хазарапат, командовавший царской гвардией. Вершиной бюрократической пирамиды являлась центральная канцелярия (в Сузах), где работали десятки писцов и был открыт архив. Крупные ведомства находились также в Вавилоне, Экбатане, Мемфисе. Образцом для юридических институтов Ахеменидского царства являлось вавилонское право, модифицированное представлением о верховной власти Ахурамазды.

Каждая сатрапия с учетом количества и качества обрабатываемых площадей была обязана представлять в царскую казну строго фиксированное число талантов серебра и определенное количество натурального продукта. Впервые налоги стали собирать с храмов в покоренных областях. Малоазиат. и сиромесопотамские сатрапии и Египет приносили казне большую часть налоговых поступлений. Персида исключалась из числа сатрапий и не платила податей. Введение единой монетной системы привело в порядок финансы державы. Основные материальные средства шли на содержание многочисленного аппарата чиновников, царского двора, дворцов и садов.

Система землепользования базировалась на воинской повинности держателей наделов. В экономике Персиды и Элама основную роль играла эксплуатация несвободных работников, как военнопленных, так и общинников. Принудительные



Крепость Бам (Арз-е Бам). Кон. V в. до Р. Х. (пров. Керман)

переселенцы, т. н. домашние (гарда), направлялись преимущественно в имения Ахеменидов

и высших вельмож, где помимо сельскохозяйственных и ремесленных работ использовались на строительстве дворцов в Сузах и Персеполе.

В VI в. до Р. Х. персы поклонялись силам природы (солнцу, воде, ветру). Кир II и Камбиз в покоренных странах покровительствовали возрождению древних культов. Эту же тактику избрал Дарий I, к-рый, однако, в офиц. персид. надписях апеллиро-



Ирригационная система в Шустаре. V в. до Р. Х. (пров. Хузестан)

вал исключительно к Ахурамазде. Царствование Ксеркса стало этапом в эволюции религ. представлений ахеменидских вельмож, что получило отражение в т. н. антидэвовской надписи. Ксеркс прекратил оказывать поддержку егип. и вавилонским святилищам и в ряде мест указами ввел поклонение Ахурамазде и Арте. Артаксеркс II и Артаксеркс III, признавая Ахурамазду верховным богом, сделали обязательным почитание Анахиты и Митры. Древние арийские культы сосуществовали с большим количеством иных культов; с их служителями маги иногда



Дворцовый комплекс в Персеполе. 518 г. до Р. Х. (пров. Фарс)

совершали совместные богослужения. Хотя имя Заратуштра (см. ст. *Зороастр*) в ахеменидской эпиграфике не встречается, но основанное им учение уже распространялось из Ср. Азии на запад иран. мира.

К кон. IV в. до Р. Х. традиц. система, обеспечивавшая успех завоеваний Ахеменидов, перестала действовать. Появление в Персиде сокровищ и невольников привело к увеличению в войске конницы (т. е.

аристократов). Пехота, рекрутировавшаяся из свободных персов и мидян, утратила значение из-за разорения рядовых общинников. Деградировала и военно-надежная система. Самой боеспособной частью многонациональной и неоднородной армии оставались греч. наемники.

В 334 г. до Р. Х. македон. царь *Александр Великий* в первом же столкновении на Гранике разбил ахеменидское войско. Пройдя М. Азию, Александр в 333 г. до Р. Х. при Иссе

нанес персам 2-е сокрушительное поражение и отобрал у них Сирию, Финикию и Египет. В 331 г.

до Р. Х. при Гавгамелах Персидское царство потерпело поражение. Александр захватил Вавилон и Сузы, затем Пасаргады и Персеполь, где хранились сокровища Ахеменидов. После убийства бежавшего на восток царя Дария III бактрийским сатрапом Бессом (в 330 г. до Р. Х.) династия Ахеменидов пресеклась.

Мн. представители персид. знати после 330 г. до Р. Х. перешли на сторону царя Александра. Царь поощрял браки иран. и греч. знати, пытаясь создать новую элиту. Большинство основанных Александром городов (преимущественно в Вост. Иране) служили военными укреплениями, поставленными на месте древних крепостей. Ав-

тохтонные этносы сплотились вокруг местных правителей, и мн. ахеменидские институты не

претерпели изменений. Часть македонян после смерти Александра сохранила власть на Иранском нагорье. Диадох Селевк к 306 г. до Р. Х. управлял территорией вплоть до Бактрии и в 305/4 г. до Р. Х. провозгласил себя царем, назначив Антиоха, сына от знатной иранки, начальником всех областей, расположенных к востоку от Евфрата. Антиох продолжил политику колонизации: в систему военных поселений вошли

заново отстроенные Экбатана и Гекатомпил. Колонисты-ионийцы охранили стратегически важные военные и торговые пути, опираясь на поселения-катэкии. Греческие города, обладавшие развитой институциональной структурой и привилегиями, были на территории собственно И. немногочисленны (напр., Рага (Эвропос, Рей), Селевкия-на-Гедифонте и т. д.).

Лит.: *Huart Cl.* La Perse antique et la civilisation iranienne. P., 1925; *Herzfeld E. E.* Archaeological History of Iran. L., 1935; *Дьяконов М. М.* Очерк истории Др. Ирана. М., 1961; *Грантовский Э. А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970; *Луконин В. Г.* Искусство Древнего Ирана. М., 1977; *Хищ В.* Государство Элам / Пер. с нем. под ред. Ю. Б. Юсифова. М., 1977; *Кошеленко Г. А.* Греческий полис на эллинистическом Востоке. М., 1979; *Дандамаев М. А., Луконин В. Г.* Культура и экономика Др. Ирана. М., 1980; *The Cambridge History of Iran. Camb., 1985. Vol. 2: The Median and Achaemenian Periods / Ed. I. Gershevitch; Фрай Р.* Наследие Ирана / Пер. с англ.: В. А. Лившиц и Е. В. Зеймаль; под ред. М. А. Дандамаева. М., 2002².

Парфяно-сасанидский период.

В сер. III в. до Р. Х. дахское племя парнов под началом рода Аршак (отсюда — Аршакиды) заняло предгорья Копетдага. В 30-х гг. III в. до Р. Х. Тиридат овладел Гирканией и Комисеной и, приняв царский титул и тронное имя Аршак, начал чеканку собственной монеты. Господствующее меньшинство парнов постепенно ассимилировалось с оседлыми парфянами. В кон. III — нач. II в. до Р. Х. Аршакидское царство со столицей в Гекатомпиле отстояло свою независимость от Селевкидов. Превращение Парфии в мировую державу произошло при Митридат I (171–138 гг. до Р. Х.), к-рый покорил Гедросию, Дрангиану, Арахосию, Арейю и, возможно, Маргиану (по др. данным, она подчинилась парфянам при Митридат II). Широкой экспансии парфян благоприятствовали обострение внутренней борьбы в Греко-Бактрии и обособление на Иранском нагорье, в Атропатене, Персиде и Элимаиде, после смерти Антиоха III (187 г. до Р. Х.) региональных династий. В 161–140 гг. до Р. Х. Митридат I включил в состав своей державы весь Зап. Иран и Двуречье; летней резиденцией парфянских властителей стала Экбатана, а зимней — Вавилон. Продвигаясь на запад, парфяне должны были взаимодействовать с эллинизированным населением. В 140–139 гг. до Р. Х. полисы Мидии организованно выступили против Парфии

в союзе с персами, элимеями и жителями Греко-Бактрии. Сын Митридата, Фраат II (138–128/7 гг. до Р. Х.), отразил последнее масштабное наступление Селевкидов на восток, но пал в сражении с саками и тохарами, продвигавшимися из Ср. Азии. Лишь Митридат II (ок. 123–88 гг. до Р. Х.), поставив под свой контроль Мерв, остановил натиск кочевников, которые осели в бассейне Хамуна, где зона их расселения получила название Сакастан. На зап. рубежах под парфянским влиянием оказались Армения и Осроена. В 96 г. до Р. Х. Луций Корнелий Сулла заключил с послем Митридата II соглашение, согласно которому сферы влияния Рима и Парфии разделились по Евфрату.

Междоусобицей, последовавшей за смертью Митридата, воспользовались на западе арм. Арташесиды, а на востоке — Кушаны. Слабые Аршакиды в 70–60-х гг. до Р. Х. придерживались выжидательной тактики, предоставив римлянам свободу действий в отношении Понта. Несмотря на соглашение о нейтралитете, заключенное с Гнеем Помпеем в 66 г. до Р. Х., уже в 65–63 гг. до Р. Х. между ними назрел конфликт из-за арм. земель. Внутри аршакидских владений противоборствовали, выдвигая своих претендентов, эллинизированная элита городов Двуречья и знать собственно иранских областей, тесно связанная с кочевниками периферии. В 55 г. до Р. Х. во главе Аршакидов встал Ород II. В 53 г. до Р. Х. под Каррами в Сев. Месопотамии парфяне под началом полководца Сурена разгромили легионы Марка Лициния Красса и вернули Кордуену и Нисибин. Ород перенес столицу в Ктесифон и продолжил войну в рим. пределах, где конница его наследника Пакора (Бакура) в 52–51 гг. до Р. Х. опустошила Киликию и Каппадокию. В 40-х гг. до Р. Х. Парфия оказалась вовлечена в гражданские распри Рима: в 45 г. до Р. Х. помпеянцы призвали на помощь Пакора, а после гибели Гая Юлия Цезаря за поддержкой к Ороду обратились республиканцы. В 40–39 гг. до Р. Х. парфянские войска, опираясь на бывш. легионеров Брута и Кассия, нанесли поражение легиону Марка Антония и даже временно взяли под контроль Сирию с Антиохией и финикийским побережьем. Ответная экспедиция Антония в Атропатену не привела к перелому

в ситуации в пользу римлян (36 г. до Р. Х.). Тем не менее в 20 г. до Р. Х. Август Октавиан заставил сына Орода, Фраата IV (37–36 гг. до Р. Х.), вернуть Риму пленных, возратить значки легионов Красса и позднее — отправить в Вечный город почетными заложниками своих сыновей. Проримская политика одного из них, Вонона I (8–12 гг. по Р. Х.), воцарившегося в 6 г. до Р. Х., вызвала консолидацию парфянской верхушки вокруг царя Атропатены Артабана (из боковой ветви династии Аршакидов). Утвердив за собой царский престол (12–38), он стремился проводить политику централизации: его сыновья становились правителями зависимых царств (Элимаида, Гиркания, Персида). Эту тактику продолжили и его потомки, в частности Вологез I (51–78), при котором, как можно предположить, зороастризм получил статус офиц. религии: на монетном чекане появилось изображение жертвенника огня; тогда же, согласно пехлевийскому преданию, была проведена 1-я кодификация *Авесты*. Возведение Вологезом I своего брата Тиридата (Трдата) на арм. престол в 52 г. повлекло за собой 10-летнюю войну с Римом. В 63 г., после сражения у Рандей, при полном истощении обеих сторон было заключено компромиссное соглашение. Ок. полувека на римско-парфянской границе изредка происходили незначительные стычки.

Установленного порядка престолонаследия в аршакидской Парфии не было: правопреемство переходило не только от отца к сыну, но и от брата к брату или к более дальним родственникам, которых выдвигали вельможи из высокородных семейств (Карен, Михран, Испахпат и т. д.), наследственно занимавшие определенные должности. Контроль правящей династии никогда не распространялся дальше собственно Парфии, Мидии и Ср. Вавилонии. Часть территории подразделялась на сатрапии, пользовавшиеся большей самостоятельностью, чем при Ахеменидах. Если в зап. областях в основном в документации употреблялся греко-македон. терминология, но сохранялись элементы ахеменидской номенклатуры, то на востоке державы появились новые иран. титулы. Властители полузависимых царств (Месена-Харакена, Адиабена, Кавказская Албания и т. д.) чеканили собственную монету и командовали самостоятель-

ными соединениями в составе общепарфянской рати. Так, Сакастан (Систан) по наследству управлялся Суренами (потомками полководца Сурена) — 2-й по знатности после Аршакидов семей. Особая ситуация сложилась в Персиде, где наиболее влиятельными были правители Стахра (Истахра, возникшего недалеко от развалин древнего Персеполя); возможно, они были и жрецами.

Ираноязычное общество состояло из 2 основных социальных групп — «свободных» (азатов), составлявших ядро войска (тяжеловооруженные конники — катафрактарии), и «зависимых» — податных общинников-земледельцев, из которых формировались конные стрелки. Постоянной армии, кроме царской стражи, в государстве, видимо, не существовало. Во внешней торговле большую роль играла конкуренция с римлянами за инд. рынки. Со средиземноморским миром И. связывала гл. обр. Пальмира. К I в. по Р. Х. сложились важнейшие маршруты через Персиду и Карманию (Керман) и через Мерв в Пятиречье и до Арахосии.

Культурное влияние эллинизма, распространенное в III–I вв. до Р. Х., с I в. до Р. Х. постепенно уступало место ирано-семитскому. Парфянский язык пользовался арам. графикой с огромным количеством аллограмм (до половины лексикона), но доминирующую роль в офиц. обиходе и документации сохранил греческий. Использование зороастрийского календаря и зороастрийской ономастики характерно для хозяйственной документации старших Аршакидов, хотя для парфянских захоронений типично преобладание трупоположения, а не похоронного обряда зороастризма, запрещавшего хоронить покойников в земле. Религ. синкретизм парфянской эпохи (иран. божества отождествлялись с эллинскими (Ормазд — *Зевс*, Митра — *Гелиос*, Анахит — *Артемиды*)) подготовил почву для возникновения гностицизма (через учение *зурванизма*) и *манхейства*. Первые христ. общины появились на плоскогорье не ранее сер.— кон. II в., хотя начало проповеди христианства в И. связывается с именем св. ап. *Фомы*.

Начиная с рубежа I и II вв. слабеющая Парфия постепенно распадалась. Ожесточенная борьба между Аршакидами Хосровом и Вологезом II, а также восстания в Элимаиде и Персиде позволили римскому

императору Траяну в 114 г. захватить Армению, укрепиться в Осроене и Месопотамии и выйти к побережью Персидского зал. Но в 122 г. его преемник Адриан предпочел заключить с Парфией мир на условиях возвращения прежних границ. Т. о., Аршакидская династия выстояла, хотя и потеряла контроль над сев.-вост. приграничьем и Гирканией. В 161 г. парфяне вторглись в Сирию, но были разбиты римлянами, к-рые в 165 г. сожгли Селевкию-на-Тигре. Контрнаступление парфян в 166 г. провалилось, и они заключили мирный договор, по к-рому земли к западу от р. Хабур (включая Эдессу и Карры (Харран)) отошли империи. Рим. натиск возобновился при династии Северов, к-рые со 195 г. неоднократно опустошали Месопотамию, разграбив Ктесифон в 198 г. В 215 г. имп. *Каракалла*, воспользовавшись распрей между претендентами на аршакидский престол Вологезом V и Артабаном V, через Двуречье прошел до Мидии. Однако в 217 г., собрав значительные силы, Артабан одержал победу в решающем сражении при Нисибине. По мирному договору 218 г. римляне уплатили громадную контрибуцию.

Несмотря на то что в 20-х гг. III в. парфяне вернули под свой контроль основные части Месопотамии, внутри их державы значительно увеличилось число полунезависимых владений (шахров). На этом фоне в Парсе возвысился Ардашир Папакан, к-рый, овладев Керманом и Спаханом (Исфаханом), в 223–224 гг. захватил Селевкию и при поддержке ряда месопотамских и иран. князей расправился с последними Аршакидами (битва при Хормиздагане). В 227 г. он стал шаханшахом И. и приступил к последовательному покорению Мидии (Мах), Парфии (Хорасан) и Атропатены (Адурбадаган). В новую державу было включено также Н. и Ср. Двуречье, где постоянным союзником Ардашира I Папакана стали арабы Хиры. Значительная часть владетелей (шахрдаров) поддержала Ардашира I. Смены доминирующего этноса не произошло: персы лишь оттеснили парфян на 2-е по значению место. Представители местных династий были частично заменены сасанидскими царевичами и наместниками.

Заявивший о себе как о поборнике зороастризма Папакан, сохранив за Селевкией-Ктесифоном столичный



*Осада Селевкии римлянами.
Рельеф арки Септимия Севера в Риме.
205 г.*

статус, религиозным центром страны сделал Стахр. Власть шаханшаха как носителя священной благодати (фарр) считалась неограниченной. Пышный и тщательно разработанный этикет и местническую иерархию частично заимствовала поздняя Римская и Византийская империя.

В царствование Ардашира иранцы делились на 3 сословно-кастовые группы, соответствовавшие авестийским представлениям о структуре общества: жрецов (асраванов), благородных воинов (артештаранов) и зависимых земледельцев (вастришанов); внутри каждой существовала сложная иерархия. Старшины словесно выполняли при шаханшахе совещательные функции. К IV в. появилась категория писцов (дабиранов); тогда же сформировался единый адм. аппарат во главе с вел. распорядителем и хранителем шахской печати — вузург-фрамадаром.

Владетельные царевичи, шахрабы и др. вельможи составляли совет царя царей, где соблюдалась местническая иерархия в зависимости от знатности. Основной территорией гос-ва управляли наместники, назначавшиеся из представителей персид. и парфянских родов (Пахлав-Карен, Пахлав-Сурен, Пахлав-Аспахбед, Михран, Зих и Сасанидов), к-рые владели территориями преимущественно в Парсе, Махе и Хорасане. Они же наследственно удерживали должности главнокомандующего, управляющего складами и т. п. Крупные землевладельцы занимали ответственные посты в войске и администрации.

При ранних Сасанидах нарушилось сложившееся при парфянах соотношение самоуправляющихся городов, полунезависимых владений

(шахров) и царского домена (дасткарда). В областях, которые в сер. III в. переводились в дасткард, старые города теряли автономию, получали названия по именам государей (Ардашир, Шапур, Хормизд) и вместе с сельской округой переходили в разряд шахров. Шапур I (241–272) упразднил самостоятельность ряда шахров (за исключением Элимаиды, к-рая просуществовала до сер. IV в.). Управление важными областями (Хорасан, Систан, Керман) поручалось царским сыновьям.

Основой сасанидского войска было ополчение артештаранов, ядро которого — тяжелую конницу — формировали азаты, сохранявшие в III–IV вв. бóльшую лояльность к собственным командирам, нежели к главнокомандующему. Вспомогательные соединения состояли из союзных племен горцев и кочевников (в специальных подразделениях использовались боевые слоны); пехота набиралась из крестьян и задействовалась лишь в обозной службе (горожане освобождались от воинской повинности и платили подушный налог).

Новая династия продолжила противоборство с Римско-Византийской империей за караванные пути в Месопотамии (важнейшие стратегические пункты — Нисибин и Карры), соединявшие Средиземноморье с Индией, со Ср. Азией и с Китаем. Вместе с тем она должна была сдерживать давление активизировавшихся в III–IV вв. кочевников Центр. Азии и Поволжья.

В 242–243 гг. вторгшегося в Сирию Шапура I остановил у Антиохии Гордиан III, к-рый затем перешел в наступление вниз по Евфрату к Ктесифону. Только его гибель позволила иранцам заключить в 244 г. перемирие, результатом к-рого стало двойное подчинение Армении. Между 245 и 248 гг. Шапур одержал верх над горцами Прикаспия, захватил Мерв и создал на территории кушанских княжеств обширный удел — «Сакастан, Турестан и Инд до побережья моря» (просуществовал до нач. IV в.). В 244–251 гг. к И. были присоединены часть Армении и Адиабена. Эти успехи позволили Шапуру принять титул «шаханшах Ирана и Анирана» (т. е. не Ирана). Во время новой римско-иран. войны (ок. 251–262) иранцы после ряда крупных побед штурмом овладели важнейшими городами в сир. и азийских провинциях

и в 253 г. захватили Антиохию, где провозгласили Августом своего ставленника. В 258 г. Шапур напал на Харран, а в 260 г. при Эдессе нанес рим. легионам сокрушительное поражение; среди большого количества пленников оказался и имп. Валериан. Пленные легионеры построили огромную плотину и ирригационные сооружения на р. Карун. Одним из мотивов завоеваний раннесасанидских властителей, по-видимому, было стремление захватить десятки тыс. пленников и использовать «чужеземцев» как работников на шахских землях и в имениях вельмож. Ремесленников, угнанных из Сирии и М. Азии, в основном христиан, поселили в шахской резиденции Гундинапур в Хузестане. Вскоре Шапуру удалось совершить поход через ущелья Тавра на Каппадокию и временно овладеть Кесарией. Однако в 70-х гг. III в. сасанидским войскам успешно противостояли сплоченные силы Римской империи и царей Пальмиры.

Возможно, первые шаханшахи были в И. и духовными властителями. Так, в списках двора царей Ардашера и Шапура не упоминается верховный жрец. Сасанидский зороастризм, сменивший парфянский религ. синкретизм, представлял собой воинствующую религию со строго регламентированным культом не только Ормазда, но и Анахит, Михра (*Митры*), а также природных стихий. Три главных святилища огня соответствовали сословиям (в Парсе — жрецов, в Атропатене — царей и воинов, в Хорасане — земледельцев). Храмы благодаря щедрым пожертвованиям владели селениями (преимущественно на западе И.), где земля обрабатывалась в основном рабами.

Видную роль в оформлении зороастризма как гос. религии сыграл советник Варахрана II (276–293) Картир, организатор первых гонений на иудеев, буддистов, брахманов, христиан и манихеев.

Потерпев поражение под Нисибинном, в 298 г. Сасаниды по договору, заключенному на 40 лет, потеряли часть Двуречья и область к востоку от Нисибина по левому берегу верхнего течения Тигра, а также признали верховную власть Рима над Арменией и Картли.

После затяжных междоусобиц в нач. IV в. знать провозгласила шаханшахом еще находившегося в материнской утробе Шапура II и первые годы его царствования (309–

379) безраздельно контролировала его власть. Обретя самостоятельность, Шапур начал беспощадную борьбу с аристократией. Это совпало с обострением духовно-политической ситуации в Сасанидской державе. С нач. IV в. манихейство, весьма влиятельное при Шапуре I и двух его преемниках, стало вытеснять христианство. По всей стране (особенно в Двуречье и Хузестане) оформилось много новых епархий. Основную массу верующих составляли арамен, ираноязычные общины появились ок. V в., когда христианство проникло на восток, в район Мерва. Укрепление христ. Церкви встретило Шапура II, к-рый покровительствовал деятельности Адурбада Михраспандана, проводившего реорганизацию зороастрийского жречества (магустана). Последнее консолидировалось под началом назначившегося государем мобадан-мобада («верховного мага верховных магов»), к-рому подчинялись через посредство обл. мобадов многочисленные разряды магов. После того



рые оказалось вовлеченным и жречество. В результате заговоров погибли 3 его преемника;

Археологический комплекс «Техт-е Сулейман», VI–VII вв. (пров. Зап. Азербайджан)

последний, Варахран IV (388–399), заключил договор с Римом, определивший зоны влияния в

как в 30-х гг. IV в. имп. *Константин I Великий* объявил себя защитником христиан Персии, с санкции Шапура началось «великое гонение». В 339 г. вышел шаханшахский указ об обложении иноверного населения двойной податью взамен освобождения от военной службы. За невыполнение требования досрочно выплатить налог был казнен еп. Селевкийский Симеон (Шиммун бар Саббаэ) (см. ст. *Симеон*, сщмч., еп. Персидский) вместе с группой священнослужителей. Это послужило сигналом к массовому избиению христиан и разрушению церквей по всей державе (см. ст. *Гонения на христиан в доисламском Иране*). Главными обвинениями были осквернение воды омовениями, земли — захоронениями, нарушение пищевых запретов, убийство почитаемых животных, неугодное богам целомуд-

рие и т. п., а также сочувствие рим. кесарю. Положение христиан осложнялось войнами, которые Сасаниды вели с империей. В 337–350 гг. Шапур, попытавшийся вернуть утраченные позиции в Месопотамии, был разбит римлянами при Сингаре. Но в 359 г. иранцы вновь перешли в наступление и захватили Амиду. Имп. Юлиан Отступник, совершивший в 363 г. ответный поход вниз по Евфрату до Ктесифона, потерпел неудачу. Его преемник имп. Флавий Клавдий *Иовиан* заключил мир, возвращавший И. территории, потерянные в 298 г., вместе с Сингарой и Нисибинном. Кроме того, в 60–70-х гг. IV в. Сасанидам недолго удавалось контролировать Вел. Армению. В перерывах между боевыми действиями на западе Шапур II на северо-востоке И., где к 357 г. разбил кушанов и гетов, вновь покорил отпавший Сакастан и пытался сдерживать вторгавшихся из-за Амударьи хионитов.

После смерти Шапура II возобновились междоусобицы знати, в которые оказались вовлеченным и жречество. В результате заговоров погибли 3 его преемника; последний, Варахран IV (388–399), заключил договор с Римом, определивший зоны влияния в Армении и Закавказье и положивший конец преследованиям христиан. Шаханшах *Йездигерд I* (399–420) пытался найти общий язык с христ. населением городов, позволив отстроить разрушенные храмы. Тесные отношения поддерживал шаханшах и с иран. иудеями, особо многочисленными в Спахане. Позиции христианства упрочились после учреждения на Соборе 410 г. в Селевкии-на-Тигре отдельного Патриаршего престола Персидской Церкви. Несторианский католикос, пользовавшийся большим расположением шаханшаха, выступал как посредник в его переговорах с восставшим братом — наместником Парса. В 420 г. Йездигерд поставил католикосом иранца Ману, к-рый занимался в т. ч. переводами с сирийского языка на среднеперсидский. Еп. Марута (см. *Маруф*, свт., еп. Мартиропольский)

возглавлял дипломатическую миссию, направленную в 421 г. в К-поль для завершения мирных переговоров.

Общность интересов по совместной защите кавказских проходов привела И. и Византию к беспрецедентному сближению: Сасаниды взяли на себя укрепление Дербентского прохода и Дарьяльского ущелья, а К-поль — обеспечение содержания гарнизонов посредством выплаты субсидий. Йездигерд I даже объявил себя опекуном к-польского имп. Феодосия II.

После смерти Йездигерда его старший сын, царь Армении Шапур, известный своей терпимостью к христианам, прибыв в столицу в надежде занять престол, был убит. Шаханшахом при помощи арабов Хиры стал его брат Варахран, лояльный к зороастрийскому жречеству и знати. По наущению весельного вузург-фрамадара Михр-Нарсе, ревностного зороастрийца и строителя храмов огня, Варахран V (420–438) возобновил гонения на христиан, что побудило епископат созвать Собор, на котором Персидская Церковь объявила о разрыве с К-полем. После поражения от византийцев в 422 г. Варахран по договору обязался не преследовать своих христ. подданных. Тем не менее Церковь Востока окончательно избавилась от подозрений центральной власти только в 424 г., когда объявила о своей автокефалии и повторном избрании патриархом-католикосом *Дадшо*.

В 20-х гг. V в. обострилось положение на вост. рубежах, где Варахрану временно удалось отразить натиск хионитов — федерации полукочевых прототюркских и индоиран. племен. Его сын *Йездигерд II* (438–457) совершил в 446–447 гг. поход на север от р. Атрек и начиная с 450 г. построил здесь пограничную систему укреплений и валов, в посл. известную как Абаршахр. В междоусобице после смерти Йездигерда победил его младший сын Пероз (459–484), в первые годы его царствования был голод, вызванный частыми неурожаями и засухой. С 70-х гг. V в. поводом к дипломатическим конфликтам между Византией и И. стала тема «обычного золота» — выплата византийцев иранцам за сдерживание сев. кочевников — аланов и савиров в Предкавказье и хионитов (а позднее родственников им эфталитов) на закаспийских рубежах. Пероз заложил 3 крепости в Закавказье и воз-

вел оборонительный вал от Каспия в степь, но после поражения от эфталитов уступил им половину Хорасана и обязался заплатить большую дань. В 484 г., пытаясь отвоевать потерянное, он погиб, и кочевники заняли ряд вост. областей. Валахш (484–488), сблизившийся с несторианами в надежде усмирить произвол знати, был свергнут и ослеплен заговорщиками, которые признали шаханшахом его племянника Кавада (488–531), поддержанного эфталитами.

С сер.— кон. V в. в родовых коллективах свободных или полусвободных общинников, обрабатывавших преимущественно орошаемые земли Иранского нагорья, появилась должность катходая — старосты, ответственного перед государем или землевладельцем. Термин «азат» как обозначение широкого слоя самостоятельных хозяев становится почти синонимом понятия «дехкан». Подневольный труд (наиболее распространенный в Хузестане, в меньшей степени — в Парсе и Махе) использовался на ирригационных работах (интенсифицировавшихся при Сасанидах), в царских ремесленных мастерских, но чаще — в домашнем хозяйстве. Повинности окончательно сменились налогообложением: поземельным (харагом) и подушным (гезитом), причем основную тяжесть податного бремени несли Двуречье и Хузестан. В торгово-ремесленном населении городов (особенно в Гундишапуре и Тустаре) преобладали селившиеся отдельными кварталами сирийцы и евреи, на их самоуправляющиеся общины юрисдикция зороастрийского жречества не распространялась. Огромное значение при Сасанидах имела транзитная торговля со Средиземноморьем, с Юж. Аравией и Индией, причем морские коммуникации играли второстепенную роль.

Назревший к V в. кризис общины выразился в разорении ранее свободных земледельцев-иранцев и скоплении их в городах. Следствием этого стало движение маздакитов. Его основатель Маздак учил, что в основе мирового процесса лежит борьба между светлым, добрым началом, действующим разумно и закономерно, и темным, злым, представляющим собой хаос и случайность, и что эта борьба неизбежно завершится (уже в «этом мире») победой добра над злом. Маздакизм содержал так-

же идеи о необходимости взаимопомощи, об имущественном равенстве и т. п. Начались захваты земель, которые восставшие раздавали нуждающимся. Идеи Маздака (по-видимому, как средство подрывать статусе родовой аристократии) привлекли шаханшаха Кавада, к-рый сделал его своим советником. В 496 г. шаханшах был свергнут и бежал к эфталитам, но в 499 г., вернув при их помощи престол, истребил значительную часть аристократии и поставил Маздака во главе духовной иерархии гос-ва. В 500-х гг. Кавад успешно отбил натиск гузнов-савиров и заложил новые города на Кавказе, в Парсе и Хузестане, расширил ирригационную и транспортную сети. В 502 г. опустошил Месопотамию и разграбил Амиду, в 506 г. примирился с Византией, но в 524–526 гг. спровоцировал набег хирских арабов на Сирию. В ответ византийцы, вступив в Персармению, принудили Кавада к переговорам, но в 527 г. конфликт разгорелся с новой силой. В 528 г. шаханшах, обеспокоенный чрезмерным усилением маздакитов, отказал старшему сыну — их приверженцу — в праве престолонаследия в пользу младшего — Хосрова. В 529 г. последовала расправа над участниками движения, многие из которых мигрировали на окраины и за пределы страны.

Результатом событий нач. VI в. было усиление шаханшахской власти, и Хосров I Ануширван (531–579) приступил к преобразованиям в социополитической и экономической жизни царства.

Жречество оказалось в подчиненном положении, на первый план выдвинулось сословие писцов. Из обезземеленной знати и азатов сформировалась военно-служилая прослойка. Чтобы избежать концентрации вооруженных сил в одних руках, полномочия главнокомандующего (эранспахада) были разделены между командующими (спахбадами) силами севера, запада, востока и юга. Произошло размежевание военного и гражданского управления, причем гражданские правители (пад-госпаны 4 сторон света) подчинялись военачальникам. Обязанности и права вузург-фрамадара (вел. распорядителя и хранителя шахской печати) распределились между 3 лицами. Округа (шахры) обрели более устойчивые границы и центры (шахристаны).

Хосров I создал мощную фортификационную систему в Дербентском проходе, а в 532 г. подписал с Византией «вечный мир», по условиям которого содержание кавк. укреплений возлагалось на римлян. Однако в 540 г. он, нарушив его, сжег Антиохию и вышел к Средиземному м. По новому мирному договору, подписанному на 50 лет (561), сохранялись старые границы гос-в и в очередной раз иранцам гарантировалась выплата денег на содержание крепостей, кроме Дербента; иранцы со своей стороны должны были отказаться от преследования христиан при условии их отказа от прозелитизма среди зороастрийцев. Хотя горожане-христиане часто участвовали в восстаниях (одно из них, в Хузестане в 50-х гг. VI в., возглавил крещеный царевич Аношазад), в царствование Хосрова Ануширвана были учреждены епископские кафедры Церкви Востока в Рее, Амале, Горгане и Систане. Договор с Юстинианом I позволил Хосрову в 563–567 гг. покончить с эфталитами. Тюркский каганат, граница с к-рым прошла по Амударье, временно стал союзником И., пока в 568 г. Хосров не запретил транзит шелковых тканей из Китая через И. В 571 г. Закавказье и Сев. Месопотамия снова стали ареной ирано-визант. противоборства, к-рое затронуло и Йемен, откуда в 576–577 гг. иран. отряд изгнал аксумитов.

Военные действия в Армении продолжались и при Хормизде IV Варахане (579–590), его внутренняя политика характеризовалась покровительством христианам. Возвышенные его отцом азаты, превращаясь в крупных землевладельцев, все чаще выказывали неповиновение шахской власти. В 590 г. спяхбад Бахрам Чобин, смещенный с поста в связи с поражением от византийцев в Лазике, объявил себя шаханшахом. Хормизд был убит заговорщиками с согласия своего сына Хосрова. Хосров, потерпев поражение от Чобина, бежал в Византию. Бахрам короновался в Ктесифоне (впервые государем провозгласил себя не Сасанид), но в 591 г. Хосров при поддержке визант. имп. Маврикия вернул себе престол ценой значительных уступок на зап. границе (в т. ч. Дара и Майферкат в Месопотамии).

Период мирных отношений с Византией (591–604) Хосров II Парвиз использовал, чтобы, истребив боль-



Армянский мон-рь ап. Фаддея (Сурб Тадевос) близ г. Маку, VI, XIV вв. (пров. Зап. Азербайджан)

шинство родственников, подавить мятежи недовольных в Хорасане, Горгане и Табаристане. В 598–599 гг. был превращен в сатрапию Йемен, в 602 г. лишена самоуправления Хира. Религиозная политика шаханшаха отличалась большой веротерпимостью. Должность главного сборщика налогов впервые занял купец и ростовщик несторианин Йазден. Шаханшах особо благоволил к монофизитам; важную роль в этом сыграли его жена Зейрем и придворный врач Гавриил Кашкарский. Тем не менее до 604 г. при дворе благодаря стараниям католикоса *Савришо* преобладало влияние несториан, но после смерти католикоса шаханшах оказался под влиянием Гавриила. В это время началась персидско-визант. война (602–628): заняв Месопотамию, одна часть войск Хосрова II двинулась через М. Азию к К-полю, другая захватила Сирию с Финикией, взяла Иерусалим (614), в Африке продвинулась до В. Египта. После 622 г. инициативу в военных действиях перехватили византийцы. Имп. Ираклий пересек Каппадокию и Армению и в 623 г. вступил в Атропатену, где в отместку за разрушение Иерусалима сжег знаменитый храм огня в Гандзаке (Газаке).

В 626 г. иранцы, согласуя свои действия со славянами и с аварами, осадили К-поль. Ираклий побудил хазар к вторжению в Закавказье, а сам двинулся на Ктесифон и в 628 г. разграбил неск. загородных резиденций шаха в окрестностях Ктесифона. Хосров II бежал, но заключать перемирие отказался, и в 628 г. против него составил заговор знати, в котором приняли участие купцы-не-

сториане, недовольные сближением шаханшаха с монофизитскими кругами. Они возвели на престол его сына — Кавада-Широа, к-рый дал разрешение на убийство отца и запросил Византию о «вечном мире», обязавшись очистить все занятые территории.

Перелом в войне не в пользу И. привел к отягчению налогового бремени. Многочисленный чиновничий аппарат с разветвленными контрольными функциями, сложившийся после реформ Хосрова I и еще более увеличившийся при Хосрове II, огромные траты на поддержку престола власти опустошали казну. Сев.-вост. окраины разоряли тюрки, отбившие у иранцев Балх. Наводнения разрушили оросительную систему на Тигре и Евфрате и уничтожили посевы в житнице державы — Юж. Двуречье. В ряде областей царевичи и вельможи создали самостоятельные царства. В общей сложности за 628–632 гг. на престоле сменилось более 10 отпрысков шахского рода — ставленников враждующих кланов. В 632 г. военачальник Рустам посадил на трон в Истахре Йездигерда III — внука Хосрова Парвиза — и вновь объединил гос-во.

Сасанидская эпоха имела огромное значение для последующего развития иранской духовной и материальной культуры. Искусство (по преимуществу придворное — рельефы с царскими надписями, дворцы с фрагментами стенных росписей, торовтика, в т. ч. знаменитое сасанидское серебро) повлияло на художественные традиции самых разных обществ — от Вост. Туркестана до Атлантики, в т. ч. на развитие византийского стиля. Гос. язык — среднеперсидский (условно называемый «пехлеви»), как и парфянский, использовал араб. письмо с обильным употреблением аллограмм. Эллинистическое влияние на И. не прекращалось благодаря сир. образованности, центром к-рой был Гундишапур. На среднеперсид. языке были написаны династические и героические сказания, дидактические и космологические сочинения.

Лит.: Labourt J. Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide. P. 1904; Пагулевская Н. В. Византия и Иран на рубеже VI и VII вв. М.: Л., 1946. (Тр. Ин-та востоковед.; Т. 46); она же. Города Ирана в раннем средневековье. М.: Л., 1956; Ghirshman R. L'Iran dès origines à l'Islam. P. 1951; Бокчагин А. Г. Парфия и Рим. М., 1960–1966. 2 ч.; Луконин В. Г. Культура сасанидского Ирана

Иран в III–V вв. М., 1969; *он же*. Иран в III в.: Новые материалы и опыт ист. реконструкции. М., 1979; *он же*. Древний и раннесредневековый Иран: Очерк истории культуры. М., 1987; *Косиленко Г. А.* Родина парфия. М., 1977; *Перихания А. Г.* Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983.

И. в составе халифата (VII–X вв.). К 641 г. войска халифата заняли Хузестан, а в 642 г. разгромили армию Йездигерда III под Нехавендом и захватили Зап. Иран. После этого страна распалась на неск. владений (титул сасанидского государя — шаханшах, т. е. царь царей, — указывал на то, что в И. он был главой мелких владетелей). В Парсе, Хузестане, Кермане, Табаристане, Дейлеме, Горгане, Хорасане, Азербайджане были наследственные владельцы с местной титулатурой. В 651 г. гос-во Сасанидов было завоевано арабами полностью. Йездигерд бежал в Мерв, где и был убит. Завоевание положило конец господству зороастризма и могуществу родовой знати. Однако порядки, установленные Хосровом I, послужили образцом в налогообложении (джизья и харадж) и землепользовании. Джизья, т. е. подушная подать, взималась только с неверных; принявшие ислам ее не платили. Первые десятилетия после завоевания харадж также взимался только с иноверцев — зороастрийцев, христиан, евреев, если они обрабатывали землю. Мусульмане же, владевшие землей, платили только десятину (араб. «ушр»), т. е. поземельную подать гораздо меньшего размера.

При Абд аль-Малике (685–705) оформился механизм управления покоренными областями через наместников (эмиров), налоговых чиновников (амилей) и судей (кади). Вместо сасанидской чеканки стали использовать динары и дирхамы. Единым офиц. средством общения (а также культурного самовыражения для образованных иранцев) стал араб. язык, в делопроизводстве зороастрийцев и христиан потеснили мусульмане. Общинное землевладение сосуществовало с частным (мульк), землевладельцами были как иран. знать (дехкане), так и высокопоставленные арабы. В 685–686 гг. в Фарсе и Кермане вспыхнуло восстание хариджитов, поддержанное новообращенными мусульманами (мавали). Наместник вост. областей аль-Хаджадж в 700 г. издал указ, согласно к-рому принявшие ислам персы и др. неарабы не освобождались от

уплаты хараджа. Если к.-л. земля была ранее обложена хараджем, она оставалась хараджной навсегда, даже если ее владелец принял ислам. В 701 г. эти меры стали причиной восстания Ибн аль-Ашаса. В VIII в. вспыхивали волнения в Хорасане.

При поздних Омейядах (10–40-е гг. VIII в.) среди населения преобладали зороастрийцы и почти во всех городах существовали большие иудейские и христ. общины. Значительное число арабов ассимилировалось позднее с автохтонами, среди к-рых более многочисленными становились мусульмане, первоначально примыкавшие как мавали к тем или иным араб. племенам, что позволяло им адаптироваться к институтам нового гос-ва. С нач. VIII в. растет популярность шиитских учений о греховности и незаконности существующей власти, чему способствовала постепенная сакрализация дома Алидов, напиминавшая доислам. концепцию наследственного фарра (имамы из рода Али представлялись потомками как Мухаммада, так и сасанидских шахов через брак аль-Хусейна с дочерью Йездигерда III).

В 1-й пол. VIII в. не прекращались волнения в Хорасане, где велась активная шиитская пропаганда. В 747 г. вольноотпущенник Аббасидов Абу Муслим создал в Мервском оазисе ставку с собственным приказом (диваном), судом и войском. В 748 г. восставшие, в ряды которых влились зороастрийцы и маздакиты, взяли Мерв. В войске Абу Муслима в качестве военачальников выделялись араб Кахтаба ибн Хабиб и перс Халид ибн Бармак из знатной дехканской фамилии Бармакидов, к-рый в посл. играл важную роль при первых Аббасидах. Аббасидский имам Ибрахим, не доверявший вполне Абу Муслиму, назначил главнокомандующим Кахтабу. Летом 748 г. восставшие разбили омейядское войско близ Туса, осенью 748 г. заняли Нишапур. После 2 новых побед — в Горгане (748) и при Нехавенде (июль 749) — им покорился весь Иран. Решающая битва на р. Б. Заб (приток Тигра) в янв. 750 г. положила конец сопротивлению сторонников Омейядов. Халиф Мерван II вынужден был бежать в Египет и там погиб. В том же 750 г. к власти в халифате пришла новая династия Аббасидов (750–945).

С приходом к власти в халифате Аббасидов на высшие гос. должно-

сти были допущены представители иран. землевладельческой аристократии. Так, представители рода Бармакидов во 2-й пол. VIII в. занимали должности вазиров. Харун ар-Рашид, уничтожив Бармакидов (802–803), в то же время не отказался от практики привлечения на высшие посты этнических иранцев — мусульман во 2-м, а то и в 1-м поколении. Пытаясь опереться на иран. знать, первые аббасидские халифы — ас-Саффах (750–754) и Абу Джафар аль-Мансур (754–775) решили основать столицу поближе к Ирану, т. к. в старой столице — Дамаске слишком сильны были омейядские традиции. Халиф ас-Саффах обещал устроить столицу в Куфе, но слова не сдержал. Постоянная столица Аббасидов Багдад была основана только в 762 г.

Наместничествами (Джибаль, Фарс, Керман и др.) управляли обл. диваны и эмиры, имевшие ограниченные или неограниченные (как в Хорасане) полномочия. Постепенно налаживавшийся торговый обмен между отдельными странами в рамках мусульманской империи стимулировал развитие экономики И. В VIII–IX вв. успешно развивалось земледелие, совершенствовалась система орошения, распространялись новые культуры (цитрусовые, хлопчатник). Крупнейшими портами были Сираф, Каи́с и Ормуз в Персидском зал. На невольничьи рынки Рея и Нишапура попадали тысячи тюрок, славян и африканцев, потомки к-рых (в условиях, когда предоставление вольной рабам было широко распространено) вливались в разные слои общества.

При новой династии продолжилось наступление фискальной машины халифата на ранее свободные сельские общины Иранского нагорья. Во 2-й пол. VIII — 1-й пол. IX в. большое распространение получило здесь движение хуррамитов, к-рое синтезировало традиции манихейского дуализма и маздакитского эгалитаризма с идеями крайних шиитов о непрерывной манифестации божества сначала в пророках (Адаме, Аврааме, Моисее, Христе и Мухаммаде), а затем в своих вождях (нек-рые считали пророком и Абу Муслима). Аш-Шахрастани отмечал, что в VIII–IX вв. хуррамиты разделялись на неск. сект: абу-муслимия, махания, кудакия, аспиджамакья и др. Первые 2 имели сторон-

ников в Фарсе и Хузестане, а 2-е — в областях Мавераннахра. Убийство Абу Муслима в ставке халифа близ Куфы (755) спровоцировало восстание в Нишапуре во главе с Сумбадом Магом, которого поддержали шииты и хуррамнты, разгромившие неск. правительственных армий. Халиф Мансур направил против Сумбада 10-тысячную армию. Сражение произошло между Реем и Хамаданом, восставшие были разбиты и бежали. Однако народные выступления не прекратились. В 767 г. в Хорасане произошло большое крестьянское восстание под рук. «пророка» Устад Сиса. В 776–783 гг. халифат потрясли выступления секты аспиджамакия («люди в белых одеждах»), объединившей вокруг себя огромное народное движение, получившее название восстания Муканны.

После смерти халифа Харуна ар-Рашида престол халифата занял его старший сын аль-Мамун (813–833), к-рого поддерживали хорасанские дехкане во главе с Тахиром ибн аль-Хусайном, получившим пост начальника городской стражи Багдада и эмира всего Востока. Ок. 816 г. массовое выступление хуррамнтов-сурхалем (краснознаменных) в Азербайджане возглавил Бабак, признанный очередным земным воплощением божества. Изгнав араб. гарнизоны и крупных землевладельцев с территории от Двина до Исфахана, он к нач. 30-х гг. IX в. разгромил 4 крупные правительственные армии. При этом он вступал в военные союзы с крупными христ., зороастрийскими и даже некоторыми мусульм. владельцами. Перелома в ситуации смог добиться преемник халифа аль-Мамун — аль-Мутасим (833–842), который, мобилизовав все ресурсы державы, вынудил повстанцев отступить в Талышские горы. В 837 г., после более чем годичной осады, пал их последний оплот — Баз. Бабак, к-рому удалось бежать, вскоре был схвачен и казнен в Самарре.

С целью обеспечить верность дехканских родов аль-Мамун назначал их представителей наследственными наместниками, что способствовало превращению их в самостоятельных эмиров; при его преемниках власть на местах уже без признания Багдада периодически захватывали т. н. мутагаллибы (наильники). Распространение условного землевладения и военно-ленной системы ускорило дезинтеграцию вост. части

Аббасидской державы. Региональные владельцы, получая от халифа инвестицию в виде жалованной грамоты и знамени, ограничивались тем, что поминали его в пятничной проповеди (хутбе), чеканили монету с его именем и ежегодно отсылали в столицу подати.

В Табаристане до 2-й пол. IX в. преобладали зороастрийцы. Они составляли большинство и среди сельских жителей Фарса, где вплоть до сер. X в. оплотами древней веры служили горные замки дехкан. В Кермане и Джибале ислам стал доминировать лишь к концу того же столетия. Наиболее исламизированными уже в сер. IX в. были Исфахан и Хорасан. Важнейшим шиитским центром был Кум, жители к-рого неоднократно восставали против аббасидской администрации (825, 831, 868). В те же десятилетия в Систане находился главный очаг хариджитства. Полунезависимый эмират потомков Тахира в Хорасане, контролировавший Нишапур, Мерв, Герат и Балх, достиг своего могущества при Абдаллахе ибн Тахире (828–844). Покончив с систанскими хариджитами, он занялся налаживанием сельского хозяйства. Новые законы о пользовании ирригационными сооружениями, предоставлявшие ряд льгот



Чаша для подаяний (кашкуль).
Мастерская Хаджи Аббаса. Копия.
Нач. XX в. (ГМИИВ)

податному населению, способствовали экономическому процветанию подвластных ему земель. Тахиридская столица Нишапур притягивала к себе философов, ученых и богословов — носителей преимущественно арабо-мусульм. учености. При этом общий культурный подъем в Ирано-Среднеазиатском регионе создал предпосылки и для зарождения словесности на новоперсид. языке.

Рост городского населения (в т. ч. за счет безземельных крестьян в Вост. Иране) сопровождался появлением большого числа люмпенизированных элементов — т. н. айяров (букв. — го-

ляков). Часть из них проходила военную подготовку и вступала в отряды наемников, защищавших караваны, оазисы или границы. Источники называют их мутатаввийя (добровольцы) или гази (борцы за веру), т. к. часто они защищали оазисы от кочевников-язычников.

В 861 г. в Систане добровольцы провозгласили эмиром своего командира Якуба ибн аль-Лайса по прозвищу Саффар (Медник), к-рый вместе с братом Амром развернул успешные боевые действия против Тахиридов. В 868 г. в Герате имя Якуба впервые прозвучало в хутбе, а в 873 г. халиф аль-Мутамид назначил его наместником Тохаристана с правом на все земли вплоть до Индии. Низложив Тахиридов в Нишапуре, Якуб ибн аль-Лайс в 873 г. был признан управителем Хорасана, Табаристана, Кермана и Фарса, но уже в 876 г., вступив в сношения с восставшими в Ираке африкан. рабами (зинджами), он организовал поход на столицу халифата, однако потерпел неудачу. После его смерти в 879 г. командование принял Амр ибн аль-Лайс, к-рый, примирившись с Аббасидами, сохранил за собой Хорасан и Систан.

В 898 г. халиф аль-Мутадид сумел столкнуть Амра с эмиром Исмаилом (882–907) из дехканского рода Саманидов, к-рые с 821 г. имели уделы в междуречье Сырдарьи и Амударьи. Исмаил, ставший в 876 г. практически независимым государем Мавераннахра, в 892–894 гг. присоединил к своим владениям значительную часть Сев. Ирана с Реем. В 900 г., одержав верх над Амром, он включил в свой эмират и его владения. Широкие торговые связи с Поволжьем, Хорезмом, Византией и Вост. Европой способствовали расцвету Саманидского гос-ва. Хорасаном из Нишапура правили сипахсалары — наместники эмиров, пребывавшие в Бухаре.

Саманиды продолжили линию Тахиридов в поощрении духовно-интеллектуального подъема в И., предпосылки которого сложились в рамках течения шуубийя (VIII–IX вв.), отражавшего неприятие элитой покоренных арабами стран гегемонии завоевателей и стремление продемонстрировать превосходство собственных традиций. Одним из его первых представителей был переводчик пехлевийских памятников Ибн аль-Мукаффа. Шуубиты писали

исключительно по-арабски; литературное творчество на среднеперсид. языке сохранилось в зороастрийской среде, внутри к-рой пережило определенный подъем в нач.—сер. IX в.

Существование древнейших текстов на новоперсид. языке зафиксировано в иудейской среде. Это выполненное евр. квадратным шрифтом торговое письмо из Дандан-Уйлика (Вост. Туркестан) и надпись в Танги-Азао (Афганистан) (50-е гг. VIII в.), а также переводы текстов ВЗ (приблизительно с нач. IX в.). Классический персид. язык поэзии и прозы (фарси-йи дари — «придворный») сложился при Саманидах на базе араб. графики со значительным пластом араб. лексики. В кон. IX в. стихотворения, написанные на персид. языке, сохранили в большой мере образность, стилистику и метрику араб. стихосложения, но оригинальность новой поэзии проявилась в обращении авторов к эпическим и дидактическим жанрам (творчество Дакики, Рудаки, Балхи и мн. др.). Самое раннее новоперсид. богословское сочинение принадлежит Абу-ль-Касиму Самарканди (ум. в 953/4), историческое произведение — переложение хроники Табари — вазису Балами (963). Первыми трудами по светским наукам на фарси считаются фармакология Муваффака аль-Харави и медицинский трактат Ахавайни (70-е гг. X в.). Старейшим памятником новоперсид. географической науки стал справочник «Пределы мира» (983), а исторических писаний — «Краса известий» Гардези (1050). И хотя новоперсид. язык стал господствующим средством интеллектуального общения не только в И., но и в Ср. Азии и Закавказье, арабский сохранил преобладание в точных науках, философии, богословии и праве. Кроме того, еще в X в. в Куме, Рее, Хамадане, Ахвазе он преобладал и как разговорный язык.

Зародившийся в Хорасане фарси-йи дари постепенно распространялся на западе нагорья, особенно в Прикаспийском регионе, где говорили на языках табари и азерб. (попытки создания самостоятельной письменной традиции здесь не прекращались вплоть до XIV в.). Горные этносы края, известные под обобщающим наименованием дейламитов, оказывали ожесточенное сопротивление отрядам халифов и их наместников, хотя обычно служили в их войсках в пехоте. Здесь

начиная с рубежа VIII и IX вв. находили убежище враждебные Аббасидам потомки Мухаммада — Алиды, проповедовавшие умеренную форму шиизма — зайидизм. В 864–900 гг. в Гиляне и Дейлеме возник зайидитский имамат Хасана ибн Зайда, к-рый после кратковременного перерыва восстановил Хасан аль-Утруш (913–928). Горган и Табаристан превратились в базу действий бывш. дейламита наемника Мардавиджа ибн Зийара, к-рый в 932–935 гг. захватил большую часть Зап. Ирана. Сделавшие при нем карьеру полководцев братья Али, Хасан и Ахмад — сыновья Бун, порвав с бывш. хозяином, стали действовать самостоятельно и в 934 г. овладели Ширазом, а в 935 г. — Джибалем, к-рый достался Хасану. Али остался в своем уделе — Фарсе. Ахмад захватил Керман и приступил к завоеванию Хузестана. Брат Мардавиджа — Вашмигир и его потомки — Зийариды, признавая верховенство Саманидов, сохранили за собой Горган.

В 945 г. Ахмад занял Багдад и получил от халифа аль-Мустакфи должность эмира эмиров и почет-

риторике, грамматике и поэтике, но и по каламу, философии, медицине и естествознанию, а также госпиталь, при котором работала медицинская школа. Однако и он перед смертью распределил области между сыновьями. Междоусобица закончилась только в 996 г. победой Бахи ад-Даулы, после кончины к-рого в 1012 г. Бунды не могли удержать в повиновении даже тюрок. и дейламитами командиров.

Лит.: Schwarz P. Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen. Lpz., 1896–1935. 9 Bde; Крымский А. Е. История Сасанидов и завоевание Ирана арабами. М., 1905²; он же. История Персии, ее лит-ры и дервишеской теософии. М., 1909–1917. 2 т. с доп.; Иностранцев К. А. Сасанидские этюды. СПб., 1909; Миллер В. В. Конспект лекций по истории Персии. М., 1926. Ч. 1; История древней (доисламской) Персии кончая завоеванием ее арабами; Spuler B. Iran in früh-islamischer Zeit. Wiesbaden, 1952; Бартольд В. В. Иран. Исторический обзор // Он же. Соч. М., 1971. Т. 7. С. 233–310; Тарих-и Систан (История Систана) / Пер. с персид.: Л. П. Смирнова. М., 1974; Колесников А. И. Завоевание Ирана арабами. М., 1982.

И. под властью тюркских и монгольских династий (X–XII вв.). На X–XI вв. приходится экономический и культурный подъем иран. земель, во многом объясняющийся

образованием автохтонных центров политической власти и расширением внешнеэкономиче-

Пенал для письменных принадлежностей (каламан). XVIII в. (ГМИНВ)



ское прозвище Муизз ад-Даула. Бундская держава, дробившаяся на самостоятельные уделы 3 основных ветвей династии, так и не стала единым целым. Только в 949–983 гг. сын Хасана, Адуд ад-Даула, объединил все уделы родичей — от Каспийского м. до Синда. Поддерживая иран. державные традиции, он принял доислам. титул «шаханшах», который, несмотря на протесты богословов, сохранялся и за его наследниками. В его правление были восстановлены пришедшие в упадок оросительные сооружения, возведена гигантская плотина на р. Кур (Кор) между Ширазом и Истахром, упорядочены службы связи. В столице Ширазе Адуд ад-Даула построил дворец с большой б-кой, где были собраны книги не только по фикху,

ских контактов. Новые правители вкладывали значительные средства в увеличение обрабатываемых земель, городское хозяйство и транспортную сеть. При этом сохранились сложившиеся в Аббасидском халифате категории землевладения. Местные правители строго фиксировали ставку хараджа, пресекая злоупотребления при его взимании. Мульковые имения, преобладавшие в Фарсе и Джибале до Бундов, все чаще переходили к лицам, связанным с новыми династиями. Дейламитами эмиры раздавали земли в качестве ленов (икта) и дарений служилым людям. Аналогичный рост фонда этих земель, к-рые становились фактически наследственными благодаря практике наследования соответствующих должностей, происходил и в саманидском Хорасане, где еще сохранялись свободные общины дехкан.

Развитие ремесленного производства, связанное с обслуживанием новых дворов, армий, администраций и мусульманских учреждений, стимулировало рост и благоустройство городов (Нишапур, Шираз, Исфахан, Горган и др.). Средоточием социально-политической жизни городов становились наряду с дворцами эмиров медресе и мечети, вокруг которых группировались богословы-улемы (улама) и законоведы-факихи (фукаха). К XI в. все большую роль начинают играть цехи, на внутреннюю организацию которых заметное влияние оказывали суфийские братства. Несмотря на значительную численность населения (в среднем 20–30 тыс. чел.), города имели полуаграрный облик и разделялись внутренними стенами на кварталы, нередко враждовавшие между собой. Городского самоуправления не было. Главные представители власти — ранс (градоначальник), кази (духовный судья и глава улемов округа), имам соборной мечети, мухтасиб (надзиравший за общественной нравственностью и деловой этикой), асас (начальник ночной стражи), накиб (глава корпорации сайидов — потомков Мухаммада) — назначались сверху. Социальное напряжение регулярно вызывали столкновения суннитов (знати и купечества) и шиитов (ремесленников и крестьян), а также схватки приверженцев различных суннитских мазхабов (особенно ханафитов и шафитов).

Подконтрольным гос-ву видом работоторговли был ввоз из тюрк. степей мальчиков и юношей для службы в отрядах конных гулямов (гулямов) — воинов-рабов. Из среды гулямов происходил Себюк-тегин, который в 70–80-х гг. X в., при развале Саманидского эмирата, создал крупное княжество на востоке Хорасана со столицей в Газни. Ок. 999 г. его сын Махмуд захватил саманидские земли к югу и юго-западу от Амударьи, в 1000 г. взял Нишапур, а в 1002 г. — Систан. Свою зависимость от Газни признали Зийяриды Горгана. В 1029 г. Махмуд Газнави отнял у ослабевших дейламидских государей Хамадан, Казвин, Исфахан, Рей, интеллектуальный центр шиитов, где при буидском дворе неск. лет жил и творил *Ибн Сина*, был практически уничтожен. Вместе с тем Махмуд прославился как покровитель науки и искусства, при-

влекавший (порой принудительно, напр. Бируни) к своему двору многочисленных ученых и поэтов, писавших как на араб., так и на персид. языке. В лирической и панеги-



Чаша со сценой из эпической поэмы Фирдоуси «Шахнаме». Коп. XII — нач. XIII в. (ГМИИВ)

рической поэзии XI в. получили известность одописцы Фаррухи, Манучихри, Унсурн. Особое место в истории персид. словесности заняла эпическая поэма Фирдоуси «Шахнаме» (Книга царей).

Наследник Махмуда Масуд (1030–1041) не сумел удержать контроль над сев. границами своего эмирата, у к-рых стали оседать огузы-туркмены, постепенно проникавшие в глубь И. вплоть до Фарса. В 1038 г. Чагрыбек и Тогрул-бек без боя заняли Сев. Хорасан. В 1040 г. при Данданакане Масуд потерпел сокрушительное поражение, бежал в Индию, но вскоре был схвачен и умерщвлен собствен-



Сцена из эпической поэмы Фирдоуси «Шахнаме». Миниатюра. XVI в. (ГМИИВ)

ными придворными. Его сын Маудуд сохранил за собой только земли к югу от Гиндукуша. Между 1040 и 1050 гг. сельджуки завоевали Рей, Исфахан, Хамадан, Систан, Керман

и Фарс. В 1055 г. Тогрул-бек пленил последнего буидского эмира эмиров аль-Малика ар-Рахима. Падение Багдада открыло ему путь на Хузестан. В 1058 г. власть туркмен признал Азербайджан. Халиф аль-Каим провозгласил Тогрул-бека султаном и царем востока и запада И.

Алп-Арслан (1063–1072) переселил большинство огузо-туркмен. племен в пограничные районы Хорасана, Азербайджана и М. Азии. В управлении гос-вом огузские военачальники и племенные вожди использовали опыт городской бюрократии и улемов, вошедших в категорию иктадаров. Расширение икта за счет мульков в XI–XII вв. окончательно устранило с исторической сцены дехкан. Финансовой и хозяйственной жизнью Сельджукидской державы руководил выходец из хорасанского чиновничества Низам аль-Мульк, ставший регентом-атабеком, а позднее вазиром наследника Алп-Арслана Малик-шаха (1072–1092). Он учредил известное медресе Низамия в Багдаде и аналогичные уч-ща в Исфахане, Нишапуре и др. городах для распространения суннизма.

В кон. XI в. с прекращением завоеваний огузская знать начала отдаляться от соплеменников, подчеркивая общемусульм. характер своей власти. Малик-шах перенес столицу в Исфахан, где содержал роскошный двор. Он создал разветвленный гос. аппарат, с помощью к-рого управлял огромным гос-вом — от Кашгара до Мраморного м. В этот период ислам победил практически во всем И. Известия о зороастрийцах становятся крайне редкими (небольшое количество их сохр. в Кермане и Йез-

де), а манихейские общины, существовавшие еще при поздних Аббасидах, исчезли. Однако крупные общины иудеев и христиан (особенно в Хузестане) сохраня-

лись в иран. городах до XIII в. Большинство населения придерживалось суннитского ислама, однако среди сельских жителей было много тайных шиитов.

Насаждение суннизма аль-Мульком вызвало яростное противодействие крайних шиитских кругов. Это выразилось в растущей популярности исмаилизма (особенно среди дехкан, ремесленников и крестьян-горцев), из к-рого выделилось воинствующее течение низаритов во главе с аль-Хасаном ибн ас-Саббахом. В 1090 г. он захватил крепость Аламут к северу от Казвина и сделал ее центром независимого гос-ва, в состав к-рого вошел ряд районов Эльбурса, Загроса и Кухистана, где также были основаны крепости. В качестве религиозного языка низаритов ас-Саббах утвердил персидский, а не арабский. В ответ на регулярные военные операции властей низариты применяли индивидуальный террор (их жертвой стал, напр., аль-Мульк (1092)), что позднее создало им на Западе славу секты безжалостных убийц — ассасинов (см. подробнее в ст. *Исмаилиты*).

После смерти аль-Мулька ускорилась политическая дезинтеграция империи Сельджукидов. Еще в 1041 г. в Кермане образовался особый султанат потомков Кавурда, племянника Тогрул-бека (просуществовал до 1187). Затяжная междоусобица сыновей Малик-шаха завершилась в 1118 г. разделом державы. Потомки Мухаммада (до 1194) царствовали в султанате обоих Ираков (Персидского и Арабского, включавшем также Азербайджан) со столицей в Хамадане, а Хорасан и Систан вошли во владения Санджара, столицей к-рого был Мерв (до 1157). В тот же период появились и крупные независимые владения влиятельных тюрк. эмиров, первоначально выдвигнувшихся как воспитатели (атабеки) сельджукских царевичей. Они поделили Иракский султанат, в пределах к-рого обособились Фарс — с Салгуридами (1148–1287), Лурестан — Большой (на востоке) и Малый (на западе) и Азербайджан — с Ильгизидами, в 1161–1191 гг. они правили от имени Сельджукидов. В 1153 г. в Хорасане огузские племена, теснимые из Туркестана каракитаями, разбили армию Санджара и разграбили его города.

Династические распри усугубились во 2-й пол. XII в. т. н. кварталными войнами. Так, в Рее в 1186 г. шафииты вступили в союз с ханафитами, составлявшими почти половину жителей города, и разгромили шиитские кварталы, затем ша-

фииты уничтожили бывш. союзников ханафитов. Аналогичные события происходили и в др. городах (Нишапур, 1161; Исфахан, 1165).

С пресечением династии Вел. Сельджукидов в 1162 г. Хорасан превратился в арену противоборства местных эмиров. В 70-х гг. XII в. в него вмешались хорезмшахи Ануштегиниды — потомки одного из гулямов Санджара. В 1194 г. хорезмшах разгромил последнего ирак. Сельджукида Тогрула III близ Рея и покорила почти весь Зап. Иран. Его сын Алад-Дин Мухаммад (1200–1220) присоединил к империи Азербайджан, и владения хорезмшахов простерлись от Аральского м. до Персидского зал.

В 1220 г. монг. конница ханов Джэбэ и Субэдэя форсировала Амударью и, преследуя разгромленного Мухаммада, прошла Мазендеран и Гилян. Последовали кровопролитные штурмы Рея, Казвина, Хамадана, Саве, Мераге и Ардебиля. До 1223 г. в Хорасане действовал сын Чингисхана Толуй, к-рый захватил Нису (Насу) и Себзевар, превратил в пустыню Мервский оазис, сровнял с землей Нишапур и Тус. Упорное сопротивление оказали монголам гилянцы. В 1224 г. произошло новое опустошительное нашествие на Сев. Иран.

В 1228 г. хорезмийский царевич Джалаль ад-Дин одержал победу над монголами при Исфахане, но из-за больших потерь не смог продолжить наступление. В 1231 г. армия царевича была разбита. В 1233 г. все иран. владения Чингизидов (Чингисидов) каган Угэдэй разделил на 2 наместничества — западное (с Кавказом) и восточное. Наместники Хорасана Чинтэмур, Куркуз и Аргун-ака, налаживая бесперебойное поступление податных сумм в имперскую казну, стремились к сближению с уцелевшими представителями ирано-мусульм. элиты и по возможности противодействовали произволу монг. командиров. К 50-м гг. XIII в. чингизидская администрация уже управляла Систаном, Мазендераном и Ираком Персидским вплоть до Азербайджана. В 1251 г. по решению Каракорумского курултая на запад была направлена экспедиция под командованием Толуя, сына Хулагу, к-рый в 1256 г. осадил крепости исмаилитов в Эльбурсе и Кухистане и потребовал их капитуляции и разрушения. В 1257 г. Аламут, а вскоре

и другие низаритские оплоты были уничтожены, а весь И. был включен в состав улуса потомков Хулагу.

В монг. период происходит утверждение основных категорий земельной собственности и социальных институтов, которые будут характеризовать иран. общество вплоть до Нового времени. К дивани, икта и мульку добавились инджу (земли Ильханской династии) и хасс (личные владения правителя). Оформились основные группы элиты: кочевая аристократия, оседлая знать, гражданская бюрократия, улсмы. С установлением монг. господства резко увеличилась численность кочевого тюрк. населения. Мн. земледельческие районы превратились в пастбища, десятки городов — в села. Оросительная сеть постепенно поглощалась песками. Потери среди населения были вызваны, с одной стороны, истреблением жителей в войнах и гонениях, с другой — голодом и эпидемиями.

Взимание податей с земель дивани и инджу производилось либо непосредственно через финансовый аппарат дивана, либо землевладельцами и крупными торговцами-посредниками (ортаками), обслуживавшими ильхана и его окружение. Существовало свыше 20 чрезвычайных сборов и налогов. В одних областях взимался харадж (размер его менялся в зависимости от района), в других, напр. в Фарсе, был введен копчур, к-рый в отличие от джизьи платили все независимо от вероисповедания и ставка к-рого постоянно изменялась. Кочевники платили «живым весом» в зависимости от поголовья скота, а оседлые — в денежной форме. В некоторых районах харадж и копчур сочетались. Главным налогом с горожан стала впервые введенная монголами тамга, взимавшаяся с ремесленных мастерских и торгового оборота; транзитный провоз товаров облагался пошлиной (бадж). Лично несвободные ремесленники размещались в казенных мастерских (карханэ) — оружейных и текстильных, которые могли принадлежать ильхану или царевичам.

Распоряжение доходами, к-рые поступали в пользу продолжавших кочевать нойонов и царевичей, поручалось состоявшим при них чиновникам. Государя неизменно сопровождал сахиб-диван — глава финансового управления, руководивший всем де-

лопроизводством. Этот пост при первых ильханах — Хулагу (1256–1265) и его сыне Абаге (1265–1282) — бес­с­менно занимали выходцы из хорасанского рода Джувайни, имевшие огромные доходы.

В эти десятилетия двор отдавал предпочтение буддизму и несторианству, к-рые, судя по всему, не вступали в противоречия. Хулагу, будучи воспитан крещеной матерью и женатый на христианке, выстроил в Хое буддийскую ступу. Курс на исламизацию державы, взятый после смерти Абага его братом Ахмадом Тэгудэром (1282–1284), был враждебно воспринят монг. племенной знатью, при ее поддержке к власти пришел сын Абага, Аргун, покровительствовавший буддистам и христианам, а позднее — иудеям. Семейство Джувайни подверглось опале. Назначенный в 1289 г. сахиб-диваном иудейский откупщик Сад ад-Даула расставил на основные должности единоверцев. В 1291 г. эмиры организовали заговор против Сада ад-Даулы и по всем хулагуидским владениям прокатилась волна иудейских погромов. Одновременно в Хорасане выступил ойратский эмир Науруз, который возглавил исламизированную монг. верхушку.

В 1291 г. на престол был возведен сын Абага — Гейхату. Он постарался примирить враждующие религ. группировки и укрепить свой авторитет щедрой раздачей средств, опустошив казну. Гейхату был убит, но и возведенный на престол в 1295 г. Байду, симпатизировавший христианам, вскоре погиб в результате нового переворота. На престол при поддержке Науруза вззошел сын Аргуна, Газан, к-рый, обратившись в ислам, принял титул «султан» и перестал признавать верховенство кагана в Пекине. Был обнародован указ о разрушении церквей и синагог в Тебризе, Хамадане, Мераге и др. городах. Однако затем направленные против иудеев и христиан меры были отменены, но подверглись сносу все буддийские ступы. В первые годы царствования Газану пришлось вести на востоке трудную борьбу с ханами Чагатайского улуса. В 1297 г. он порвал с Наурузом, к-рый, подняв мятеж в Хорасане, был казнен.

В новой обстановке правящие круги И. осознали необходимость компромисса между тюрко-монг. знатью и ирано-мусульм. чиновничеством.

Реформа управления связана с именем личного врача Газана, ученого-энциклопедиста Рашида ад-Дина Фазлаллаха, в 1298–1317 гг. фактически управлявшего державой. Незаконные поборы в пользу ильхана, царевичей, эмиров, войска и т. п. были запрещены, расходы на их содержание — ограничены. Для каждой податной единицы (города, деревни и т. д.) составлялись реестры с указанием точных размеров поставок натурой и деньгами. Для ханских гонимых за казенный счет учреждались почтовые станции (ямы). Газан делал мечетям и ханакам большие земельные и денежные пожертвования, расширяя тем самым фонд вакуфных имений. В 1303 г. весь состав монг. ополчения получил наследственные икта (но без права продажи). Крестьяне прикреплялись к земле соответствующих денов (но не к личности иктадара). Работники мастерских (карханэ) переводились на оброк. Впервые в истории И. вместо разнородной обл. чеканки была введена единая серебряная монета — динар, унифицировались (по стандарту столицы — Тебриза) стандарты меры и веса.

Олджейту Худабанда (1304–1316), брат Газана, продолжал его политику, опираясь на Рашида ад-Дина. В детстве крещенный, позднее он стал мусульманином-суннитом. Однако, придя к власти, Олджейту сделал офиц. исповеданием иснашаритский шиизм, что вызвало протест улемов и сановников. В 1306 г. была восстановлена джизья, которую отменили при первых Хулагуидах. В 1307 г. к ильханской державе был присоединен Гилян, ранее подвластный мелким полусамостоятельным владетелям. В 1305–1313 гг. возобновилась постройка новой столицы — Султании (неподалеку от Казвина). При Абу Саиде Бахадуре (1316–1335) страной фактически правили временщики эмир Чопан и вазир Таж ад-Дин Али-шах, расправившиеся с Рашидом ад-Дином, его огромные богатства были конфискованы. Непомерное усиление Чопана вызвало возмущение др. нойонов, к-рых возглавили эмиры-несториане из племени кэрэит — Ирнчин и Курмиши, восставшие в Азербайджане и разгромленные в 1319 г. Обострились отношения с Джучидами — основные силы ильханства были брошены на отражение войска хана Узбека. Укрепивший свое могу-

щество после 1324 г. Чопан вступил в конфликт с ильханом и в 1327 г. поднял мятеж в Хорасане, но потерпел поражение и был казнен. После смерти Абу Саида страна превратилась в арену междоусобиц тюрко-монг. кланов, выдвинувших в разных областях марionеточных Чингизидов.

К 1340 г. запад И. поделили между собой племена сулдузов и джалаиридов, выдвинувшие соответственно султанские династии Чопанидов и Джалаиридов. В Сев. и Зап. Хорасане от имени боковой ветви Чингизидов властвовали ойраты. В Исфахане и Фарсе самостоятельные султаны создали арабо-иран. семейства Инджуидов и Музафари-дов. Лурестаном и частью Хузестана управляли местные атабекские роды, в Шибангаре правили Фазлуиды, а в Зап. Гиляне — Исхакиды. Ормузом (с XIII в. главный пункт транзита на путях из Индостана), к-рый в нач. XIV в. стал центром морской державы, раскинувшейся по обоим берегам Персидского зал., правили малики араб. происхождения.

В XIV–XV вв. активизировалось вмешательство в политическую жизнь И. суфийских братств (*тарикатов*) и различных шиитских сект. Наиболее значительными были восстания сербедаров в Хорасане в 1330–1380 гг., когда восставшие создали свой султанат, и движение сеидов в Мазендеране и Гиляне в 1350–1390 гг., где образовались т. н. гос-ва сайидов с центрами в Амоле и Лахиджане. С сер. XIV в. активно продолжалась тюркизация иран. земель. На северо-западе еще ок. 1375–1380 гг. огузы, оттесненные сюда в XIII в. монголами, образовали 2 объединения — Кара-Коюнлу («Чернобаранных») и враждебное ему Ак-Коюнлу («Белобаранных»). В этих объединениях появились наследственные владения земель с правом раздачи пожалований нижестоящим, с налоговым и судебным иммунитетом (союргаль).

Во 2-й пол. XIV в. на службе у ханов Чагатайского улуса выдвинулся Тимур Ланг (ланг — «хромой»; европ. — Тамерлан). Подчинив себе весь Мавераннахр, он в 1370 г. объявил законным государем одного из Чингизидов, а сам принял титул эмира эмиров, его резиденция была в Самарканде. В 1380 г. Тимур начал покорение И. Его войска опустошили Систан, ликвидировали султанаты сербедаров в Себзеваре и Куртов

(Картов) в Герате, уничтожили эмир-рат Вали в Горгане. В 1385 г. Тимур прошел от Дамгана до Султанин. На встречу ему в Азербайджан вторгся джучидский хан Тохтамыш, к-рый разрушил Тебриз. В 1386 г. ограбление полуразрушенного города довершил Тимур, он забрал в Самарканд лучших ремесленников. В 1387 г. восстал Исфахан, на к-рый была наложена тяжелая контрибуция. Восстание было подавлено, а город разрушен. В 1392 г. Тимур ликвидировал Сайидские гос-ва, а в 1393 г. сокрушил Музаффаридов. В 1397 г. оба Ирака и Азербайджан с Тебризом Тимур отдал в удел старшему сыну Миран-шаху, а младший Шахрух получил Хорасан, Горган, Мазендеран и Систан с Гератом.

От нападений Тимура страдали все жители И. вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, многие погибли. Христиане, проживавшие в таких городах, как Тебриз и Мараге, где при Хулагуидах находились престолы католико-са Церкви Востока и мафриана Сирийской яковитской Церкви, переселились в менее доступные для тюрк. войск округа Загроса (к западу от оз. Урмия) и Азербайджана (окрестности Сельмаса).

В борьбе за наследство Тимура победил Шахрух (1405–1447). Распределив между сыновьями важнейшие тимуридские уделы, он с трудом поддерживал их единство с опорой на чиновничество и улемов, заслужив репутацию идеального государя. Однако он во многом обязан сыну и фактическому соправителю Байсункар-мирзе, усилиями которого был восстановлен Исфахан. К 1410 г. Кара-Коюнлу вытеснили Джалаиридов из Азербайджана и Курдистана и утвердили свою столицу в Тебризе. Благодаря энергии Кара-Юсуфа (1410–1420) и Кара-Искандера (1420–1438) они сбросили верховное владычество Тимуридов. Джахан-шах (1437–1467), воспользовавшись смутами в Хорасане после смерти Шахруха, провозгласил себя султаном и в 1453–1457 гг. отвоевал Ирак Персидский, Хузестан, Фарс и Керман, при этом особенно пострадали Султания и Исфахан. В 1459 г. Джахан-шах заключил с Тимуридом Абу Саидом (1451–1469) договор, по к-рому владения 2 династий разграничивались по Сефидруд, пустыням Деште-Лут и Деште-Кевир и хребту Поште-Кух. Многочисленные казни

вельмож и опора на крайних шиитов вызвали яростное противодействие суннитских улемов. После гибели Джахан-шаха в сражении с Ак-Коюнлу (1467) остатки рассеянных племен «Чернобаранных» влились в состав нового союза. Его предводитель Узун-Хасан, захвативший в 1468 г. Азербайджан с Тебризом, столкнулся со своим бывш. союзником Абу Саидом и, одержав победу, казнил его (1469). Тимуридский султанат распался на 2 части — Ср. Азию со столицей в Самарканде и Хорасан (куда входили также Систан, Мазендеран, Горган с Астрабадом) со столицей в Герате. Курдистан, оба Ирака, Хузестан, Фарс и Керман достались Хасану, поддержкой к-рого против Османов и Джучидов стремились заручиться Венецианская республика и Великое княжество Московское. Однако поражение Узун-Хасана в 1473 г. от Мехмеда II положило конец притязаниям туркмен на господство в М. Азии.

В XV в. И. переживал экономический упадок. Торгово-ремесленные центры переместились на юг, где Йезд, Шираз, Ормуз были связаны с внешней торговлей шелком. Ок. 1500 г. гос-во Ак-Коюнлу разделилось на 2 удела: один, с центром в Тебризе, включал часть Армении, Курдистан и Азербайджан, а второй, с центром в Исфахане, — Ирак Персидский, от к-рого лишь номинально зависели Фарс, Керман и Йезд, перешедшие под власть династии Ак-Коюнлу. В Абаркухе, Кашане, Семнани и Систане распоряжались независимые правители. Гилян разделился на шиитские эмираты Биешниш (столица — Лахиджан) и Биенас (столица — Решт), а Мазендеран — на неск. самостоятельных владений. В Хузестане восстание крайних шиитов под началом Мухаммада Мушаша, провозгласившего себя предтечей грядущего Махди аль-Мунтазара, завершилось к 1465 г. созданием небольшого наследственного имамата в районе Ховеизе.

Хорасан после смерти Абу Саида унаследовал Хусейн Байкара (1469–1506), превративший гератский двор в важнейший культурно-интеллектуальный центр персидского и тюркоязычного мира. Однако в последние годы его правления Тимуридский султанат оказался легкой добычей пришельцев из Великой степи. В 1499–1500 гг. большая часть Ср. Азии перешла под власть узбек. хана Му-



Сцена из поэмы Низами
«Семь красавиц». Каламкар
(ковер из ситца).
Кон. XIX — нач. XX в. (ГМИИВ)

хаммада Шайбани, к-рый в 1508–1509 гг. подчинил большую часть Хорасана.

В XIV–XV вв. широко распространились крайние шиитские секты, возникшие в результате эволюции шиизма и испытавшие влияние суфизма. Особый упор делался на ожидание 2-го пришествия «Сокрытого» (Двенадцатого) имама Махди аль-Мунтазара. Учение выступившего в 1387 г. в Хорасане Фазлаллаха Астрабади связывало с буквами араб. алфавита мистическую символику циклов развития человечества, каждый из к-рых отмечен новым воплощением божества. Приверженцы Астрабади хуруфиты были достаточно многочисленны в городах И., несмотря на ожесточенные преследования со стороны Тимуридов. В XV в. появилось и другое, позже очень распространенное среди сельского населения, кочевников и городских низов тайное направление крайнего шиизма — ахл-и хак.

Эта эпоха дала персид. лит-ре величайших лириков и мистиков Саади, Руми, Хафиза, продолживших традицию Низами. Были созданы монументальные хроникальные своды Рашида ад-Дина, Хафиза Аbru, Мирхонда. Гератская школа миниат-

тюристики (крупнейший представитель — Бихзад) сер.— кон. XV в. определила развитие этого вида изобразительного искусства на неск. столетий вперед.

Лит.: *Sanaullah M. F.* The Decline of the Seljuqid Empire. Calcutta, 1938; *Назим ал-Мульк*. Сиасет-наме: Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-мулька / Пер. с персид.: Б. Н. Заходер. М.: Л., 1949; *Петрушевский И. П.* Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII—XIV вв. М.: Л., 1960; *Байхаки Абу-л-Фазл*. История Масуда (1030—1041 гг.) / Пер. с персид.: А. К. Арендс. М., 1969; *Bulliet R. W.* The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History. Camb. (Mass.), 1972; *Klausner C. L.* The Seljuk Vezirate: A Study of Civil Administration, 1055—1194. Camb. (Mass.), 1973; *Frye R. N.* The Golden Age of Persia: the Arabs and the East. L., 1975; *idem.* Islamic Iran and Central Asia (7th—12th centuries). L., 1979; *Строева Л. В.* Государство исмаилитов в Иране в XI—XIII вв. М., 1978; *Bosworth C. E.* The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran. Edinburgh, 1992.

И. в XVI—XVIII вв. Во 2-й пол. XV в. Ардебиль стал центром сплочения огузских кочевников-шиитов, которые под давлением османской экспансии откочевывали из М. Азии (из-за 12 пурпурных складок на тюрбанах (по числу имамов) их стали называть «кызылбаши» — «красно-головые»). Еще в нач. XIV в. в Ардебиле шейх Сефи ад-Дин Исхак создал суфийское братство сафавийя, сын и преемник шейха примкнул к имамитам, что помогло его потомкам расширить зону своего влияния. В результате уже во 2-й пол. XV в. сефевидские пиры («старцы») Джунайд и Хайдар провозгласили джихад против Трапезунда, Грузии, Дагестана и Ширвана. После гибели Хайдара братство практически прекратило существование под ударами Ак-Коюнлу. Однако раздоры между членами туркмен. династии в 1498—1500 гг. позволили младшему сыну Хайдара, Исмаилу, покинуть Гилян, где он скрывался, и овладеть Шемахой. В 1501 г. Исмаил провозгласил себя в Тебризе шаханшахом И. Новая династия Сефевидов ввела шиитскую хутбу (проповедь во время пятничного намаза) с поминовением 12 имамов и публичным проклятием первых 3 халифов, хотя $\frac{2}{3}$ тебризцев исповедовали суннизм. Окончательно разбив Ак-Коюнлу в 1503 г. под Хамаданом, Исмаил в следующие 2 года подчинил Ирак Персидский, Шираз, Семнан, Керман и Йезд, а между 1506 и 1509 гг. овладел также Фарсом, Хузестаном, Курдистаном и Мазендераном.

Важнейшей областью державы стал Азербайджан, тюрк. наречие к-рого

утвердилось в качестве языка войска и двора, притом что в делопроизводстве по-прежнему использовали персидский. Опорой династии стали имамитские богословы, к-рые легитимировали режим шахов, совмещавших функции заместителя «Сокрытого» имама и главного шейха братства сафавийя. Достигнув совершеннолетия, Исмаил попытался подчинить себе кызылбашских эмиров, создав некое подобие иерархии ханов, султанов и беков. Перераспределение земельного фонда и изменение соотношения разных его категорий выразились в увеличении площади земель дивани и шахского хасса. Оставшиеся территории распределялись между главами тех или иных кызылбашских объединений (за исключением неудобных для кочевого хозяйства Гиляна и Мазендерана), к-рые вытесняли коренное население с мест его обитания. Сефевиды сохранили часть прежних союргалей, но почти полностью прекратили раздачу новых; сократилось и количество мульков. В XVI в. широкое распространение получает тийюль — временное или пожизненное пожалование всей или части ренты с определенных земель за исполнение тех или иных обязанностей или за личные заслуги без права лично собирать налоги (по сути попытка возродить первоначальную форму икта).

Шаханшах подтвердил привилегии Армянского католикаса и его прихожан. Все мусульм. подданные шаханшаха Исмаила, напротив, подвергались насильственному обращению в имамизм (отказ всенародно хулить первых халифов сурово карался). Изоляция И. от исторически тесно связанной с ним Ср. Азии и др. суннитских регионов в XVI—XVIII вв. (как результат конфронтации с Османской империей и Узбекским ханством) заметно повлияло на развитие страны.

Образование нового сильного государства обеспокоило соседей, особенно после того, как в 1507 г. к нему были присоединены Армения и Диярбакыр, а в 1508 г. — Ирак Арабский с Багдадом и местами паломничества шиитов — Кербелой и Эн-Наджафом. Прямой конфликт с узбек. Мухаммад-ханом Шейбани закончился гибелью последнего под Мервом (1510), но вторгшиеся в 1512 г. в Ср. Азию на стороне Тимурида Бабура войска кызылбашей были

разбиты. В 1515 г. португальцы, захватившие Ормуз, истребили сторонников кызылбашей, но оставили в живых местного владельца. Однако главный удар нанес османский султан Селим I, к-рый в 1514 г. на Чалдыранской равнине рассеял шахское войско и занял Тебриз, а в 1516 г. отнял у Сефевидов Джазиру (Джизре) с Мосулом и Диярбакыром. Османы все же не смогли удержать Ирак Арабский и Азербайджан, и тяжелые потери не помешали Исмаилу к нач. 20-х гг. XVI в. упрочить господство кызылбашей над Картли, Кахети и Ширваном.

После смерти шаханшаха Исмаила на престоле оказался его малолетний сын Тахмасп I (1524—1576), к-рым руководили кызылбашские ханы. В 1535 г. османы взяли Султанню и Тебриз и заставили в 1536 г. Тахмаспа заключить мир, после чего ему была возвращена столица. В 1548 г. османский султан Сулейман Кануни снова вторгся в сефевидские владения Тебриз и Исфахан. По заключенному в 1555 г. Амасийскому миру за Тахмаспом были сохранены Азербайджан, Ширван, Вост. Армения, его верховную власть признали Картли и Кахети. С сер. XVI в. одним из главных вопросов внешней политики Сефевидов становится борьба с Вел. Моголами за господство над Гератом и Кандагаром. В 1558 г. Кандагар вошел в состав гос-ва Сефевидов.

После смерти Тахмаспа I в 1576 г. племенные вожди — «дядьки» 12 его сыновей — выдвинули своих «воспитанников» на иран. престол. Исмаил-мирза, возведенный на трон Афшарами, не удержался на престоле в основном из-за того, что запретил публичное проклинание первых халифов, и из-за сближения с суннитами. Его преемником был объявлен старший сын Тахмаспа — Мухаммад Худабанда (1578—1587). В 1579 г. кызылбашские вожди, устранив его старшую жену, влиянию к-рой он полностью подчинился, заключили соглашение, фактически разделив И. между собой.

Внутренний кризис Сефевидского гос-ва позволил узбекам захватить Хорасан. В 1585—1588 гг. османы возобновили наступление и овладели Азербайджаном, угнав в неволю многих жителей разоренного Тебриза. В 1587 г. на престол был возведен Аббас — младший сын Мухаммада Худабанды. Он скоро избавился от

своих кызылбашских опекунов, однако по Стамбульскому договору 1590 г. он уступил Османской империи помимо Закавказья Курдистан и Азербайджан (кроме Ардебилля и Талыша), большую часть Лурестана и Хамадан с Зенджаном.

Прекращение военных действий позволило молодому шаху приступить к реорганизации управления державой при помощи своих вазиров — Хатим-бека Ордубади и его сына Абу Талиб-бека. Преобразования начались в армии усилиями главнокомандующего Аллаверди-хана (армянина по происхождению). При помощи англичан братьев Энтони и Роберта Шерли была сформирована регулярная армия в составе конных гулямов из обращенных в ислам груз. и арм. юношей, воспитанных по образцу янычар, стрельцов (тофангчи) и наводчиков (топчи), вербовавшихся из иранцев, которые обслуживали неск. сот орудий. На посты наместников стали выдвигаться в противовес кызылбашам выходцы из иран. семейств и выслужившиеся гулямы. Шах сократил земельные пожалования племенам, решительно подавлял их мятежи, уничтожая непокорных ханов и полководцев. Была введена единая чеканка новой монеты — аббаси.

В 1598 г. Аббас I перенес резиденцию из Казвина в Исфахан. При нем и его преемниках широкие прямые улицы города застраивались дворцовыми ансамблями и мечетями, на окраинах устроили парки. К сер. XVII в. окрестность города достигала 38 км, население выросло с 80 тыс. (в кон. XVI в.) до 600 тыс. жителей. В 1599 г. были существенно сокращены или отменены подати по всему Ираку Персидскому.

После проведенной военной реформы в 1601–1602 гг. был присоединен Бахрейн; с 1602 г. впервые в конфликте с османами Сефевиды стали вести наступательные операции. В 1603–1607 гг. Аббас I отвоевал Азербайджан, Лурестан, часть Курдистана и Вост. Закавказье, эти победы в 1612 г. закрепил Стамбульский мирный договор. В 1616–1618 гг. попытка реванша со стороны Стамбула потерпела крах и Серабский договор подтвердил условия мира по договору 1612 г. Аббас, возобновив войну с османами в 1623 г., через год завладел Двуречьем и шиитскими святынями. Еще до войны на востоке Аббас смог вернуть под

свою власть хорасанские города, включая Мешхед (1597–1598), а в 1621 г. отбить Кандагар у Вел. Моголов.

Аббас I продолжил сефевидскую традицию преследования суннитов и покровительства арм. иерархам и монахам. Вместе с тем в 1605 и 1618 гг. из Ереванского и Нахичеванского краев и Азербайджана в Ирак Персидский и Мазендеран было выселено неск. десятков тыс. армян и турков, а в 1615 и 1624 гг. в Центр. Иран переселено свыше 200 тыс. грузин из Кахети. Шахские указы обязывали христиан Закавказья поставлять в столицу определенное число юношей (их обращали в ислам и зачисляли в конный корпус гулямов или в дворцовые пажи) и девушек (которых поставляли в гаремы государя, вельмож и гулямов). В XVII в. градоправитель столицы (даруга) обычно происходил из груз. знати, чаще всего из

важнейших фактории. В 1622 г. англичане и иранцы отбили у португальцев порт Ормуз, к-рый был перенесен на материк и переименован в Бендер-Аббас.

Бюрократический аппарат после реформ Аббаса I продолжал развиваться. Власть шаханшаха ограничивалась только шариатом. Высочайший меджлис обладал исключительно совещательными правами. В его состав входили итимад ад-даула — (первый вазир), сменивший на рубеже XVI и XVII вв. вакиля (эмира эмиров), диванбек, к-рый контролировал исполнение решений шариатских и проч. духовных (епископских и раввинатских) судов и разбирал дела на основании обычного права, выходящего за пределы фикха (в частности, адата у кочевников), а также командующие основными родами войск и др.

С канцелярией 1-го вазира соперничало управление шахского хасса. Из податных поступлений, подарков, ввозных, вывозных и транзитных пошлин и добычи рудников складывались ежегодные доходы обо-



Трактат
«Основы мудрости» (рисале).
Кон. XVI — нач. XVII в.
(ГМИНВ)

рода Багратиони; интересы городского населения представлял голова (калантар), назначавшийся шахом (иногда по наследству) из местной землевладельческой верхушки (реже — из крупного купечества). В 1605 г. по приказу шаха в Ирак Персидский из Джульфы (см. *Джуза*) на Араксе было переселено несколько тыс. семей армянских ремесленников и купцов. В поисках союзников для антиосманской коалиции Аббас обменивался посольствами с Испанией, со Свящ. Римской империей, с Великим княжеством Московским, Францией и Голландией. В 1616–1617 гг. он предоставил британской Ост-Индской компании право беспошлинной торговли по всей стране, неподсудность местным законам, разрешил организо-

их диванов, составлявшие приходную часть государственного бюджета. В результате перераспределения земельной собственности расширился фонд земель дивани, из к-рых Сефевиды давали вакфы шиитским мечетям и учреждениям, наделили знать и служилых гулямов.

Области дивани возглавляли беглербеки — наместники, к-рым подчинялись управлявшие округами хакиды, как правило местные кочевые вожди. В области хасса, располагавшейся гл. обр. во внутренних районах державы (с центром в Ардебиле, включая Исфахан и Гилян), назначались особые вазеры и амили с гражданскими полномочиями. В ведении 2 великих садров, высших шиитских духовных авторитетов (для областей дивани и хасса), находились шариатские суды и вакфы; им были подчинены все богословы — высшие (муджахиды) и низшие (улемы).

Окраинными областями И. наследственно владели 5 правителей (вали) — Хузестана (Арабистана) (из потомков Мухаммада Мушаша), Лурестана, Курдистана, Картли и Кахети. Теми же правами обладали малики Систана и наследные владельцы народа бахтиаров.

Внук Аббаса I, Сефи (1629–1642), к-рый в начале царствования пресек попытку Гиляна отделиться, отказался от целого ряда начинаний своего прославленного предшественника. Устранение наиболее одаренных военачальников, Аллахверди и Имама Кули-хана, не замедлило сказаться на ходе боевых действий с османами: султан Мурад IV вырезал население Хамадана, сжег Тебриз и в 1638 г. взял Багдад. Сефи пришлось подписать в 1639 г. Зохабский договор, к-рый восстанавливал границу 1612 г., после чего вплоть до 20-х гг. XVIII в. между 2 державами установились мирные отношения.

В 1645 г. Сефи заключил соглашение с нидерланд. Ост-Индской компанией, подтвердив данные ей ранее исключительные привилегии. Связи с Россией приобрели регулярный характер (в 1589–1676 было принято 20 рус. и отправлено 15 иран. посольств), центром торговых связей стала Астрахань. Еще в нач. XVII в. в портах Гиляна появились московские и казанские купцы, торговым отношениям которых не помешали пограничное столкновение между И. и Россией в 1653 г. и поход Степана Разина в Прикаспийские земли в 1667–1669 гг.

В мирное царствование Аббаса II (1642–1666), к-рый прекратил преследования суннитов, в И. продолжался экономический подъем: росла численность населения, увеличивался урожай сельскохозяйственных культур, становилось больше ремесленных изделий, строились новые и восстанавливались старые оросительные сооружения. Широко культивировались хлопок, табак, опийный мак. Заметно расширилась внешняя торговля, в к-рой важной статьей значилась шахская монополия на вывоз лошадей и шелка.

Для XVII в. характерны рост и развитие городов Центр. и Зап. Ирана (особенно Исфахана и Тебриза) и застой центров востока страны (кроме Мешхеда и Астрабада). Среди ремесел особенно славилось шелкоткачество, почти полностью находившееся под шахским контролем. Ков-



Тронная сцена.

Лист из утраченной рукописи. XVII в.
(ГМИНВ)

роделием наряду с придворными мастерами занимались и работники в племенных союзах. Возродилось и производство керамики. Некоторые цехи, возглавлявшиеся накибам, находились под патронатом яростно соперничавших братств ниматаллахий и хайдарий. Цеховые союзы охватывали не всех ремесленников: часть их работала в одиночку, наиболее привилегированные были заняты в карханэ, в частности шахских.

Сохранялось преобладание собственности на землю. Так, куллар-агасы (командиру корпуса гулямов, как правило знатному грузину) доверялся в тийюль Гольпайеган, который был отчасти заселен

кахетинцами. Вырос фонд вакфов (крупнейший принадлежал большой ардебильской мечети сефевидов). Расширилось и частное землевладение. Шах, крупнейший потребитель и производитель ремесленной продукции, играл ведущую роль и во внешней торговле. Россия вывозила из И. шелковые и хлопковые ткани, шелк-сырец, оружие и доспехи. В Европу экспортировались фаянсовая посуда, ювелирные изделия, сафьян. Из Европы ввозились сукно, предметы роскоши, бумага, из России — льняное полотно, воск, мед. В культурном развитии страны значительную роль играла интеллектуально-культурная изоляция И. после установления жесткого давления со стороны шиитских духовных авторитетов. Поэтому в И. развивались в основном зодчество и прикладное искусство. Возводились великолепные дворцы, медресе и мечети (Ардебиль, Казвин, Исфахан). Высокого уровня достигли каллиграфия и миниатюристика (тебризская и исфаханская школы; последняя испытала итал. влияние).

Интенсификация дипломатических контактов с западнохрист. миром при поздних Сефевидеях способствовала более свободному проникновению в И. католич. миссий (в большинстве французских — кармелитов, иезуитов, капуцинов). Однако их деятельность не привела к серьезным изменениям в положении немногочисленных к этому времени христиан И.

Со времени Аббаса I установился обычай воспитывать царевичей (шахзаде) в гареме для безопасности шаханшаха. Поэтому видную роль в окружении последних Сефевидов играли евнухи шахского гарема.

Большинство придворных должностей в этот период занимали гулямы, юридически считавшиеся личными невольниками шаханшаха. Не-



Трактат по астрономии.
Рукопись.
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(ГМИНВ)

прекращающиеся опустошительные войны с узбеками Бухары и Хорезма в Хорасане и Астрабаде вели к снижению торгово-ремесленной активности

и разрушению ирригационной системы. При Сулеймане (1666–1694) вторжения с севера уже не встречали серьезного отпора. Во 2-й пол. XVII в. с ухудшением социально-экономического положения и ростом налогового гнета (известно 35 наименований податей и повинностей) наблюдается массовая эмиграция из И. в Индию.

К кон. XVII в. укрепились позиции улемов (немало выигравших также благодаря росту вакуфных имуществ) в ущерб кызылбашской знати. В правление шаха Султана Хусейна (1694–1722) влияние шиитских духовных авторитетов при шахском дворе возросло: была учреждена должность мулла-баши, которую занял видный богослов Мухаммад Бакир Маджлиси, допущенный в Высочайший меджлис. После его назначения возобновились гонения на суфиев, суннитов и крайних шиитов.

В 1708 и 1715 гг. шах Хусейн, дабы ослабить влияние нидерланд. Ост-Индской компании, предоставил франц. negociантам еще большие, нежели голландцам, права, которые, однако, не были реализованы. Несмотря на падение доходов казны, расходы на содержание двора и городское строительство выросли. Непропорциональность огромного налогового бремени и низкой производительности сельского хозяйства вела к экономическому кризису. Бесконтрольность наместников способствовала росту сопротивления племен на периферии. Разложением сефевидской государственности воспользовались пуштунские племенные союзы. Объединив афган. и соседние племена под лозунгами защиты суннизма, вождь гильзаев Мир Махмудхан в 1722 г. подступил к Исфахану и разгромил при Гульнабаде (Гонабаде) шахское войско, а затем захватил Нов. Джульфу и, осадив столицу, вынудил Хусейна передать ему власть. Вслед за Исфаханом были заняты Кум, Кашан, Казвин, позднее — юг и восток страны. Часть внутренних областей, а также зап. районы долгое время оставались непокоренными. Начались масштабные преследования шиитов, так что единственной опорой завоевателей помимо сравнительно немногочисленных групп суннитов была только зороастрийская община. Мир Махмудшах на основах единоверия заключил союзный договор с Осман-

ской империей и, опасаясь восстания в Исфахане, вырезал почти всех представителей свергнутой династии и высших сановников.

На севере власть Тахмаспа II, сына Хусейна, признали в Гиляне, Мазендеране и Азербайджане. В 1723 г. отложился малик (царь) Систана Махмуд, который вскоре присоединил Мешхед. Под предлогом предотвращения османской опасности Россия высадил десант в Энзели и Реште. За помощью к *Петру I* обратился из Ардебилея Тахмасп, к-рый изъявил готовность уступить России уже занятую им прикаспийскую полосу до Астрабада. Когда Порта в 1723 г. захватила Азербайджан и Керманшах, рус. войска продвинулись до



одержал 3 победы над гильзаями в 1729–1730 гг. и отвоевал Исфахан и Шираз, изгнав Ашрафа с территории И. Возведя на престол Тахмаспа II, он направил свои усилия на противостояние османам, которых выбил из Хамадана и Керманшаха, и вернул Азербайджан с Ардебилем и Тебризом. В 1731 г., ввиду того что Надир отвлек поход на Гератский оазис, Тахмасп II принял командование войсками на западе, потерпел поражение и заключил с Османской империей мир, по к-рому последняя оставила за собой все земли к северу от Аракса. Надир, не признавший договора, воспользовался провалом шаханшаха, чтобы добиться его низложения. Совет эмиров и знати про-

Прием во дворце шаха Тахмаспа II. Роспись дворца Чихал-Сутун в Исфахане. 2-я четв. XVIII в. (ГМИИВ)

возгласил государем малолетнего сына Тахмаспа Аббаса (1732). Ставший

при нем регентом Надир в 1733 г. разбил османов при Киркуке и в 1734–1735 гг. очистил от них все Вост. и Центр. Закавказье. В том же году по Рештскому договору Россия отказалась от так и не занятых Мазендерана и Астрабада, возвратила Гилян и области к северу от Куры с Дербентом и Баку.

Астары. По Стамбульскому договору 1724 г. России отходил Прикаспий, а османам — остальная часть Вост. Закавказья и северо-запад сефевидских владений по линии Керманшах—Хамадан. В случае отказа Тахмаспа II признать договор обе империи условились посадить на шахский престол избранного ими сообщца «достойнейшего из персиян». В 1725 г. османские войска заняли Лурестан, а затем Ардебиль.

Тем временем Махмуда сверг и убил его двоюродный брат Ашраф, к-рый по условиям Хамаданского мира 1727 г. признал свою зависимость от османского султана как от халифа всех суннитов и уступил ему помимо территорий, отмеченных в Стамбульском договоре, Казвин, Хузестан, Султанию, Зенджан и округ Тегерана. Т. о., под контроль османов переходило ок. $\frac{2}{3}$ территории бывш. сефевидской державы.

Спротивление афганцам концентрировалось в Мазендеране, преимущественно вокруг Тахмаспа II, к-рый опирался на военную силу каджарского вождя Фатха Али-хана. Однако в 1726 г. он сблизился с Надиром Кули-ханом Афшаром, к-рый с 1722 г. практически самостоятельно правил Сев. Хорасаном. Надир

Несмотря на политическое объединение, И. находился в состоянии полной хозяйственной разрухи. Почти полностью опустел Тебриз, а Казвин, Исфахан, Шираз и Йезд потеряли более $\frac{2}{3}$ жителей. Надир в 1736 г. созвал в Муганской степи курултай крупных военачальников и племенных вождей, высших чиновников, градоначальников, муджтахидов (в нем принял участие и Армянский католикос Абраам III Кретацци), который и провозгласил его шаханшахом. Тахмасп II и Аббас III были вскоре умерщвлены. Столица была перенесена в Мешхед. Шаханшах вознамерился положить конец наследственности бейлербейств и пытался заменить земельные пожалования высшим военным и гражданским сановникам денежным жалованьем. Сблизившись с британскими negociантами, он покровительствовал им в стремлении монополизировать весь экспорт шелка из И. в Европу через Россию. Ответные

меры, принятые С.-Петербургом, привели к 4-кратному сокращению вывоза шелка из страны по Волго-Каспийскому пути.

Для пополнения казны, поддержания громоздкого военно-бюрократического аппарата, консолидации гл. обр. кочевой знати и расширения пределов державы почти постоянно велись завоевательные походы (силами многочисленной полиэтничной армии, в к-рой преобладали афганцы, афшары и шахские гулямы), наиболее известные были предприняты в 1736–1739 гг. в Афганистан и Индию (закончились взятием Дели), в 1739–1741 гг. — в Ср. Азию (взятии Мавераннахр и Хорезм), в 1742–1743 гг. — в Дагестан, в 1743–1745 гг. — в Ирак Арабский. В результате в состав И. были включены обширные земли от Б. Кавказа до бассейна Инда и от Аральского м. до Омана.

Шаханшах выступил с инициативой проведения религ. реформы, которая должна была снять противоречия между суннизмом и шиизмом и объединить эти направления ислама, чтобы легитимизировать лояльность к нему суннитской военно-кочевой элиты. Отменялось публичное проклинание 3 праведных халифов, а иснаашаризм (вера в «Сокрытого» имама) должен был влиться в единое ислам. вероучение на правах 5-го, джафаритского мазхаба. Однако эти меры только усилили неприязнь к шаханшаху Надиру со стороны шиитских богословов. Кроме того, Надир покровительствовал арм. духовенству и груз. аристократии. Однако к концу царствования он стал болезненно мнительным, особенно в отношении приверженцев шиизма, устраивал массовые избиения недовольных и тем самым подрывал авторитет верховной власти. Экономический спад продолжался: разрушались ирригационные системы, резко сократилась площадь посевных земель, уменьшилось поголовье скота. В 1746 г. в Систане произошло народное выступление, на подавление к-рого Надир послал племянника Али Кули-мирзу, но тот присоединился к восставшим и провозгласил себя шаханшахом. В 1747 г. в Хорасане по сговору с Али Кули-мирзой придворные ханы (афшары и каджары) зарубили своего государя. Разноплеменное войско завоевателя уже в первые месяцы после его убийства перестало существовать. Али Кули-мирзу, принявшего тронное имя

Адиль-шах, в 1748 г. низложил и ослепил собственный брат Ибрахим, который также не избежал насильственной смерти. К 1751 г. бывш. полководцы Надир-шаха разделили державу на отдельные владения. Командир пуштунов (абдали) Ахмад Дуррани включил в свое шахство Хорасан и Систан и поставил в Мешхеде в качестве зависимого правителя сына Надира — Шахруха. Астрабадом и Мазендераном завладел вождь каджаров Мухаммад Хасанхан. Гилян контролировался влиятельным землевладельцем Хидайяталла-ханом. В Азербайджане утвердился гильзай Азад-хан.

В 1753 г. предводитель лурского племени зенд Карим-хан, правивший от имени марионеточного Сефевиды, стал единоличным хозяином юга страны. К 1763 г. его власть признал почти весь И., за исключением Хорасана. Его местопребыванием как «поверенного» Сефевиды стал Шираз, к-рый он украсил дворцами, караван-сараями и мечетями. Карим покровительствовал шиизму и иманитским муджтахидам. Он предоставил ряд льгот и привилегий как арм. торговым компаниям, так и брит. Ост-Индской компании (консульскую юрисдикцию, право свободной торговли, торговую факторию в Бушире). В Персидском зал. с британцами успешно конкурировали голландцы, которые захватили о-в Харг (Харк). С Россией поддерживались оживленные торговые сношения через Энзели и Астрахань. После смерти Карим-хана (1779) начались кровавые междоусобицы, к-рые позволили каджарскому предводителю Аге Мухаммад-хану в 1783 г. укрепиться в Мазендеране, Астрабаде и Гиляне. В 1785 г. последний перенес ставку в малоизвестный до того времени Тегеран, расположенный на важном караванном пути, т. к. сев. области И., игравшие в XVIII в. первенствующую роль в экономике страны благодаря удобному расположению на путях оживленного транзита (в т. ч. шелком-сырцом и хлопком) между Россией, Османской империей и Ср. Азией, предоставляли каджарам большие материальные и военные преимущества. В 1788 г. Ага Мухаммад-хан, сплотивший вокруг себя тюрк. вождей Азербайджана и Ирака Персидского, захватил Исфахан, в 1794 г. штурмом взял Шираз и Керман. Покончив с зендами, в 1795 г. он вторгся

в Закавказье, где разрушил и сжег Тифлис, а по возвращении в Тегеран в 1796 г. возложил на себя шаханшахский венец и препоясался мечом, освященным на гробнице шейха Сефи ад-Дина, что символизировало преемственность власти от Сефевидов и верность шиизму.

Каджарский владыка утвердил правило назначать на посты наместников важнейших вилайетов младших отпрысков своего дома. Вскоре после того как Ага Мухаммад-шах покорил Зап. Хорасан, он был убит заговорщиками в Карабахе (1797). Ханы и племенные вожди, командовавшие его войсками, оставили лагерь и отступили в И. Законным наследником стал племянник Аги Мухаммада — Баба-хан, к-рый в 1798 г. короновался под именем Фатх Али-шах, а к 1801 г. сумел воссоединить под своей властью запад Иранского нагорья, часть Курдистана и Вост. Закавказье.

Лит.: *Mimorsky V.* La Perse au XV siècle entre Turquie et Venise. P., 1933; *idem.* Medieval Iran and Its Neighbours. L., 1982; *Pope A., Ackerman Ph., ed.* A Survey of Persian Art. L.; N. Y., 1938–1939. 9 vol.; *Browne E. G.* A Literary History of Persia. Camb., 1953–1955. 4 vol.; *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV вв. Л., 1966; *Fartayan H. F.* The Beginning of Modernisation in Iran: The Politics and Reforms of Shah Abbas I (1587–1629). Salt Lake City, 1969; *Рипка Я.* История персидской и таджикской литературы. М., 1970; *Бушев П. П.* История посольств и дипломатических отношений рус. и иран. государств в 1586–1612 гг. М., 1976; *Lambton A. K. S.* Theory and Practice in Medieval Persian Government. L., 1980; *Туманович Н. Н.* Европейские державы в Персидском заливе в XVI–XIX вв. М., 1982.

Каджарский И. (1797–1925).

Смуты XVIII в. имели катастрофические последствия для экономики И. Землевладение по-прежнему основывалось на условных пожалованиях (тийюли и союргали) из казенного фонда (занимали в нач. XIX в. ок. $\frac{1}{3}$ пригодных к обработке площадей). Существовали также частные мульки, общинные площади и мелкая крестьянская собственность хордемалектов, к-рые выплачивали подать непосредственно казне. Особой категорией земель оставались вакфы — общественные и частные, площадь которых в нач. XIX в. намного расширилась. Фискальное обложение осуществлялось владельцем или держателем при посредстве управляющих (мобашеров) и старост (катхода). Райяты, как правило, обрабатывали крупные угодья на условиях наследственной кабальной аренды и выполняли повинности.

Номады и полукочевые племена (илат) (ок. $\frac{1}{3}$ населения) фактически пользовались полным самоуправлением, будучи свободны от налогов, но по требованию шаха выступали на войну, составляя основу иран. конницы. Они играли важную роль во внутренних смутах, поддерживая тех или иных претендентов на престол.

Территория И. подразделялась на вилаеты и зйялеты, к-рыми управляли хакимы и вали, ближайшие родственники шаха из астрабадской ветви Каджаров (в Азербайджане — наследник престола). Низовыми адм. единицами ведали, как правило, местные ханы. Наместники имели собственных вазиров и собирали кроме шахских налогов внутренние пошлины. Управленческий и судебный аппарат формировался из айянов, верхушки состоятельных землевладельцев и городских собственников, по сути передававших должности по наследству. На вершине чиновничьей иерархии находились главный вазир и начальник шахской канцелярии. На все отрасли управления и налогообложения распространялась система откупов.

Каджары в отличие от Сефевидов никогда не почитались как носители особой благодати. Это давало шиитским богословам-правоведам-муджтахидам более серьезные основания для вмешательства в политику, т. к. их авторитет был необходим для легитимизации нормативных актов и мероприятий династии и распространялся даже на вопросы войны и мира (провозглашение джихада). Наибольшим влиянием пользовались муджтахиды священных Кербелы и Эн-Наджафа, а также Тегерана, Мешхеда и Тебриза. Ниже муджтахидов в иерархии значились преподаватели духовных дисциплин (ахунды) и проповедники (ваззы). Шахи (особенно Фатх Али), стремившиеся в целом ограничить влияние законоучителей, тем не менее выделяли средства на восстановление наиболее почитаемых мечетей и на строительство новых, выплачивали улемам содержание и одаривали крупными земельными владениями.

Шиитские законоучители получали доходы от обширного фонда вакуфных земель и от проч. имущества; эти средства позволяли им через посредников или лично заниматься торгово-ростовщическими операциями. Они также распоряжа-

лись суммами, вносившимися верующими в общую «казну мусульман», контролировали шариатские суды, разбирая дела, связанные с религ. обязанностями, со спорами о наследстве, торговле и с большинством частных исков. В городах эти функции выполняли известные муджтахиды, в селах — местные муллы. Дела о тяжких уголовных преступлениях находились в ведении обычного суда (орфа), высшей инстанцией к-рого считался шах, на местах его представляли чиновники, чаще всего менявшие прецедентное право. Муджтахиды руководили и всей системой схоластического образования



Чаша с гравировкой.
XVIII в. (ГМИИВ)

(мактабами и медресе), вокруг к-рых группировались учащиеся (толлаб). Дома наиболее видных муджтахидов могли обладать правом беста — неприкосновенного убежища. К рубежу XVIII и XIX вв. относится возвышение большинства крупнейших семейств муджтахидов (Табатабаи, Бехбехани, Ширази, Гольпаегани, Куми и др.), нередко заключавших браки между собой. Финансовое положение низших слоев улема, не получавших доли с вакуфных доходов, особенно сейедов и пишнамазов в селах и бедных кварталах, было аналогично положению небогатых ремесленников и крестьян.

В кон. XVIII в. Франция, Великобритания и Россия активно включились в освоение территории И. В 1796 г. Агу Мухаммад-шаха посетили представители франц. Директории, а в 1797 г. с ним установила контакт и брит. Ост-Индская компания. В янв. 1801 г. Дж. Малькольм добился заключения торгово-политического соглашения, направленного против французов, но когда в 1804 г. началась русско-иран. война, Великобритания (уже ставшая союзницей России по антинаполеоновской коалиции) игнорировала призывы Фатха Али-шаха о помощи. В 1806 г. Наполеон предложил Фатху Али военный союз. В И. была миссия К. М. Гардана, к-рая

приступила к организации регулярных армейских частей и подписала торговый договор. После заключения Тильзитского мира французы были выдворены из страны, и в марте 1809 г. прошло подписание предварительного англо-иран. соглашения. Оно не спасло каджаров от полного разгрома: в окт. 1813 г. Гюлистанский договор оформил приобретение Россией Вост. Закавказья и предоставил ей исключительное право содержания флота на Каспии и свободной торговли на территории И. с отменой всех внутренних сборов.

В нояб. 1814 г. получила подтверждение монополия Лондона на военные поставки И. В течение 7 лет шахзаде Аббас-мирза при помощи инструкторов-европейцев реорганизовал армию. Он ввел комплектование войска по системе бониче — поставки землевладельцами и сельскими общинами рекрутов пропорционально налоговому поступлению (от службы в вооруженных силах освобождались иноверцы и большинство горожан). Регулярные пехотные и артиллерийские подразделения комплектовались по территориальному принципу. Несмотря на успехи Аббас-мирзы в войне против Османской империи, Эрзурумский договор (март 1823) не принес И. никаких существенных преимуществ.

В июле 1826 г. войска Аббаса осадили Шушу, но уже в сент.—окт. потерпели поражение. В 1827 г. рус. войска взяли Тебриз, и в февр. 1828 г. по Туркманчайскому договору была проведена граница между Российской империей и И. по Араксу (если не считать Тальши, присоединенный Россией еще в 1813). На И. была наложена контрибуция. Одновременно особый трактат о торговле предоставил Российской империи льготы, соответствующие капитуляционному режиму. Окончание русско-иран. войн стало стимулом для поощрявшегося С.-Петербургом переселения большинства армян, принудительно перемещенных в центральные области И. в XVII—XVIII вв., в пределы Российской империи. Общины Армянской Апостольской Церкви сохранились по преимуществу в Нов. Джульфе и сев. районах Иранского Азербайджана и поддерживали тесные связи с Россией.

1-я пол. XIX в. ознаменовалась для И. чередой стихийных бедствий: засухи, неурожай, эпидемии (наиболее опустошительные — в 1830–1832 и

1835) сократили численность населения на неск. миллионов человек. Массовое бегство райятов в города увеличивало число люмпенов, среди к-рых ведущую роль играли т. н. дуты. Масштабные выступления против Каджаров происходили в 1828 г. в Йезде и Кермане и в 1837 г. в Исфахане. В 1-й пол. XIX в. не прекращались мятежи в Хорасане, Фарсе и Кермане. Несмотря на успех карательных экспедиций Аббас-мирзы в 1831–1832 гг. в вост. эйялеты, двор в основном лавировал между отдельными племенными союзами. Казна пополнялась гл. обр. поступлениями подушных и подоходных налогов деньгами и натурой (малыйят), а также таможенных пошлин. Средства шли преимущественно на содержание двора, армии и бюрократии, причем ок. $\frac{1}{3}$ тратилось на пенсии для лояльной элиты и придворных.

К нач. XIX в. внешняя торговля играла второстепенную роль в экономике страны, а многочисленные провинциальные таможни препятствовали свободному перемещению людей и товаров. Внутренняя торговля велась гл. обр. мелким и средним купечеством, объединявшимся в городах под началом малек-оттоджаров, подведомственных тегеранскому таджербаши. Было распространено рабство (почти исключительно домашнее), в к-рое попадали преимущественно пленные христиане (гл. обр. грузины) и африканцы. В этот период ок. 20 городов насчитывало более 10 тыс. жителей. В городах, скорее напоминавших полуаграрные поселения, отсутствовало самоуправление, но сохранялась развитая цеховая организация (ткацкое и кузнечное дело). Мастерские находились на базарах, где была сосредоточена не только экономическая, но и политическая жизнь города. Именно мастерские и ремесленники протестовали против проникновения в И. иностранных товаров.

В Тебризе (1812) и Тегеране (1824) были учреждены первые персид. типографии, где вначале издавалась только религ. лит-ра.

После смерти Фатха Али-шаха в окт. 1834 г. Великобритания помогла утвердиться на троне его 3-му сыну — Мухаммаду-мирзе. В мае 1836 г. шах особым фирманом распространил на британцев нек-рые из льгот, ранее полученных русскими. В короткий срок Великобритания увеличила экспорт в И. фабричных това-

ров, к-рые благодаря низкому таможенному тарифу лишали слабую местную промышленность конкурентоспособности. Отсутствие ограничений на импорт уже в 1836–1837 гг. привело к жестокому кризису сбыта и массовому разорению местных купцов.

По итогам Эрзурумской конференции 1843–1847 гг., завершившей осmano-иран. войну 1840–1843 гг., был составлен трактат, устанавливавший границу каджарских владений по левому берегу р. Шатт-эль-Араб. Посредниками при разграничении в Курдистане и Ираке стали Лондон и С.-Петербург, к-рые с этого момента должны были контролировать внешнюю политику Тегерана. Важным объектом англо-рус. соперничества был Гератский эмират. Лондон предпочитал видеть этот район в руках кабульских владетелей, а С.-Петербург — под властью Каджаров. Когда в нояб. 1837 г. Мухаммад-шах осадил Герат, британцы принудили его в сент. 1838 г. снять осаду с города. В 1839 г. он был вынужден пойти на уступки, которые закрепил торговый договор (март 1841), значительно упрочивший позиции Великобритании в И.

В кон. 30-х — 40-х гг. XIX в. кризис военно-ленной системы привел к трансформации традиц. аграрного строя. Условное земельное держание уступало место частному владению. В 1843 г. фирман Мухаммада признал неприкосновенность частной собственности на землю. После смерти шаха в 1848 г. на престол вступил его сын Наср-эд-Дин. Новый шах назначил на пост садр-азам мирзу Таги-хана Ферхани, к-рый попытался противопоставить брит. влиянию сближение с Россией. Таги-хан установил регулярный рекрутский набор, сократил ленные пожалования, упорядочил фискальную систему и сократил расходы правительственного аппарата. Он ограничил компетенции шариатского судопроизводства в пользу гос. суда, куда, в частности, передавались тяжбы зимниев; отдельный циркуляр подтвердил их права на свободное отправление своих культов. В дек. 1851 г. открылось 1-е светское учебное заведение типа «Дар-оль-фонун», где под рук. бывш. шахского воспитателя Резы Коли-хана с участием европ. преподавателей шла подготовка военно-технических и медицинских специалистов. Значитель-

ная часть придворных и высших духовных авторитетов, сплотившихся вокруг шахини-матери и верховного тегеранского муджтахиды, расценила эти реформы как покушение на свои привилегии. После того как Таги-хан потребовал выслать из столицы брит. консула, их интересы совпали с интересами британцев, пытавшихся избавиться от «русского ставленника».

Со 2-й четв. XIX в. ухудшилось экономическое положение И., что привело к усилению проникновения иностранного торгового капитала (русского — на севере и британского — на юге). В это время сформировалось новое религ. движение, направленное против офиц. иснаашаризма. Его идеологом стал уроженец Шираза Сейед Али Мухаммад (1819/20–1850), бывш. приверженец школы шейхитов, к-рые, рассматривая 12 имамов как проявления божества, настаивали на необходимости присутствия среди мусульман на период «великого сокрытия» последнего имама некоего посредника — «совершенного шиита». В 1844 г. Али Мухаммад объявил себя «вратами» (баб) к познанию божественных истин и предтечей Махди, которому предстояло в ближайшее время явиться именно в И. В 1848 г. большая группа бабитов во главе с Мухаммадом Али Барфоруши открыто выступила против Каджаров. В июле 1850 г. Баб был расстрелян в Тебризе, а в следующем году разгрому подверглись оплоты его приверженцев в Центр. и Юж. Иране (подробнее см. ст. *Бабиты*).

Усиление Таги-хана вызвало опасения у шаха. В нояб. 1851 г., спустя год после того как он покончил с мятежом Салар-хана, Таги-хан был отрешен от должности и в янв. 1852 г. умерщвлен. Новый садр-азам Агахан Нури отменил или приостановил большинство начинаний своего предшественника. В 1853 г., воспользовавшись Крымской войной, Наср эд-Дин взял Герат, но столкнулся с ожесточенным сопротивлением Великобритании. В апр. 1857 г. в Париже был подписан мирный договор, по к-рому Тегеран окончательно отказался от всех претензий на Герат. В 1858 г. пост садр-азам был временно упразднен, вместо него был введен Совет министров под председательством шаха, а в 1859 г. совещательное собрание из наиболее влиятельных придворных, служилой

знати и улама было преобразовано в Гос. совет. Капитуляционные права и привилегии были предоставлены Тегераном и др. зап. гос-вам (в 1855 — Франции, в 1856 — США, в 1873 — Германии), на их посольства и консульства распространялось право убежища (беста).

В 1862–1872 гг. началось интенсивное проникновение в И. зап. финансового и промышленного капитала, в т. ч. через предоставленные телеграфные концессии. В 70-х гг. XIX в. обострилось англо-рус. противостояние в сфере коммуникаций. В 1872 г. англо-герм. коммерсант барон Ю. Рейтер получил монополию на проведение железнодорожной магистрали от Решта до Бушира, а также на строительство шоссе и трамвайных линий. Концессия включала, кроме того, добычу нефти и др. ископаемых и лесоразработки, благоустройство столицы, ирригационные работы, строительство газовых и др. заводов, мельниц и т. п.; при этом гарантировались получение определенной прибыли и освобождение от всех внутренних и внешних таможенных пошлин. Под давлением России осенью 1873 г. Наср-эд-Дин отказался от сотрудничества с Рейтером. В том же году российская дипломатия добилась от шаха письменного обязательства не разрешать железнодорожное строительство и обустройство водных путей без предварительного согласования с С.-Петербургом. В 1884–1888 гг. русско-иранская граница пролегла вдоль Копетдага. Важным орудием политического влияния России на И. стала казачья бригада, сформированная после 2-го путешествия Наср-эда-Дина (1879–1880). Бригада выступала в роли шахской гвардии, к-рой командовал обычно полковник российского Генштаба, подотчетный непосредственно шаху, но де-факто подчинявшийся российскому военному министру. Содержалась бригада в основном на доходы от сев. таможен, к-рые фактически находились в руках русских. Офицерский и отчасти рядовой состав бригады комплектовался гл. обр. из ханских сыновей. Вплоть до нач. XX в. И. был ареной экономического и политического соперничества между Великобританией и Россией, в к-рое постепенно втягивались также Германия и США.

Поражение в русско-япон. войне подорвало авторитет Российской им-

перии в И., а рус. революция 1905–1907 гг. дала мощный толчок развитию революционных настроений среди иранцев, работавших на нефтяных промыслах в Баку. В 1905 г. либерально настроенные землевладельцы, верхушка торгово-ремесленных кругов и улемы основали тайную революционную орг-цию (анджоман). Были выдвинуты требования об учреждении судебной палаты (адалятхане), о пересмотре налоговой системы и наведении порядка в армии. На базарах и в мечетях развернулась пропаганда, направленная против иностранцев. В сент. 1906 г. произошла всеобщая забастовка в Тебризе, где под эгидой социал-демократов сложились подпольные об-ва моджахедов; их ударной силой были вооруженные добровольцы (федан). Там же впервые был создан анджоман, фактически подменивший городскую администрацию.

В окт. 1906 г. начались заседания 1-го парламента И. — меджлиса, основной задачей к-рого стала выработка конституции. В дек. Мозаффар-эд-Дин утвердил 1-ю часть Основного закона. В янв. 1907 г. власть в И. перешла к Мохаммаду Али-шаху. Пользуясь противоречиями внутри палаты, Мохаммад Али попытался отвоевать утерянные позиции, но в окт. ему пришлось утвердить предложенные меджлисом дополнения о принципах равенства перед законом, неприкосновенности личности и собственности, о свободе слова и собраний (ограниченных нор-



Персидская казачья бригада. Фотография. 1908 г.

мами гос. религии), о разделении властей, об образовании провинциальных и обл. анджоманов. Законопроекты могли утверждаться только с одобрения комиссии из 5 высших муджтахидов.

Герм. проникновение и революционные события в И. отодвинули русско-брит. противоречия на задний план, и в авг. 1907 г. Лондон подписал с С.-Петербургом согла-

шение о размежевании сфер влияния в Персии, Афганистане и Тибете. Российская зона ограничивалась иран. территориями к северу от линии Касре-Ширин—Зульфегар, британская — районами к юго-востоку от линии Бендер-Аббас—Гезик, остальная территория И. объявлялась нейтральной.

В 1-й пол. 1908 г. шахский двор перешел в решительное наступление на законодателей. В июне Мохаммад Али приказал казачьей бригаде занять здание меджлиса и мечети Сепасалар и разоружить собравшихся там защитников конституции. Было объявлено о роспуске анджоманов и о прекращении выпуска газет. В столице было введено военное положение. В ответ в Тебризе поднялось восстание под рук. представителей городской бедноты Саттара и Багира, к-рых поддержали лидеры социал-демократов. Выдержав 4-месячную осаду, моджахеды (к-рым помогали революционеры Закавказья) осенью заняли др. города Азербайджана, где к власти пришел тебризский анджоман. В янв. 1909 г. шахские силы и племенные дружины блокировали Тебриз, но российские войска подавили восстание. Весной для пресечения активности конституционалистов на побережье Персидского зал. высадился брит. десант.

Однако интервенция не могла воспрепятствовать расширению антишахских выступлений. Еще в янв. конституционалисты, к к-рым присоединились бахтиары, поставили под контроль Исфахан, в февр. Решт и весь Гилян оказались в руках коалиции социал-демо-

кратов и дашнаков, создавшей здесь свой анджоман. В июле они одновременно двинулись на Тегеран с севера и с юга.

После взятия столицы на престол был возведен малолетний сын Мохаммада Али — Ахмад. Восстановив конституцию, либеральные гилянские землевладельцы и бахтиарские ханы образовали временное правительство, к-рое возглавил Сепасалар. Низложенный шах выехал в Россию.

Во 2-м меджлисе выделились фракции демократов (левых), ориентированных на Германию и США и

«умеренных» (правых) — на Россию и Великобританию. В авг. 1910 г. «демократическому» правительству Мостоуфи-ль-Мамалека, сменившему в июле кабинет Сепехдара, удалось разоружить народные дружины. В нач. 1911 г. премьер-министром вновь стал Сепехдар. В И. прибыли американские финансовые советники во главе с М. Шустером, к-рым были даны широкие полномочия, вплоть до организации собственной секретной полиции.

В июле 1911 г. при содействии России Мохаммад Али высадился на юго-вост. побережье Каспия и двинулся на Тегеран, но, потерпев поражение от объединенных сил правительственных войск и добровольцев, снова бежал за границу. В нояб. конфликт Шустера с российскими представителями стал причиной категорического требования С.-Петербурга, поддержанного Лондоном, отправить амер. советника в отставку и впредь не приглашать иностранных консультантов без ведома Российской и Британской империй. Ультиматум, вызвавший массовое негодование, был отвергнут межджлисом, и царское правительство бросило в Азербайджан, Гилян и Хорасан крупные воинские части. На юге революцию подавили брит. подразделения. В дек. полиция и бахтиары совершили переворот в столице, разогнав межджлис и ликвидировав анджоманы. В февр. 1912 г. кадjarский двор официально признал англо-рус. соглашение 1907 г.

Во время первой мировой войны И., несмотря на объявленный в нояб. 1914 г. нейтралитет, превратился в арену боевых действий. Осенью регулярные силы османов вели в Азербайджане бои с русской армией и к нач. 1915 г. заняли Соуджбулаг (Мехабад), Урмию и Тебриз, но вскоре были оттеснены в Курдистан. Англо-инд. части заняли Хузестан. В марте 1915 г. по соглашению между Лондоном и С.-Петербургом к британской зоне влияния 1907 г. присоединялась почти вся «нейтральная» полоса. С февр. 1915 г. Демократическая партия И. (ДПИ) при поддержке межджлиса провозгласила открытую борьбу против засилья европ. держав. Кабинет Мостоуфи-ль-Мамалека требовал отмены режима капитуляции и независимого финансового управления. В окт. 1915 г. экспедиционный корпус ген. Баратова принудил миссии центральных дер-

жав и их сторонников выехать в Кум, где они создали Комитет национальной обороны. В Керманшахе в февр. 1916 г. образовалось прогерм. национальное правительство, которое летом в связи с продвижением русских покинуло страну; его сменило османское оккупационное командование. В Исфahanе, Ширазе и Кермане в 1915–1916 гг. успешная работа нем. агентуры привела даже к временному переходу этих городов под управление прогерм. группировок. Брит. и российские послы, используя непрекращающиеся правительственные кризисы (10 кабинетов за авг. 1914 — нояб. 1917), стремились создать лояльные мин-ва. Летом 1916 г. послы добились санкции шахского двора на увеличение численности Казачьей бригады на севере и создание военно-полицейских формирований такой же численности под брит. командованием на юге (южноперсид. стрелки).

Превращение Азербайджана в театр военных действий имело драматические последствия для судеб христов. В июне 1915 г. ассирийцы тур. Хакьяри, спасаясь от резни, перешли на иран. территорию, контролируемую рус. войсками, и были размещены в округе Сельмас. Во время переселения и стычек с азерб. тюрками и курдами погибло неск. тыс. человек.

После Февральской революции в России инициатива в противоборстве с националистами перешла к Великобритании. В мае 1917 г. ДПИ образовала новый кабинет и объявила о выборах в 4-й межджлис. Тогда же под влиянием революционных событий в Баку оформилась социал-демократическая партия «Адалят». В дек. шахское правительство начало переговоры с Советской Россией, к-рая в янв. 1918 г. аннулировала все неравноправные межгос. соглашения.

В марте 1918 г. корпус ген. Баратова перешел на брит. службу, а в нач. 1919 г. на север двинулись экспедиции Маллесона и Денстервилля, который в июне разгромил Советы в Энзели. В авг. 1919 г. интервенты поставили под свой контроль Казачью бригаду и создали в Тегеране марионетное правительство Восука од-Доуле. Оно подписало соглашение, предоставлявшее Лондону право направлять в мин-ва и ведомства И. своих советников, посылать офицеров, вооружение и снаряжение для

реорганизации иранской армии. Со своей стороны Великобритания обещала предоставить заем на условиях полной подотчетности финансов страны. В И. прибыла миссия Э. Смита, который занял пост главного контролера гос. финансов. Таможенная конвенция 1920 г. позволила англичанам монополизировать иран. рынок. Однако позиции Великобритании ослаблялись противоречиями с Францией и США и установлением дипломатических отношений между И. и Советской Россией в мае 1920 г.

Катастрофическое ослабление центра стимулировало народные волнения в Тебризе и Хорасане. Весной 1920 г. выделившаяся из ДПИ Азербайджанская демократическая партия Мохаммеда Хиябани захватила власть в Юж. Азербайджане. Сменившее кабинет Восука правительство Мошира од-Доуле в сент. разгромило хиябанистов, но в окт.—нояб. под давлением Лондона уступило место кабинету Сепехдара.

По Московскому договору (февр. 1921) Советская Россия подтвердила отказ от всех ущемлявших суверенитет И. капитуляционных привилегий, прав экстерриториальности, платежей по займам и концессий. Стороны взаимно обязывались не допускать в свои пределы вооруженные силы к.-л. 3-й страны. Однако тогда же в Тегеране «железный комитет» во главе с Сендом Зия-эд-Дином Табатабаи, опираясь на персид. казаков полковника Реза-хана, осуществил путч («переворот 3-го хута» по иран. календарю) и сформировал т. н. Черный кабинет. Аннулирование соглашения 1919 г. было призвано замаскировать откровенно пробрит. характер политики Табатабаи.

После вынужденной эвакуации британцев из порта Энзели в мае 1920 г. партизаны-дженгелийцы под рук. Кучек-хана сформировали Временное революционное правительство Гиляна, куда вошли и члены партии «Адалят», составившие Коммунистическую партию И. (КПИ). В июле коммунисты вытеснили из Решта умеренных националистов-кучекцев и создали Национальный комитет освобождения. После его провала ЦК КПИ возглавил Хейдар Аму-оглы, временно примирившийся с Кучеком. Летом 1921 г. Гилян был провозглашен Советской республикой. 15 авг. 1921 г. была обнародована

программа правительства: конфискация земель крупных помещиков в пользу крестьян, создание единых революционных вооруженных сил, превращение Гиляна в революционную базу для борьбы с реакционным центральным правительством и англ. империалистами. Однако уже в сент. кучековцы окончательно уничтожили коммунистические ячейки. Воспользовавшись этим, осенью новый премьер Кавам ос-Салтан при помощи казаков Реза-хана расправился с повстанцами.

Реальная власть все больше концентрировалась в руках Реза-хана, ставшего генералом, командиром казачьей дивизии, а в апр. 1921 г. — военным министром. В мае 1921 г. Реза-хан добился смещения Табатабаи. Осенью того же года он направил правительственные войска в пров. Гилян и разгромил остатки повстанческого движения, пользовавшегося поддержкой Советской России. Была подавлена стачка нефтяников и запрещена деятельность коммунистов и профсоюзов. После разоружения и подчинения шахсенских, халхальских и талышских ханов (1922–1923) Реза-хан нанес смертельный удар лурским конфедерациям, близким к Союзу юж. племен шейха Хазала, и разгромил курдских и туркмен. повстанцев. В окт. 1923 г. он сформировал собственную партию «Таджадод» и 26 окт. 1923 г. вынудил Ахмед-шаха назначить его премьер-министром И., после чего шах покинул страну. Спустя год при посредничестве Великобритании Реза-хан урегулировал конфликт с Хазалем и окончательно установил контроль над Хузестаном. 31 окт. 1925 г. 5-й меджлис объявил династию Каджаров низложенной. 12 дек. 1925 г. Реза-хан был провозглашен новым шахом. Коронация монарха, получившего титул Реза-шаха Пехлеви, состоялась 25 апр. 1926 г.

Лит.: Curzon G. N. Persia and the Persian Question. L., 1892. 2 vol.; Donaldson D. M. The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak. L., 1933; Fatemi N. S. Diplomatic History of Persia: 1917–1923. N. Y., 1952; Lambton A. K. S. Landlord and Peasant in Persia. L., 1953; Иванов М. С. Иранская революция 1905–1911 гг. М., 1957; *он же*. Антифеодалы в восстаниях в Иране в середине XIX в. М., 1982; Sykes P. A. History of Persia. L., 1969³. Vol. 2; Issawi Ch., ed. The Economic History of Iran, 1800–1914. Chicago: L., 1971; Кузнецова Н. А. Иран в 1-й пол. XIX в. М., 1983; Жигалова О. И. Этносоциальная эволюция иранского общества. М., 1996.

И. при династии Пехлеви. Главным инструментом осуществления властных полномочий Реза-шаха стала армия, к-рая с июня 1925 г. комплектовалась на основе обязательной воинской повинности; на ее нужды в среднем ассигновалась ежегодно $\frac{1}{3}$ госбюджета И. Реза-шах перераспределил обрабатываемые земли по всей стране (Закон 1928 г. «О регистрации земельных владений», закон 1930 г. «О запрете насильственных захватов земли», закон 1934 г. «О продаже государственных земель» и т. д.). Более 80% всех сельскохозяйственных площадей сосредоточилось в руках монарха и новых помещиков, к-рые происходили из зажиточных, но незнатных горожан — чиновников и коммерсантов. В 1939 г. Законом «О регулировании отношений между помещиками и крестьянами» были по существу закреплены феодальные отношения в деревне, основанные на аренде крестьянами помещичьей земли и воды.

Была проведена судебная реформа (1927–1929) и введен новый Гражданский кодекс (1939). За судебной реформой последовала реорганизация Мин-ва юстиции, разрабатывались и утверждались новые Уголовный и др. кодексы, базировавшиеся на европ. образцах. Созданный в 1928 г. Национальный банк И. стал выполнять функции государственного и в 1930 г. получил права эмиссии от Шаханшахского банка. В 30-х гг. протекционистское законодательство (в т. ч. о монополии внешней торговли) создало предпосылки для роста иран. текстильной и перерабатывающей промышленности. В тот же период общее число фабрично-заводских и железнодорожных рабочих на объектах Англо-пакистанской нефтяной компании (АПНК) и рыбных промыслах увеличилось почти в 3 раза. В условиях мирового кризиса 1929–1933 гг. в их среде подпольно действовали профсоюзы под руководством коммунистов. В 1928–1938 гг. в И. планомерно строились шоссейные дороги, связавшие окраины страны с центром. Трансиран. железная дорога соединила берега Персидского зал. и Каспия. В 1934 г. в Тегеране были основаны ун-т и педагогический ин-т. За 1936–1940 гг. численность школ и учащихся возросла почти вдвое.

Тем не менее до 1930–1932 гг. продолжались вооруженные столкно-

вения с кочевниками Белуджистана, Хорасана, Хузестана, Лурестана и Бахтиарии. В итоге перекочевки были запрещены, в племенных зонах было восстановлено военное управление, а верхушка номадов полностью разгромлена. В 1937–1938 гг. было введено единообразное адм. деление на останы, шахрестаны и бахши, управление к-рыми верялось военным и чиновникам, лояльным к новой династии.

Процессам ассимиляции способствовал и курс на насаждение иран. национализма. Господствующее место в идеологии режима занимал мотив возрождения древнего величия И. (наименование Пехлеви для царствующей династии, переименование мн. городов, переход на староиран. солнечный календарь). В 1935 г. шах принял и новое название страны — И., происходящее от авест. Эранвэдж, т. е. страна ариев. Из употребления изымались почетные прозвища и титулы и вводились фамилии. Учрежденная в 1935 г. Академия (Фархангестан) занялась «очищением» персид. языка. В том же году декретом было запрещено ношение чадры (зап. костюм для мужчин-служащих был введен в 1928). Создавались жен. и смешанные школы. Женщин стали принимать в вузы и в гос. учреждения на низшие должности. Реформы оставили в юрисдикции шарийских судов преимущественно семейные дела, существенно подорвали влияние муджахидов в области образования и урезали вакуфную собственность. Жестко пресекались любые формы протеста против офиц. курса, как традиционные (1936 — расстрел из пулеметов мешхедского беста), так и современные (1938 — «Процесс 53-х» над руководителями КПИ и профсоюзов).

В 1927–1928 гг. между И. и Великобританией возник конфликт по вопросу о Бахрейне. Ссылаясь на прецедент, созданный Советской Россией в февр. 1921 г., Тегеран в мае 1928 г. аннулировал режим капитуляций в отношении всех иностранных держав и подданных и установил автономный таможенный тариф. В апр. 1933 г. шах подписал новый договор с Англо-иранской нефтяной компанией (АИНК; в прошлом АПНК). Хотя зона действия концессии была сужена (260 тыс. кв. км с крупнейшими в мире нефтеперегонными предприятиями Абадана и неск. сотнями километров

нефтепровода) и менялся порядок отчислений средств в казну И., компания фактически сохраняла положение «государства в государстве», располагая собственной полицией, школами, железными дорогами, портами, телефонными и телеграфными линиями, аэродромами, радиостанциями.

В ирано-советских отношениях в 30-х гг. XX в., после достаточно интенсивного экономического обмена во 2-й пол. 20-х гг., наступило охлаждение. Саадабадский пакт, подписанный в 1937 г. Реза-шахом, был нацелен на сдерживание активности СССР на Ср. Востоке. Между тем Германия в 1937–1938 гг. заняла во внешнеторговом обороте страны 2-е место после СССР, оттеснив Великобританию, а в 1938–1939 гг. вырвалась на 1-е место. И. стал единственным источником снабжения Третьего рейха хлопком и шерстью. Монополизировав поставки в страну технического оборудования, Германия внедряла на все важнейшие предприятия своих экспертов.

С началом второй мировой войны, несмотря на формальное провозглашение страной нейтралитета, прогерм. симпатии среди иран. элиты были сильны, существовали тайные фашистские орг-ции. 25 авг. 1941 г. в соответствии с договором от 1921 г. на территорию И. вошли части Советской Армии и одновременно с запада и юга — брит. соединения. Кабинет Али Мансура подал в отставку. Реза-шах отрекся от престола в пользу своего сына Мохаммада Резы. Национальная армия была выведена из ряда сев. и юго-зап. районов страны, а представители стран-союзников Третьего рейха интернированы. Политзаключенные вышли на свободу, и в окт. была создана Народная партия И. (НПИ, или «Туде»). В янв. 1942 г. СССР и Великобритания подписали с И. договор, к-рый предусматривал уважение союзниками территориальной целостности, суверенитета и независимости И. и его защиту от агрессии со стороны Германии и др. держав. Для выполнения договора СССР и Великобритания получили право держать в И. свои вооруженные силы до истечения 6 месяцев после окончания войны. На основе договора союзники организовали транзит в СССР военного снаряжения. В кон. 1942 г. в И. был введен 30-тысячный корпус амер. войск для охра-

раны транспортных путей. В этот период в И. развернула активную деятельность нем. военная разведка (абвер), создавшая подпольную орг-цию «Меллийюн-е Иран», подготовившая восстание кашкайцев, план покушения на участников Тегеранской конференции и т. д. В янв. 1943 г. в И. прибыла амер. финансово-экономическая миссия во главе с А. Ч. Мильспо. В марте 1943 г. амер. Мин-во обороны делегировало в И. военную миссию. Торговый договор (апр. 1943) обеспечил США то место во внешней торговле страны, к-рое в довоенный период занимала Германия. 9 сент. 1943 г. И. объявил войну Германии, но в военных действиях участия не принимал. Ряд влиятельных иранцев, поддерживавших Третий рейх, были высланы из страны. В «Декларации» 3 держав об И., принятой на Тегеранской конференции (28 нояб. — 1 дек. 1943), Правительство СССР, Великобритании и США заявили о согласии оказывать И. возможную экономическую помощь и подтвердили желание сохранить полную независимость, суверенитет и территориальную неприкосновенность страны.

Политическая обстановка в И. обострилась. Ранее репрессированные Реза-шахом племенные ханы вернулись, что привело к подъему сепаратизма и «рефеодализации» целого ряда областей И. В авг. 1944 г. был создан Союз южноиранских племен. Осенью 1944 г. обострилась борьба левых сил и консервативно-традиционалистских кругов. Летом — осенью 1945 г. правительство ввело в Тегеране и Исфахане военное положение. В Юж. Азербайджане, где социально-экономический упадок усугублялся этнолингвистической дискриминацией, возникла Демократическая партия Азербайджана (ДПА), требовавшая предоставления Юж. Азербайджану автономии (ДПА приступила к формированию ополчения). В дек. 1945 г. был избран провинциальный меджлис и создано автономное правительство Юж. Азербайджана. Была проведена аграрная реформа, введено обучение на азерб. языке, в Тебризе открыт ун-т. События в Юж. Азербайджане повлияли на Сев. Курдистан, где была создана своя Демократическая партия, принявшая в Мехабаде декларацию о самоуправлении и введении в офиц. обиход курдского языка.

В апр. 1946 г. правительство Кавама достигло договоренностей с СССР о выводе частей Советской Армии из И. (в течение 1,5 месяца), о создании советско-иран. об-ва «Кевир-Хуриан Лтд.» по эксплуатации нефтяных месторождений и о мирном решении вопроса об Иранском Азербайджане. В июне 1946 г. Иранский Азербайджан получил местную автономию, была признана также и автономия Курдистана. Однако, после того как советские войска были выведены, иран. правительство ввело в Юж. Азербайджан и Сев. Курдистан войска (10 дек.) и ценой больших жертв ликвидировало автономии. В кон. 1946 — нач. 1947 г. по всей стране начались репрессии против коммунистов и представителей других левых партий. В этот период стала очевидной проамериканская позиция Кавама, который активно привлекал к деятельности правительства американских советников и закупал в США оружие. В 1947–1949 гг. И. становится зоной англо-американского соперничества, которое выразилось в постоянной смене премьер-министров. В 1948 г. за национализацию АИНК выступали как демократические силы, так и шиитское духовенство. Покушение на шаха 4 февр. 1949 г., инспирированное властями, было использовано для введения в стране чрезвычайного положения, запрета ряда политических партий и оппозиционных изданий. Созванное в апр. Учредительное собрание пересмотрело статьи конституции, расширив права монарха. Была создана верхняя палата меджлиса — сенат. В 1950 — нач. 1951 г. усилилось движение за национализацию нефтяной промышленности, которое возглавил созданный в 1949 г. Национальный фронт (НФ) во главе с Мохаммедом Мосаддыком. В состав НФ вошли различные группировки, видное место занимали проамериканская партия «Иран», Партии свободы, социал-реформистов, крайних националистов и влиятельный аятолла А. Кашани.

15 марта 1951 г. меджлис принял закон о национализации всех объектов АИНК, обязавшись продавать нефть только странам Западного блока. 29 апр. того же года было сформировано правительство во главе с Мосаддыком, который добился у меджлиса утверждения своего плана организации Иранской национальной

нефтяной компании (ИННК). Великобритания и США не смогли помешать Мосаддыку.

В окт. 1951 г. брит. специалисты покинули нефтепромыслы и нефтеперегонные заводы. В янв. 1952 г. все брит. банки и консульства, обвиненные во вмешательстве во внутренние дела страны, прекратили работу. В июле того же года правыми силами (при поддержке Великобритании) была предпринята попытка сместить Мосаддыка, но поддержка народа позволила ему не только вернуться 22 июля в кресло премьер-министра, но и получить от шаха пост министра национальной обороны. 22 окт. Тегеран разорвал дипломатические отношения с Великобританией. В ответ на это зап. державы начали бойкот иран. нефти, что привело к ухудшению экономического положения страны. 19 авг. 1953 г. шахский двор при помощи американских спецслужб (т. н. операция Аякс) произвел гос. переворот. Шах издал указ о смещении и об аресте Мосаддыка и о назначении главой исполнительной власти ген. Фазлоллу Захеда. В дек. того же года были восстановлены дипломатические отношения с Лондоном.

В апр. 1954 г. АИНК совместно с 5 американскими компаниями и компанией «Шелл» образовали Международный нефтяной консорциум (МНК). Соглашение с МНК фактически ликвидировало Закон 1951 г., сфера деятельности консорциума даже расширилась по сравнению с концессионной территорией АИНК. Прибыль формально решили делить поровну, но предполагалось, что добыча иран. нефти будет проходить интенсивнее, причем число иностранных специалистов и техперсонала МНК (в основном американцев) в 1962 г. втрое превысило количество иностранцев на промыслах АИНК. И. фактически открылся и для др. зап. игроков на энергетическом рынке.

С авг. 1954 г. Захеда развернул масштабные репрессии. Основным во внешней политике стал принцип «позитивного национализма», по сути максимального благоприятствования амер. капиталу. При всех ключевых ведомств состояли сотни амер. экспертов и советников (с 1964 пользовавшихся дипломатической неприкосновенностью). В окт. 1955 г. И. вступил в Багдадский пакт; весной 1957 г. одобрил доктрину Эйзенхауэра, а в марте 1959 г. подпи-

сал в Анкаре соглашение, к-рое легло в основу создания Орг-ции центрального договора (блока СЕНТО). Был принят закон о поощрении частных вложений (1955), к-рый фактически уравнивал иностранный капитал с национальным. В 1958–1959 гг. создавались смешанные банки с участием европейского и японского капитала. За 1959–1963 гг. внешняя задолженность страны более чем удвоилась, притом что зарубежные вложения иранской элиты значительно превышали сумму годового бюджета страны.

С сер. 50-х гг. основной приметой политической жизни стало упрочение личной власти Реза-шаха. Политическая оппозиция (прежде всего левая) жестко подавлялась спецслужбами (в 1957 была создана т. н. Служба безопасности и информации — САВАК). На рубеже 50-х и 60-х гг. XX в. И. переживал серьезный финансово-экономический кризис. Сумма иностранных займов достигла 700 млн долларов (1961). По стране прошли забастовки, направленные против засилья иностранного капитала, феодальных пережитков в аграрном секторе, за восстановление демократических свобод. В 1960–1961 гг. шаху пришлось дважды аннулировать результаты парламентских выборов из-за их откровенной фальсификации. В целях преодоления экономического и политического кризиса шах и правительство Асадоллы Алама начали в кон. 1963 г. «Белую революцию» (или «Революцию шаха и народа»), представлявшую собой комплекс реформ в аграрном секторе и в промышленности. В марте 1963 г. шахским указом женщинам были предоставлены избирательные права. В мае 1967 г. меджлис расширил права женщин в области семейных отношений (запрет временных браков, ограниченные развода и полигамии), а позднее женщины появились на министерских постах и в парламенте.

Из 19 реформ самой важной была аграрная, к-рая проводилась в 3 этапа. Был ограничен размер крупной земельной собственности (500 га), излишки земли переданы крестьянам-арендаторам (за выкуп в расщепку на 15 лет), проведена национализация лесов и пастбищ. Натуральные повинности отменялись. Вакфы сдавались в аренду или распродавались обрабатывавшим их крестьянам, к-рые создали коопера-

тивы. С весны 1966 г. стали учреждать сельскохозяйственные акционерные об-ва. Расширилось ирригационное строительство. В 1968 г. вступил в силу закон об устройстве крупных агропромышленных комплексов, крупнейшие из к-рых, с участием зап. и япон. фирм, создавались в Хузестане. На доходы от продажи нефти иран. правительство строило (под рук. иностранных специалистов) металлургические и машиностроительные предприятия, нефтехимические и газовые комплексы, значительные суммы шли на закупки вооружения. В нач. 70-х гг. по темпам роста ВВП И. вышел на 2-е место в Азии (после Японии).

В сент. 1962 г. произошло потепление в отношениях с СССР, т. к. И. заверил, что не позволит размещать на своей территории ракетные базы иностранных гос-в. В июле 1963 г. было подписано соглашение о сотрудничестве между И. и СССР, вполн. неоднократно возобновлявшееся. В 1966 г. был заключен договор об оказании поддержки И. в создании основ национальной металлургии, в частности в строительстве под Исфаханом сталелитейного комбината с рабочим городком Арьешехр.

Закупки новейших образцов амер. и брит. военной техники в 1973–1974 гг. привели к увеличению количества англо-амер. советников в иран. армии. США и Великобритания лидировали и по объему капиталовложений в иран. экономику. Франция в июне 1974 г. подписала с И. экономическое соглашение сроком на 10 лет (в рамки которого вошла и сделка о поставке в страну атомных реакторов). Совместно с Турцией и Пакистаном И. в 1964 г. образовал Орг-цию регионального сотрудничества. Формально осуждая сионистское движение, шахское правительство неофициально поддерживало связи с Тель-Авивом, обеспечивая Израиль нефтью. Шахский режим находился в дружественных отношениях с Саудовской Аравией и Иорданией. Однако в бассейне Персидского зал. с ослаблением здесь брит. присутствия И. проводил все более гегемонистскую политику: объявил о своих претензиях на Бахрейн, высадил десант на о-ва Абу-Муса, Томбе-Бозорг и Томбе-Кучек (принадлежавшие ОАЭ) и направил вооруженный контингент для подавления партизанского движения в До-

фаре (Оман). Существовали серьезные разногласия и с Ираком, в основном по проблеме границы, которая, согласно 2-стороннему договору 1937 г., проходила по левому берегу р. Шатт-эль-Араб при условии свободы плавания для всех стран. В апр. 1969 г. И. объявил договор недействительным и предложил перезаключить его с определением пограничной линии по тальвегу реки. Камнем преткновения стал и вопрос об иран. паломниках в свящ. города Ирака. В дек. 1971 — окт. 1973 г. эти противоречия привели к временному разрыву отношений между Багдадом и Тегераном.

В ходе «Белой революции» произошли значительные изменения в социальной сфере. Было введено бесплатное 8-летнее образование, сформирован «Корпус просвещения», к-рый занимался ликвидацией неграмотности среди взрослого населения. Созданы «Корпус внедрения» (совр. методов ведения сельского хозяйства и благоустройства деревни) и «Корпус здравоохранения». Количество грамотных в стране с 1956 до 1971/72 г. увеличилось в 5 раз. Число вузов в И. за 1967–1974 гг. возросло в 6 раз. Крупнейшими из них стали Тегеранский, Мешхедский, Исфаханский ун-ты, а также Технологический ун-т Арьямехр. Количество врачей за 2-ю пол. 60-х — 1-ю пол. 70-х гг. удвоилось. Продолжительность жизни увеличилась с 42 (1963) до 55 лет (1974).

Модернизация экономики и преобразования в культурной и социальной сферах не сопровождалась политической либерализацией. Еще в 1964 г. власти арестовали ряд видных шиитских деятелей, выступавших против шаха, и выслали в Ирак аятоллу Рухоллу Хомейни (1902–1989), к-рый продолжал антиправительственную пропаганду из Эн-Наджафа. В стремлении пресечь оппозиционную активность муджтахидов шахская администрация усилила контроль над важнейшими религ. центрами. Ссылаясь на собственный мистический опыт (видения Мухаммада и имамов), Мохаммед Реза Пехлеви пытался доказать, что его преобразования санкционированы свыше. В марте 1975 г. были распущены все политические партии и создана единая правительственная «Растихиз-е мелли-йе Иран» (Партия возрождения Ирана), основными принципами к-рой объявлялись верность конституции, монархии и «Белой



Ворота старого базара в Исфахане.
Фотография. XX в.

революции». Для предотвращения социальной поляризации в 1975 г. было принято популистское законодательство об участии рабочих в прибылях предприятий и о продаже акций фабрик и заводов народу. С разрешения Мин-ва труда и САВАК к 1976 г. функционировало 18 профсоюзов. Под предлогом борьбы с высокими ценами шахские власти начали наступление на традиц. базар, были введены дополнительные штрафы и ограничения. Эти меры вызвали недовольство населения и способствовали росту революционных настроений в стране.

Разрыв со мн. элементами шиизма и ислама в целом (напр., введение летосчисления от основания династии Ахеменидов) и радикальная вестернизация вызвали отторжение у религиозно ориентированных иранцев и духовенства. В этих условиях силовые методы, к-рые власти применили для подавления недовольства, вызвали новые стачки и акции гражданского неповиновения. В 1970 г. начались студенческие волнения в Тегеранском ун-те. Террористические акты леворадикальных орг-ций были направлены против отдельных представителей власти и амер. военных советников. Высшее духовенство, раздраженное в т. ч. и передачей собственности мечетей в компетенцию Орг-ции по делам вакфов при премьер-министре, организовывало многотысячные выступления по всему И. Волнения в Куме, начавшиеся в 1971 г., вынудили пра-

вительство ввести в город войска и арестовать ряд улемов, в т. ч. нескольких муджтахидов. Записи проповедей аятоллы Хомейни слушали и читали по всему И. В янв. 1974 г. сторонники аятоллы распространили среди иран. паломников в Мекке его воззвание. В ответ последовали новые аресты и репрессии против духовных лиц Кума и Тегерана. В шиитских кругах появились исламо-марксистские группы, консолидировавшиеся в Движение моджахедов иран. народа («Моджахедин»).

Исламская Республика Иран. Непосредственным толчком к началу революции стал расстрел в янв. 1978 г. антиправительственной демонстрации в Куме. Через 40 дней, когда подошел срок поминовения убитых, мн. города в И. были охвачены волнениями. Закрылись базары, начались забастовки рабочих, мирные митинги и демонстрации, нападения на кинотеатры, где демонстрировались иностранные фильмы, и на полицейские участки. Устраивались сидячие забастовки, баррикадные бои и «огненные стены» путем поджога автомобильных покрывшек. В ожесточенных схватках с войсками, жандармами и с САВАК погибли десятки тыс. чел.

В кон. 1978 г. Мохаммед Реза Пехлеви доверил формирование правительства одному из лидеров НФ — Ш. Бахтияру, но расколоть оппозицию не удалось, и НФ исключил Бахтияра из своих рядов. Обещания нового премьера демократизировать властную систему, ввести свободу печати, освободить политических заключенных, распустить САВАК, проводить независимую внешнюю политику уже не принимались во внимание. Аятолла Хомейни призвал народ к неповиновению. Чтобы снять политическое напряжение, в янв. 1979 г. по рекомендации Бахтияра иран. шах Мохаммед Реза Пехлеви с супругой покинули страну. Это было встречено общенародным ликованием, сопровождавшимся повсеместным уничтожением монархической символики.

Вернувшийся в февр. из многолетней эмиграции Хомейни в первой же речи призвал к борьбе до полного уничтожения шахской власти и созыву Учредительного собрания, избранного всенародным голосованием. Опираясь на созданные по всей стране ислам. ревкомы, он назначил главой Временного революционного

правительства еще одного выходца из НФ — М. Базаргана. Однако Бахтияр отказался добровольно подать в отставку, в стране установилось двоевластие. «Туде», «Моджахедин» и марксистско-ленинское Движение федаев иранского народа («Федаин») создавали новые стачкомы и профсоюзы. Поддержка левых такими видными богословами, как Махмуд Талегани, грозила вывести антишахское движение из-под контроля сторонников Хомейни.

Апогеем событий стало восстание жителей Тегерана, спровоцированное перестрелкой механиков с шахской гвардией на авиабазе Душан-Теппе. На помощь персоналу пришли активисты «Туде», «Федаин» и «Моджахедин», к-рые повели наступление на полицейские участки, управления МВД и жандармерии, штаб-квартиру САВАК в Тегеране и взяли под свой контроль арсеналы, радиовещание, телецентр, здание меджлиса. Затем вооруженное противостояние началось в большинстве провинциальных центров. После того как Высший военный совет заявил о своем нейтралитете и отдал приказ личному составу вернуться в казармы, Бахтияр покинул И. Вскоре были подавлены последние очаги сопротивления сторонников шаха.

В едином лагере антишахских сил после победы наметилось противостояние, верх одержало шиитское духовенство — авторитет Хомейни был непререкаем для масс. На референдуме 1979 г. (30–31 марта) по вопросу о буд. гос. устройстве 98% голосов было подано за ислам. республику, к-рая и была провозглашена в апр.

Временное правительство Базаргана для демонстрации верности идеалам национальной независимости расторгло ряд военных и гражданских контрактов с США и со странами ЕЭС, ликвидировала американские военные базы, аннулировало соглашение с МНК, закрыло многие иностранные, прежде всего американские, банки и фирмы. И. вышел из СЕНТО, и орг-ция т. о. прекратила существование.

Легализовались позиции исламских ревкомов в останах, а революционные суды превратились в трибуналы. Стихийно сложившиеся на заводах и в учреждениях органы самоуправления преобразовывались в руководимые улемами комитеты

с участием предпринимателей, к-рые вместе с территориальными комитетами при мечетях составили низовую базу режима. Ислам. священнослужители взяли под контроль сохранившиеся структуры полиции, жандармерии и армию, но их ударной силой стал Корпус стражей Исламской революции. Они руководили через Исламскую республиканскую партию (ИРП), фактически ставшую правящей в стране. Уход Базаргана с поста главы правительства в нояб. 1979 г. стал 1-м признаком отсеснения от власти сторонников умеренно-либерального курса. Антиамер. настроения привели к захвату «мусульманскими студентами — последователями курса имама» посольства США и объявлению всех его сотрудников заложниками. В обмен на их освобождение И. потребовал выдачи шаха, к-рый скрылся в США. В ответ Вашингтон наложил на И. санкции.

В дек. 1979 г. референдум утвердил Конституцию И., разработанную наиболее авторитетными шиитскими законооведами, к-рая ввела т. н. правление законооведа (велейят-е факих): гос-во возглавил высший руководитель (рахбар) как местоблюститель «Сокрытого» (Двенадцатого) имама, стоящий над 3 ветвями власти. Для контроля над парламентом был создан Наблюдательный совет из 12 богословов, половину из к-рых назначал рахбар с предписанием следить за соответствием принимаемого законодательства положениям ислама и конституции. Кроме того, Хомейни получил право назначать судей и командующих, членов Высшего совета национальной обороны, утверждать кандидатуру президента страны после его избрания всенародным голосованием и как верховный главнокомандующий объявлять войну, заключать мир, проводить мобилизацию. Были созданы республиканские органы власти (президент, правительство, меджлис).

В апр. 1980 г. амер. спецслужбы не сумели освободить заложников. Дипломаты были освобождены при посредничестве Алжира только в июне, после кончины Мохаммеда Реза-шаха в Каире. Отставка А. Банисадра с поста президента летом 1981 г. свидетельствовала об усилении позиции лидеров ИРП, к-рые после этого развернули гонения на леворадикальные силы: «Федаин» и «Моджахедин», а затем и на НПИ; за

недоказанный шпионаж в пользу СССР казнили мн. тыс. граждан как «сеятелей скверны на земле». Отсутствие в конституции положений, обеспечивающих права национальных меньшинств, накаляло обстановку в Сев. Курдистане, Юж. Азербайджане, Белуджистане и туркмен. районах и приводило к кровопролитным стычкам.

Новые власти поставили под более жесткий контроль все немусульманские профессиональные структуры, в т. ч. христианские. Как ассир., так и халд. общины, ранее сосредоточенные в Юж. Азербайджане, покинув к этому времени сельскую местность, по преимуществу расселились по городам запада и юга страны (Казвин, Хамадан, Керманшах, Сенендеж, а также Абадан и Ахваз, куда их привлекала среди прочего и возможность трудоустройства на нефтедобывающие предприятия). Стала более очевидной тенденция к концентрации христ. (как и в целом немусульм.) населения в столице (гл. обр. кварталы Каргар и Азери). Что касается католич. и протестант. миссионерских орг-ций, то их деятельность под нажимом ислам. властей фактически прекратилась к 1979–1980 гг.

Внешнеполитический курс И. исходил из тезиса Хомейни «Ни западная, ни восточная — исламская республика», означавшего равноудаленность как от капиталистического, так и от социалистического лагеря и предпочтение связям с мусульманскими и другими развивающимися странами, а кроме того, экспорт исламской революции. Последний тезис стал причиной для прямого вооруженного столкновения (самого кровавого и затяжного во всем Ближневосточном регионе на протяжении XX в.) с Ираком. Эскалации напряженности способствовали претензии Ирака на вост. берег р. Шатт-эль-Араб и вооруженные акции шиитских боевиков против «Баас» (в т. ч. покушение на Т. Ази-за в апр. 1980). Боевые действия начались в сент. 1980 г., когда после пограничных инцидентов, якобы спровоцированных иран. стороной, Ирак денонсировал Алжирский договор, а его армия перешла в наступление, захватила Хорремшехр и вторглась в останы Илам (Эйлам), Керманшах и Курдистан. И. срочно провел мобилизацию вооруженных сил, обеспечив революционной чист-

кой (были проведены сокращения с 240 до 180 тыс., замена шахских генералов командирами младшего звена или добровольцами-улемами и т. п.). Перевес иранцев в живой силе уравнивался превосходством ирак. войск в авиации, танках и артиллерии (поставленных СССР и Францией); армия И. использовала в военных действиях устаревшее амер. и западногерм. оружие. В дек. 1980 г. иракцы натолкнулись на ожесточенное сопротивление иран. ополченцев, война вступила в позиционную фазу.

В сент. 1981 г. ирак. армия приняла новое наступление в Хузестане, но была отеснена на исходные позиции. В июне 1981 г. уничтожение Израилем ирак. ядерного центра заставило Багдад ускорить разработку ракет средней дальности и химического оружия, которые с 1982 г. активно использовались для сдерживания нарастающих атак вооруженных сил И. Значительные людские ресурсы позволили И. весной нанести Ираку несколько поражений и в мае освободить Хорремшехр. Предложенное С. Хусейном перемирие Хомейни отверг, призвав к войне до свержения баасистского режима. Предпринятые иранцами в 1982–1987 гг. многочисленные наступления («живыми волнами») на Басру не смогли полностью прорвать ирак. оборонительную линию. Наибольшего успеха иранцы достигли в февр. 1986 г. с полной оккупацией п-ова Фао, отрезавшей Ирак от Персидского зал. Многочисленными жертвами артиллерийского и ракетного обстрела городов становилось мирное население. В 1984 г. в «танкерную войну» были вовлечены ВМФ и ВВС США.

Используя фактор международной изоляции ИРИ, к лету 1988 г. ирак. армия освободила прибрежные районы, в авг. стороны подписали перемирие. Никаких территориальных изменений не произошло, но И. понес тяжелейший урон (ок. 600 тыс. убитыми, сотни тыс. ранеными, 40 тыс. пленными, 103 млрд долл., по оценкам специалистов ООН, не считая убытков от разрушения нефтепромышленной инфраструктуры). Исход конфликта (разруха, инфляция, массовая безработица и напряженность в отношениях с араб. соседями) заставил ислам. руководство пересмотреть и прежние внешнеполитические постулаты. «Экспорт

революции» отныне толковался как «активное разъяснение ценностей», а с нач. 90-х гг. отошел на задний план.

Когда религиозно санкционированная «таухидная» («единобожная») экономика доказала свою неэффективность, наметилось разделение правящих верхов на «ортодоксов» и «прагматиков». Первые выступали за централизованную и контролируруемую экономику, ограничение крупного капитала, экономическую автаркию и самоизоляцию от внешнего мира, исламизацию всех сторон жизни, борьбу против «мирового империализма». Вторые, руководимые президентом А. А. Рафсанджани, предлагали провести широкую приватизацию, создать благоприятные условия для развития частного капитала, сформировать более привлекательный имидж в глазах иностранных инвесторов, неск. либерализовать общественно-политические структуры.

При всей остроте внутренних разногласий правящее духовенство неизменно сохраняло сословно-корпоративную солидарность. Незадолго до смерти в 1989 г. Хомейни согласился пересмотреть взаимоотношения между Наблюдательным советом и кабинетом министров: был ликвидирован пост премьера, но повышены статус правительства и роль президента.

В 90-х гг. либерализация цен, отказ от дотаций убыточным предприятиям, приватизация части гос. компаний, организация свободных экономических зон, переход к единому валютному курсу, смягчение контроля над импортно-экспортными операциями свидетельствовали о стремлении перейти к рыночной модели развития. Если первый 5-летний план развития, принятый в 1990 г., обеспечил ежегодный прирост ВВП на 6,5%, то 2-й дал уже 10%. Дефицит госбюджета снизился за этот период с 50 до 0,5%. Однако инфляция не была преодолена и составляла в среднем 15% ежегодно. С 1989 по 1996 г. в неск. раз выросло сталелитейное производство. Опережающее развитие наметилось в машиностроении и производстве военной техники. За 1979–2007 гг. ВВП увеличился в 6 раз, население удвоилось, уровень грамотности вырос втрое. Одной из наиболее динамично развивающихся отраслей экономики ста-

ла наука. В 90-х гг. началась приватизация строительной и легкой промышленности и части объектов сельского хозяйства. Избранный в 1997 г. президент М. Хатами выдвинул формулу «диалог цивилизаций», однако его призыв расширить неофициальные контакты между иран. и амер. нациями встретил жесткую отповедь аятоллы Али Хаменеи. Тем не менее Хатами в целом удалось наладить контакты с ЕС. Сразу после прихода к власти он провозгласил начало реформ, направленных на большую демократизацию (муниципальные выборы, реорганизация разведки), но столкнулся с ожесточенной оппозицией консерваторов. В отношении наиболее радикальных законопроектов, разработанных правительством, Совет стражей Исламской революции часто прибегал к праву вето.

Проявлением внутривластной напряженности стали направленные против правящего духовенства манифестации (фактически в поддержку Хатами) в Тегеране, затем столкновения с армией и неформальными объединениями добровольцев, финансируемыми руководством И. (июль 1999). После переизбрания Хатами в июне 2001 г. его отношения с Советом стражей обострились: участились случаи запрета газет либерального направления, «неблагонадежные» кандидаты десятками дисквалифицировались при отборе для участия в парламентских выборах, преследованиям подверглись ряд идеологов «обновления» ислама в модернизаторском духе. В ответ возросла активность студенчества, настроенного по преимуществу реформистски (в июне 2003 прошли многотысячные демонстрации). Позиции кабинета Хатами подорвал раскол в рядах его единомышленников, а также интервенция в Ирак США (еще в янв. 2002 Дж. Буш-младший в обращении к конгрессу включил И. в «ось зла», несмотря на ограниченное сотрудничество иран. спецслужб с американскими во время кампании против талибов в Афганистане). «Реформаторы» потерпели поражение на региональных, парламентских и президентских выборах 2003, 2004 и 2005 гг. Исполнительную власть возглавил М. Ахмадинежад, при котором антиамериканская и антиизраильская риторика с иран. стороны радикализировалась, несмотря на усилившееся дипломатическое давление Вашингтона и Тель-Авива.

Поводом послужила ядерная программа И., по сути представляющая собой продолжение работы по созданию сети АЭС (1-я и на данный момент единственная — в Бушире), начатой еще режимом Пехлеви. В 2000-х гг. с ней прочно связалось подозрение в стремлении И. получить собственное атомное оружие, укрепившееся в связи с неоднозначной линией Тегерана во взаимоотношениях с МАГАТЭ (отказ допустить инспекторов на ряд объектов при провозглашенном запрете на хранение ядерных вооружений, санкционированном фетвой (богословско-правовым заключением) А. Хаменеи. Вторичное избрание Ахмадинежада в июне 2009 г. сопровождавшееся обвинениями в подтасовке результатов голосования, вызвало крупномасштабные столкновения сторонников оппозиции с силами правопорядка.

Лит.: *Banani A.* The Modernization of Iran, 1921–1941. Stanford, 1961; *Cottam R. W.* Nationalism in Iran. Pittsburgh, 1964; *Zonis M.* The Political Elite of Iran. Princeton, 1971; *Keddie N.* Iran: Religion, Politics, and Society. L., 1980; *idem.* Roots of Revolution: An Interpretative History of Modern Iran. New Haven, 1981; *Katouzian H.* The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-modernism, 1926–1979. N. Y., 1981; *Abrahamian E.* Iran between Two Revolutions. Princeton, 1982; *idem.* History of Modern Iran. Camb., 2008; *Годс М. Р.* Иран в XX в.: Политическая история / Пер. с англ.: И. М. Дижур, М., 1994; *Алиев С. М.* История Ирана, XX в. М., 2004.

Т. К. Корав

Христианство в И. Церковь Востока. До XIV–XV вв. общины Церкви Востока существовали в крупных городах И. (в Тебризе, Мераге, Хамадане, Султании и др.), однако из-за политической нестабильности и преследований со стороны мусульман численность несториан существенно сократилась. Так, мон-рь св. Иоанна Крестителя, построенный близ г. Марага (Мераге) патриархом Ябаллахой III (1281–1317), вскоре после кончины основателя захватили мусульмане. В 1295 г. были разрушены церкви и патриаршие резиденции в Тебризе и Хамадане. Францисканец-путешественник *Одорик из Порденоне* († 1331) упоминал об арм. и несторианской общинах в Тебризе, однако с XV в. сведения о наличии там несториан отсутствуют.

В XV в. оплотом Церкви Востока стали Сев. Месопотамия, горный Курдистан и обл. Урмия, где несториане проживали в селениях, расположенных между оз. Урмия и горами Хакьяри. Епископы Урмии упоминают-

ся в источниках с XII в. В 1284 г. ц. Богоматери (Март-Марьям) в Урмии посетил патриарх Ябаллах III. С XIII в. известно о епархиях Сельмаса и Адорбайгана (Азербайджана), однако более подробных сведений о несторианских общинах в этом периферийном регионе нет. Вероятно, возникновение здесь общины Церкви Востока следует связывать с притоком несториан из др. областей И. Епископы Сельмаса и Азербайджана участвовали в избрании на Патриарший престол Иоанна (Юханна) Сулаки (1552), с именем к-рого связана схизма в Церкви Востока. В перечне еп-ств, представленном Римскому папе *Пио IV* униат. патриархом Мар Авдишо IV Юханнаном (1562), упомянуты 14 епархий на территории И., объединенных в 4 митрополии (В. и Н. Урмия, Супурган, Сельмас). В мон-ре св. Иоанна (Мар-Юханнан) близ Сельмаса разместил резиденцию униат. патриарх Мар Шимун IX Дынха (1580–1600). Его преемники, жившие в сел. Хусрава (Хосровабад) близ Сельмаса и в горах Хакьяри, поддерживали переписку с Папским престолом, однако не были признаны Римскими папами. После перенесения кафедры в сел. Кочаныс (в совр. иле Хакьяри, Турция) прервалась связь с Папским престолом и с патриархами др. иерархической линии, жившими в монастыре *Раббан-Хормизд* (совр. Ирак). Большинство несторианских селений обл. Урмия признали юрисдикцию патриарха, пребывавшего в Кочанысе, однако еще в XVIII в. сохранялись отдельные общины, подчинявшиеся патриарху в мон-ре Раббан-Хормизд. Изоляция несториан Урмии и Хакьяри привела к негативным явлениям в жизни Церкви Востока (исчезновению монашества, снижению уровня образованности среди духовенства, епископским рукоположениям подростков и пр.). Несмотря на то, что в обл. Урмия известно о существовании епархий Сельмас, Анзель (Назлы) и Ардишай (Ордушахи), система еп-ств оставалась нестабильной. Так, в 1874 г. в связи с рукоположением еп. *Ионы* (Мар Ионана) была учреждена епархия в сел. Супурган (в 1898 еп. Иона присоединился к РПЦ), прекратившая существование после кончины епископа.

В XIX в. среди несториан обл. Урмия действовал ряд западных миссий: амер. пресвитерианская (с 1834),

франц. католич. миссия *лазаристов* (с 1840) и англиканская (с 1886). В результате деятельности американских миссионеров в 1874 г. была основана Реформированная Несторианская Церковь, существовавшая до первой мировой войны. Члены англикан. миссии во главе с А. Маклинном ставили целью не переход несториан в англиканство, а повышение образовательного уровня духовенства (в Урмии была открыта школа) и развитие культурных связей с Зап. Европой. Маклин, Дж. П. Баджер и др. англ. авторы оставили описание жизни Церкви Востока. Деятельность лазаристов во главе с О. Ключезем (1852–1882) была направлена на укрепление общины халдеев (вост. сирийцев, вступивших в унию с Римско-католической Церковью, см. *Халдейская католическая Церковь*). Возникновение халдейской общины в обл. Урмия связано с именем Ишояба Шимуна, митр. Сельмаса (1777–1789), вступившего в общение с униат. патриархом, жившим в Амиде (ныне Диярбакыр, Турция). Его преемником стал митр. Ишояб Ишайя Юханнан Габриель (1795–1833), получивший образование в Риме и рукоположенный митр. Мосула (впосл. патриархом Вавилонским) Иоанном (Юханнаном) VIII Хормиздом. В сел. Хусрава лазаристами была основана семинария (действовала до 1914), в к-рой учился ориенталист П. Беджан. Епархия Сельмаса (к 1867 включала 20 селений, 10 священников и 8 тыс. верующих) стала основой для расширения влияния Халдейской католической Церкви в И. В 1890 г. была основана халдейская епархия Урмия, к-рую возглавил архиеп. Мар Тома Авдо (1890–1917), в 1895 г. были учреждены патриаршие викариаты Тегерана и Керманшаха, в к-рых число верующих на то время составляло 550 чел. К 1913 г. в архиеп-стве Урмия и еп-ствах Сельмас и Сехна (Сенендедж) насчитывалось 34 селения, 27 церквей, 70 священников и более 19 тыс. верующих.

В 1898 г. была открыта *Урмийская духовная миссия* РПЦ, деятельность к-рой привела к обращению в Православие подавляющего большинства вост. сирийцев обл. Урмия. Общины правосл. сирийцев окормляли епископы Иона Супурганский (1898–1910) и Илия Тергаварский (1904–1928). В 1909 г. патриарх Мар Шимун XIX Бенъямин, обеспокоен-

ный успехами иностранных миссий, направил к урмийским несторианам еп. Ефрема. К 1913 г. в обл. Урмия существовали 2 еп-ства Церкви Востока и правосл. еп-ство Тергавар.

В период первой мировой войны (1914–1918) сирийским общинам Урмии и Хаккяри был нанесен огромный ущерб. В условиях конфликтов с турками и с союзными им азерб. тюрками и курдами патриарх поднял восстание против Османской империи (10 мая 1915), надеясь на поддержку со стороны Великобритани и России. Отступление рус. войск привело к переселению сирийцев из гор Хаккяри к оз. Урмия, положение усугубили голод и эпидемии. Патриарху удалось договориться с рус. командованием о переселении части сирийцев в Закавказье и о формировании сир. добровольческих отрядов. После эвакуации рус. войск и убийства патриарха курдами (3 марта 1918) сир. отряды отразили тур. нападение на Урмию. Большая часть сир. населения (ок. 70 тыс. чел.) была вынуждена эвакуироваться в Хамадан под защиту брит. войск, а впоследствии в Ирак. После вступления в Урмию тур. войск последовали погромы, во время которых погиб архиеп. Тома Авдо. В 1922 г. началось возвращение сир. беженцев, восстановление приходов Халдейской католической Церкви и Церкви Востока. После избрания архиеп. Мар Исхака Ходабахша (1930–1940) были объединены халдейские диоцезы Урмия и Сельмас, в 1953–1954 гг. восстановлен кафедральный собор, началось восстановление и строительство церквей. В XX в. приходы Халдейской католической Церкви были образованы в Тегеране и др. крупных городах. Центр епархии Сехна (Сенедедж) был перенесен в Тегеран, в 1971 г. епархия преобразована в Тегеранское архиеп-ство.

Восстановление структур Ассирийской Церкви Востока в И. протекало медленнее. С 1958 г. приходами в И. управлял пресв. Дынха Хананья, усилиями которого была сооружена ц. св. Георгия и ассир. школа в Тегеране. В 1962 г. Дынха Хананья (с 1976 — Католикос-Патриарх *Дынха IV Мар*) был рукоположен во епископа и возглавил епархию Урмии. С сент. 2010 г. приходы Ассирийской Церкви Востока в И. возглавляет еп. Мар Нарсай Беньямин.

Лит.: *Mauroy H., de. Les Assyro-Chaldéens dans l'Iran d'aujourd'hui. P., 1978; Wilmschurst D. Ec-*

clesiastical Organisation of the Church of the East, 1318–1913. Louvain, 2000. P. 275–341; Селзиев Н. Н. Ассирийская Церковь Востока: Ист. очерк. М., 2001; Baum W., Winkler D. W. The Church of the East: A Concise History. L.: N. Y., 2003.

Армянская Апостольская Церковь в И. Появление арм. диаспоры в И. датируется V в. по Р. X. и связывается с пленением шахом Шапуром арм. царя Аршака. Армяне традиционно заселяли область вокруг г. Джульфы на левом берегу р. Аракс (ныне Нахичеванская Автономная Республика в составе Азербайджана), а также проживали в городах Хой, Урмия, Сельмас, расположенных на исторической территории Вел. Армении.

В XVI в. Джульфа стала центром торговли шелком-сырцом. Английский путешественник и проповедник Дж. Картрайт, посетивший Джульфу в 1600 г., писал, что, по его оценкам, в городе проживает 10 тыс. чел. Прозцветание арм. общины в Джульфе было тесно связано с растущим спросом в Европе на шелк-сырец. Купцы Джульфы имели устойчивые торговые связи с Европой (напр., с Вене-



ции из Вост. Армении в И. и уничтожить все дома, посеяв и пастбища. Джульфа была полностью разрушена, а ее жители были вынуждены переправиться на правый берег р. Аракс, в И. Всего из провинции было депортировано в И. более 300 тыс. чел. Весной 1605 г. армяне были расселены в основном в Гиляне, Мазендеране и сельских районах между Исфаханом, Ширазом и Хамаданом. Шах депортировал также ремесленников из Еревана, Нахичевани и др. городов Армении в Исфахан, где они поселились в 4 отведенных для них кварталах. Армяне Джульфы оказались в более выигрышном положении, т. к. они были предупреждены за 3 дня до депортации и получили разрешение взять с собой необходимое имущество. Зимой 1604/05 г. им были предоставлены средства для переезда и зимовки в Тебризе. В нач. лета 1605 г. арм. община начала строительство Нов. Джульфы (Нор-Джуги), неподалеку от Исфахана, на правом берегу р. Зайендеруд. Итал. путешественник П. делла Валле (1586–1652), посетивший Исфахан между 1617 и 1619 гг., отметил, что армяне построили уже 10 церквей, и в тот же пе-

Армянский мон-рь св. Стефана (Сурб Степанос), основан в IX в. (пров. Вост. Азербайджан)

риод 6 церквей были возведены в Исфахане. В 1619 г. шах Аббас I пожаловал земли Нов. Джульфы арм. общине.

Фирман, выданный шахом Тахмаспом I в 1545 г., объявлял Джульфу вакфом монастыря св. Стефана (Сурб Степанос). Город пользовался также привилегированным статусом коронной области (хасса), т. е. его граждане платили налоги непосредственно в царскую казну.

Осенью 1603 г. шах Аббас I захватил Тебриз и Нахичевань и по пути в Ереван прошел через Джульфу, где в течение 3 дней пользовался гостеприимством арм. купцов. Захватив Ереван, в июне 1604 г. шах подошел к Карсу, но, столкнувшись с сильным османским контраступлением, был вынужден отступить, применив тактику выжженной земли, чтобы остановить продвижение османов. Аббас I приказал депортировать насе-

Франц. купец Ж. Б. Тавернье (1605–1689) отмечал, что по сравнению с др. христ. общинами, живущими в И. под властью мусульман, армяне Нов. Джульфы находились в привилегированном положении, им было разрешено владение землей и др. формами собственности. Первые десятилетия Нов. Джульфы была населена исключительно армянами из Джульфы. Иностранные путешественники сообщали, что численность армян была ок. 10 тыс. чел., или 2 тыс. семей, а само поселение занимало ок. 160 га. В Исфахане проживала еще 1 тыс. семей арм. ремесленников, которые жили в мусульм. окружении. После десятилетий жалоб на армян (напр., из-за колокольного звона, производства вина и т. д.) шах Аббас II

запретил им жить в Исфахане, и между 1655 и 1659 гг. они постепенно переехали в Нов. Джульфу, заселив 7 новых кварталов. Ж. Шарден, ювелир-гугенот, неск. лет проживший в Исфахане, писал, что между 1666 и 1676 гг. в Нов. Джульфе проживало 3,4–3,5 тыс. семей, что составляло ок. 30 тыс. чел. Шарден сообщает, что ежегодные налоги с Нов. Джульфы при шахе Аббасе I составляли 180 туманов, а в последние годы правления шаха Аббаса II — 500 туманов.

Арм. священнослужители, включая главу Армянской Апостольской Церкви католикоса Давида IV Вагаршапатци (1587–1629), были также переселены в различные районы И. В янв. 1607 г. более 200 арм. священнослужителей провели крестный ход в честь праздников Рождества Христова и Богоявления, в котором приняли участие неск. тыс. чел., в т. ч. представители властей и иностранные гости. На р. Зайендеруд, которая протекает между Исфаханом и Нов. Джульфой, был проведен обряд освящения вод.

В 1614 г. шах Аббас I издал указ о строительстве арм. собора в Исфахане. По его планам было необходимо демонтировать собор в *Эчмиадзине* в Армении, чтобы его свящ. камни могли быть использованы для нового собора. В 1615 г. 1-я партия из 15 крупных камней, а также мощи свт. *Григория Просветителя*, рукописные Библии и серебряный крест прибыли в Исфахан. Впосл. шах отказался от своего плана; привезенные из *Эчмиадзина* камни были использованы при строительстве Георгиевской ц.

Епархию Нов. Джульфы первоначально возглавлял архиеп. Месроп, в юрисдикцию к-рого входили также Исфахан и ближайшие деревни. Арм. общины, находившиеся в др. частях И., ему не подчинялись. Еп. Хачатур Кесарацци (1623–1646) основал школу при мон-ре Христа Всеспасителя в Нов. Джульфе и еще 5 школ в др. районах, мон-рь св. Екатерины, а также ввел новые правила и постановления для арм. духовенства. При нем была построена ц. Беглехем (Вифлеем) (1628), к-рая стала самой красивой и богато украшенной церковью в Нов. Джульфе. В 1629 г. католикос Мовсес III Татеваци, посетивший Нов. Джульфу (1624), направил епископа во Львов для урегулирования конфликта в арм. общине Польши. После воз-

вращения в кон. 1631 г. Хачатур Кесарацци был возведен в сан архиепископа и назначен предстоятелем Нов. Джульфы. Католикос расширил архиепархию, и с этого времени юрисдикция архиепископа Нов. Джульфы распространялась на все арм. общины в Центр. И., в т. ч. в провинциях Исфахан, Гилян и Мазендеран, а также в городах Шираз, Хамадан и Казвин. В каждом приходе был создан совет из мирян для управления церковными имуществом и финансами.

Безбрачное арм. духовенство находилось в основном в мон-ре Христа Всеспасителя, к-рый стал центром высшего образования, лит. и книгоиздательской деятельности, а также изобразительного искусства. Школу мон-ря, к-рая в XVII в. стала важнейшим центром образования, называли ун-том, т. к. в программу были включены грамматика, философия, риторика, естественные науки, геометрия, музыка, теология и изучение Свящ. Писания. В скриптории работали десятки переписчиков и миниатюристов, создававших рукописи по заказу церквей и богатых арм. семей. В наст. время в мире сохранилось 680 рукописей из Нов. Джульфы. Архиеп. Хачатур Кесарацци основал в мон-ре 1-ю в И. типографию с технологией высокой печати. Были напечатаны Книга псалмов (1638), Жития св. отцов (1641), Требник (1641) и Молитвенник (1642). В 1639 г. архиепископ отправил своего ученика Вардапета в Европу изучать книгопечатание. В 1646 г., через неск. месяцев после смерти архиепископа, Вардапет вернулся в Нов. Джульфу с печатным станком, новыми шрифтами и гравировальными пластинами с изображением библейских сюжетов. В 1647 г. он приступил к печати Библии на арм. языке. Однако вскоре был вынужден покинуть монастырь Христа Всеспасителя, т. к. его деятельность не устраивала многочисленных переписчиков и миниатюристов. Типография заработала вновь лишь в 1687 г., но в 1693 г. была остановлена шахским указом.

После смерти архиепископа в 1646 г. в мон-ре Христа Всеспасителя начались внутренние разногласия, новый архиепископ был назначен только в 1652 г. Архиеп. Давид отобрал 40 монахов для обучения в мон-ре, расширил и отремонтировал монастырские здания и кафедральный собор, а также построил мон-рь в с. Хазардже-

риб. Это строительство по времени совпало с упомянутой выше депортацией армян из Исфахана. Их переселение в Нов. Джульфу удвоило население города, и в период с 1658 по 1666 г. были построены 16 новых церквей (всего их стало 24). В наст. время сохранилось 13 из них (внешены в список объектов, находящихся под охраной ЮНЕСКО).

К кон. 50-х гг. XVII в. Нов. Джульфа достигла религ., культурного и экономического расцвета и стала одним из самых богатых и влиятельных центров арм. диаспоры, пользовавшейся поддержкой Сефевидов и тесно связанной с *Эчмиадзином*. Нов. Джульфа стала церковно-адм. центром иран. армян (кроме Азербайджана), а затем и Индии, обладала широким самоуправлением, имела собственный суд и главу города. Арм. колония контролировала практически всю внешнюю торговлю И. В сер. XVII в. была основана «Армянская торговая компания Нор-Джуги», к-рая заключала договоры с иностранными гос-вами и торговыми компаниями; на арм. купцов часто возлагались и дипломатические миссии.

В нач. 80-х гг. XVII в. ситуация постепенно менялась. Шахи уже не так благоосклонно относились к армянам, активизировалась деятельность католических миссионеров, возникали конфликты и внутри Армянской Церкви. Католикос Акоб VI Джугаеци (1655–1680) род. в Нов. Джульфе и был учеником архиеп. Хачатура Кесарацци. После смерти своего наставника он вопреки ожиданиям не был избран архиепископом Нов. Джульфы и отправился в *Эчмиадзин*, где в 1655 г. его избрали католикосом без поддержки собственной епархии. В 1658 г. он вернулся в Нов. Джульфу, надеясь найти финансовую поддержку для получения от сефевидского двора офици. утверждения своего избрания. Католикос провел 3 года в Нов. Джульфе, но подтверждения своих полномочий от шаха так и не получил.

Акоб VI, стремясь собрать все арм. общины И. под своим духовным руководством, пытался ослабить влияние Давида, архиеп. Нов. Джульфы. Он разделил епархии Нов. Джульфы на более мелкие адм. единицы, к-рые возглавляли священнослужители, лояльные католикосу. Конфликт не был урегулирован до смерти Акоба VI в 1680 г., нестроения

в Церкви продолжались и при его преемнике Нахапете Едесацци (1691–1705). Только католикос Александр I Джугаеци (1706–1714), к-рый ранее был предстоятелем Нов. Джульфы, нашел мирное разрешение конфликта. Он восстановил епархию Нов. Джульфы в ее прежних границах, а затем распространил ее юрисдикцию на Индию и о-в Ява. Епархия Нов. Джульфы получила т. о. известность как епархия И. и Индии.

Во 2-й пол. XVII в. обострились антихрист. настроения среди мусульм. населения, что увеличило социальные и экономические трудности арм. общины. В 1671 г. калантар (городской голова) Нов. Джульфы принял ислам и получил богатые дары и почести от шаха Сулеймана. В том же году арм. монах Ованнес принял ислам и выступил с обвинениями против архиеп. Давида. Архиепископ и его викарий Степанос Вардапет были заключены в тюрьму на 6 месяцев и уплатили большие штрафы. Власти приказали разрушить новый мон-рь в Хазарджерике и конфисковать церковные ценности, а затем ввели ежегодный налог в 424 тумана на арм. приходы Нов. Джульфы. Этот карательный налог оставался в силе до 1736 г.

Афганская оккупация Исфахана в 1722–1729 гг. во многом осложни-



Интерьер арм. ц. Пресв. Богородицы (Сурб Аствацацин) в Исфахане. 1613 г. Фотография. 2010 г.

ла жизнь арм. общины Нов. Джульфы. Городу удалось избежать полного разрушения и массовых убийств населения. Афганский Махмуд-хан разграбил Нов. Джульфу и потребовал выкуп в 70 тыс. туманов. Община заплатила 17 тыс. туманов и выдала вексель на остаток, но, несмотря на это, 4 видных горожан, в т. ч. и калантара, казнили, а 62 арм. девушки были похищены. Остаток выкупа, 53 тыс. туманов, отобрали силой.

Сотни арм. семей покинули свои дома и бежали в Ирак, Индию, Россию или в Европу. Правление Надир-Кули-хана Афшара было еще более тяжелым. Он назначил Нов. Джульфе ежегодный минимальный налог в 10 тыс. туманов. Сумма налога постоянно увеличивалась, существовали также произвольные штрафы и дополнительные сборы. Армяне неоднократно писали петиции шаху и платили большие суммы за «обеспечение благоприятных решений»; 19 петиций сохранились в архиве мон-ря Христа Всеспасителя.

В 1745 г. на Нов. Джульфу был наложен штраф в размере 60,5 тыс. туманов. 23,5 тыс. туманов заплатили 10 купеческих семей, к-рые остались в Нов. Джульфе, 37 тыс. туманов собрали остальные члены общины. В следующем году 8 купцов были сожжены на костре на главной площади Исфахана. Среди казненных были и 2 арм. купца. После убийства Надир-шаха в 1747 г. население И. 15 лет страдало от гражданской войны и политической нестабильности. В 1753 г. мон-рь Христа Всеспасителя был вынужден продать арм. рукописные и печатные книги и архивные документы торговцам порохом и специями по цене 1 туман за 100 кг бумаги, чтобы заплатить Азад-хану 6 тыс. туманов. В 1756 г., чтобы собрать требуемые Мухаммадом Хасан-ханом 8 тыс. туманов, за бесценнок были проданы неск. домов, а также золотые и серебряные сосуды, чаши, кресты и подсвечники, к-рые были переплавлены в слитки.

В 1763 г. к власти в И. пришел Карим-хан Зенд. Он попытался вернуть в Нов. Джульфу арм. купцов, но безуспешно. Во 2-й пол. XVIII в. в городе насчитывалось только 1517 чел. арм. духовенства и мирян. По данным переписи 1789 г., армянам принадлежали 360 домов, более 150 домов были мусульманскими. Школа при мон-ре Христа Всеспасителя была закрыта, и только немногие монахи остались в обители. Состоятельные торговцы, ремесленники и художники покинули Нов. Джульфу; в основном в городе жили бедные каменотесы, сапожники, плотники и др. мелкие ремесленники.

К нач. XIX в. арм. сообщество Нов. Джульфы полностью зависело от помощи родственников из-за рубежа. Католикосы Эчмиадзина не всегда могли назначить на престол Нов.

Джульфы представителя местного духовенства из-за нехватки кандидатов. По данным переписи населения 1851 г., арм. община Нов. Джульфы составляла 2614 чел., проживавших в 8 кварталах. Во время правления Фатха Али-шаха (1797–1834), Мухаммад-шаха (1834–1848) и Наср-эд-Дин-шаха (1848–1896) положение армян было стабильным, годовой налог был установлен в размере 1–1,1 тыс. туманов. Армяне были защищены от чиновничьих злоупотреблений и преследований на религ. почве. Каджарский двор, а также шиитские религ. деятели признавали архиепископа Нов. Джульфы главой арм. общины в религ. и адм. вопросах. Должность калантара утратила свое значение, т. к. архиепископ взял на себя многие из его обязанностей. В 1832 г. Фатх Али-шах приказал губернатору Исфахана разрешить арм. христианам создание судов для рассмотрения гражданских дел. Шах приказал также освободить мон-рь Христа Всеспасителя от налогов. Архиеп. Ованнес Суренянц (1842–1848) добился того, что в 1844 г. Мухаммад-шах официально признал арм. церкви законными и полноправными владельцами их имущества. Благодаря ходатайству архиеп. Тадеоса Бегназаряна (1851–1863) в 1858 г. арм. община получила автономию во всех вопросах наследственного права. В 1861 г. шах наградил его орденом Льва и Солнца. В 1878 г. архиеп. Григорис Иоанисян (1872–1888) посетил арм. общины Индии, Бирмы и о-ва Ява для сбора средств на строительство Центральной армянской школы в Нов. Джульфе. Новое здание школы было открыто в 1880 г. Здесь были объединены 3 школы для мальчиков, а после 1892 г. в этом учебном заведении учились и девочки из школы св. Екатерины. Наср-эд-Дин-шах установил ежегодные субсидии по 100 туманов для мон-ря св. Екатерины (1880) и Центральной школы (1882).

В нач. XX в. арм. население Нов. Джульфы увеличилось до 3367 чел. Сообщество было достаточно богатым, чтобы иметь собственные школы, б-ки, типографию, газеты, госпиталь и приют. Во время Иранской революции 1905–1911 гг. был создан Устав Армянской епархии Ирана и Индии (1909). Церковные лидеры утвердили правовую базу для организации самоуправления арм. общины, названной тем не менее частью

гос-ва. В ст. 1 говорилось, что арм. народ И. может свободно соблюдать свои религ. обряды и управлять своей церковной и общественной жизнью в соответствии с законами и обрядами Армянской Апостольской Церкви и в рамках Конституции И. Ст. 9 предусматривала, что члены руководящих учреждений епархии должны избираться на свои должности. Епархия была разделена на 2 области, адм. центры находились в Нов. Джульфе и Тегеране. В Епархиальном собрании участвовали 40 делегатов, избранных как от духовенства, так и от мирян. Собрание курировало 2 провинциальных епар-



Интерьер кафедрального собора Армянской Апостольской Церкви во имя Христа Всеспасителя в Исфахане

хиальных совета. Власть архиепископа была в значительной степени ограничена религ. вопросами, и он был подотчетен Епархиальному собранию по всем др. вопросам. Статьи 23–57 подробно описывали права и обязанности епархиальных советов. Каждый провинциальный совет руководил 10 районными управами, выборные члены руководили церковной и общественной жизнью своих районов (в соответствии со статьями 58–64). Т. о. местное духовенство и советы принимали активное участие в управлении епархиальной жизнью. В последующие десятилетия местное духовенство и региональные советы, имея адм. опыт, эффективно руководили епархиями, когда архиепископский престол оставался вакантным (1912–1920, 1924–1926, 1930–1945, 1949–1961).

Избирательный закон от 1 июля 1909 г. постановил, что в меджлис должны войти по одному делегату от каждого из 5 племенных округов и 4 религиозных меньшинств: зороастрийцев, иудеев, ассирийцев и армян. С нояб. 1909 г. в деятельности меджлиса постоянно принимал участие депутат от арм. общины епархии И. и Индии. В 1924 г. арм. общины Сев. Ирана, принадлежавшие к Армянской епархии в Тебризе, также получили право избирать своего делегата в меджлис.

В 1-й пол. XX в. арм. община Тегерана становится наиболее крупной в И. В 1944 г. приход Тегерана отделился от епархии И. и Индии и вместе с общинами Казвина, Решта, Энзели, Мазендерана, Хорасана, Хамадана, Арака и 5 сельских районов создали 3-ю арм. после Нов. Джульфы и Тебриза епархию Армянской Апостольской Церкви в И. В 1945 г. Католикос Эчмиадзина назначил архиепископов Коштаяна и Драмбяна на кафедры Нов. Джульфы и Тегерана соответственно. В 1949 г. они были изгнаны из И., а в 1950 г. правительство запретило иностранным гражданам возглавлять иран. общины. В 1958 г. 3 арм. епархии И. вошли в духовную юрисдикцию Киликийского Католикосата. Арм. общины Индии и о-ва Ява остались верны Эчмиадзинскому Католикосату.

В 1979 г. И. принял новую Конституцию страны, которая определила права христ. и др. меньшинств. В гл. 2, ст. 15 говорится, что они имеют право содержать школы и средства массовой информации на языках, отличных от фарси, офиц. языка И., а также что «использование региональных и племенных языков в прессе и СМИ и обучение на них в школах допускается в дополнение к фарси». В первые годы после Исламской революции в арм. школах ничего не изменилось, но в нояб. 1981 г. правительство запретило изучение арм. языка в школах и заявило, что все религ. дисциплины должны преподавать на фарси. В нояб. 1983 г. Мин-во образования и обучения издало приказ о том, что религ. воспитание детей должно быть на фарси с использованием учебников, изданных мин-вом. Преподавание языков национальных и религ. меньшинств было ограничено до 2 часов в неделю. Хотя армяне И. энергично протестовали против этих изменений, в 1984 г. правительство



Кафедральный собор Армянской Апостольской Церкви во имя св. Сергия (Сурб Саркис) в Тегеране. 1970 г.

закрыло более 10 арм. школ в Тегеране. Но арм. школы Нов. Джульфы, к-рая давно уже стала частью Исфахана, были сохранены благодаря поддержке аятоллы Джалал-эд-Дина Тахери. Школы выполняли требования мин-ва лишь частично, и в них продолжали изучать арм. язык и религию 8–10 ч. в неделю. В наст. время понятия «армянская школа» в И. не существует, т. к. все школы страны де-юре включены в общую систему народного образования. Однако существуют гос. школы, в к-рых общеобразовательные предметы детям из арм. семей (как принадлежащим к религ. меньшинствам) преподают на языке фарси, а в течение неск. часов в неделю они изучают лит-ру, историю арм. народа и религ. предметы на арм. языке. Обучение мальчиков и девочек, как принято в И., ведется раздельно, но по одной программе.

В последние годы многие армяне эмигрировали в Республику Армения и США, но армянская община в И. продолжает жить и развиваться. В 2005 г. армяне широко отметили 400-летие Нов. Джульфы. Действующие церкви и церковные здания содержатся и реставрируются за счет епархиальных советов. Согласно иран. законам, все арм. исторические памятники охраняются гос-вом. В тех городах И., где по к.-л. причинам арм. община прекратила свою деятельность, здания и сооружения,

принадлежащие Церкви, продолжают оставаться ее собственностью и поддерживаются в надлежащем состоянии (напр., храм и здание школы в г. Абадане). В Тегеране все арм. храмы находятся в основном в арм. кварталах, а центром епархии является ц. св. Сергия (Сурб Саркис). Лит.: *Cartwright J.* The Preachers Travels Wherein is Set Downe a True Journall to the Confinnes of the East Indies, through the Great Countreies of Syria, Mesopotamia, Armenia, Media, Hircania and Parthia. L., 1611. Amst., 1977; *Della Valle P.* Les fameux voyages. P., 1661–1665. 4 vol.; *Herbert Th.* Some Years Travels into Divers Parts of Africa and Asia the Great: Describing more Particularly the Empires of Persia and Indistan. L., 1677; *Fryer J.* A New Account of East India and Persia, in 8 Letters: Being Nine Years Travels, Begun 1672 and Finished 1681. L., 1698; *Chardin J.* Voyages du chevalier Chardin en Perse. Amst., 1735. 4 vol.; *Bayani K.* Les relations de l'Iran avec l'Europe occidentale à l'époque Safavide. P., 1937; *Carswell J.* New Julfa: The Armenian Churches and Buildings. Oxf., 1968; *Gorogiants N.* The Armenians of Persia. Teheran, 1968 (на арм. яз.); *Lang D. M.* The Armenians: A People in Exile. L., 1981; *Der Nersessian S., Mekhitarian A.* Armenian Miniatures from Isfahan. Brussels, 1986; *Zeitlian G.* Armenians in Iran: Between Two Worlds // Armenian Intern. Magazine. 1994. Vol. 5. N 4. 30 April; *Bournoutian G. A.* Armenians in 19th Cent. Iran // The Armenians of Iran: The Paradoxical Role of a Minority in a Dominant Culture: Articles and Documents / Ed. C. Chaquéri. Camb. (Mass.), 1998. P. 54–76; *The Gregorian Armenians of Isfahan* // Ibid. P. 387–394; *Sanasarian E.* Religious Minorities in Iran. Camb.; N. Y., 2000; *Ghougassian V.* The Armenians of New Julfa and Their Cultural Heritage // JECS. 2000. Vol. 52. N 3/4. P. 201–220; *Berberjan H.* Armenians and the Iranian Constitutional Revolution of 1905–1911. Boulder (Colorado), 2001.

Католические миссии в XIII–XVIII вв. В XIII в. монгольское нашествие и распространение легенды об *Иоанне пресвитере*, мифическом христ. царе на Востоке, к-рый мог бы стать союзником европ. христиан в борьбе с мусульманами, способствовали проникновению католич. миссионеров в И. Инициатива в организации католич. миссий исходила гл. обр. от Римских пап. В политике на Востоке они использовали представителей нищенствующих орденов францисканцев и доминиканцев поначалу как послов, а с XIV в. как постоянных представителей католич. Церкви — иерархов восточных диоцезов.

Несколько посольств к монголам и в Сирию направил папа Римский *Иннокентий IV* (1243–1254). Доминиканец *Андрей из Лопжюмо* встретился близ Тебриза с главой несториан Симеоном Раббаном Атой и передал ему папское послание с призывом признать примат Римской Церкви.

В ответном послании, сохранившемся в лат. переводе, Симеон выразил согласие признать власть Римского папы, призвав его примириться с императором. В нач. или сер. 80-х гг. XIII в. при дворе Хулагуидов находился францисканский миссионер *Иоанн из Монтекорвино*. Ильхан Абага (1265–1282), женатый на Марии Деспине, незаконнорожденной дочери визант. имп. Михаила VIII Палеолога, и ильхан Аргун (1284–1291) покровительствовали христианству на территории своего гос-ва. Ильхан Аргун рассматривал возможность заключить военный союз с папой Римским и христ. правителями Англии и Франции для совместных действий в Палестине и в Сирии против мамлюков. С этой целью в Европу были направлены миссия Раббана *Саумы* (1287–1288), к-рую активно поддержал несторианский католикос-патриарх Церкви Востока Мар Ябаллаха III, и 2 посольства (в 1289–1292 и в 1301–1303) генуэзца Бускарелло де Гизольфи, состоявшего на службе при дворе ильханов. Впосл. Иоанн из Монтекорвино способствовал координации усилий доминиканских и францисканских проповедников в И. (письмо от 13 февр. 1306). Папа Римский *Климент V* буллой «*Rex Regum*» (от 23 июля 1307) объединил земли Хулагуидов под юрисдикцией архиепископа Ханбалльского (Пекинского), которым он назначил Иоанна из Монтекорвино.

В И. были сформированы вост. провинции орденов доминиканцев и францисканцев. В документе «*De locis fratrum minorum et predicatum*» (составлен до 1318) упоминается о францисканской кустодии Вост. Татария (*Tartaria Orientalis*) с центром в Тебризе. Полномочия кустода распространялись на часть Армении, Азербайджан, Юж. Грузию и Месопотамию. Также в Тебризе располагался по меньшей мере 1 конвент, служивший резиденцией кустода, вероятно, существовал и орденский дом для приезжих монахов. В нач. XIV в. от ордена доминиканцев в И. действовали «братья-проповедники среди язычников» (*fratres peregrinantes inter gentes*), т. е. не приписанные к конкретному конвенту, но подчинявшиеся викарию Франко из Перуджи (1312–1318, впосл. архиепископ Султании (1318–1322)). Резиденции доминиканцев располагались в крупных иран. городах — Тебризе, Мараге и Деарегане (ныне Азербейхан).

Стремление католич. монашеских орденов разделить сферы влияния в Азии требовало более дробной и упорядоченной системы управления. Папа Римский *Иоанн XXII* (1316–1334) буллой «*Redemptor Noster*» (от 1 апр. 1318) выделил владения ильханов, Индию и Эфиопию в отдельную провинцию и передал ее под покровительство доминиканского ордена. Резиденцией архиепископа стал г. Султания (в то время резиденция ильхана Абу Саида), 1-м католич. архиепископом был назначен Франко из Перуджи. Ему подчинялись еп-ства Смирна (ныне Измир, Турция), Севастия (ныне Сивас, Турция), Тебриз, Севастополь (ныне Сухуми), Дехареган и Марага. Тем самым Азия была поделена на «зоны ответственности» францисканцев (Ханбалльское архиеп-ство) и доминиканцев (Султанское архиеп-ство). Напряженность в отношениях между орденами усилилась после 1323 г., когда папа Иоанн XXII признал еретическим утверждение, что Христос и апостолы ничем не владели. Это папское решение привело к расколу во францисканском ордене — многие спиритуалы, считавшие папские воззрения еретическими, направились на Восток, в т. ч. и в архиеп-ство Султания, откуда впосл. были высланы.

В XIII–XIV вв. католич. архиепископу Султании подчинялось не более 15 доминиканских мон-рей. Положение католич. епископов в И. сильно отличалось от положения европ. церковных иерархов — здесь не было ни кафедральных соборов, ни многочисленной католич. паствы. Их деятельность в И. заключалась в окормлении небольших общин европ. купцов в городах и в координации миссионерской деятельности монахов нищенствующих орденов. Согласно сохранившейся переписке между папами Римскими (прежде всего, Иоанном XXII) и местными католическими иерархами, главным направлением деятельности католиков в этом регионе была унификация обрядов в соответствии с рим. обрядом и укрепление представлений о первенствующем положении Римского понтифика среди др. христ. иерархов. Большой ущерб католич. миссии в И. нанесла эпидемия чумы 1348 г. Постепенно количество доминиканцев в И. сокращалось, постепенно в деле проповеди и защиты интересов католич. Церкви их заменили

принявшие унию армянские иерархи. В 1363 г. доминиканская провинция Султания была подчинена провинциалу Греции. В период *сизимы в католической Церкви* 1378–1417 г. деятельность католических миссионеров на Востоке фактически прекратилась.

В XVI в., в эпоху складывания крупных колониальных империй, территория совр. И., согласно Тордесильяскому договору 1494 г., находилась в зоне влияния Португалии. В 1507 г. португальцы под командованием Афонсу ди Албуркерки захватили о-в Ормуз (Хормоз), получив возможность контролировать индо-персидскую торговлю и традиционный путь поставки восточных пряностей в Европу. В 1573 г. на остров прибыли *августинцы-еремиты* и начали миссионерскую деятельность, пытаясь обратить в католичество как мусульман, так и проживавших там христиан (армян, ассирийцев и др.). Августинцы организовали на острове госпиталь и школу, где велось преподавание персидского языка. В кон. XVI — нач. XVII в. брит. и нидерланд. Ост-индские компании сумели перехватить у португальцев контроль над портами и островами Персидского зал. и побережьем Индийского океана. Персид. правители стали проявлять заинтересованность в использовании помощи европ. государей для решения проблем внешней (борьба с турками) и внутренней политики. Пришедший в 1587 г. к власти шах Аббас I Великий приглашал к себе на службу европейцев, при помощи к-рых была, напр., проведена реорганизация армии и стали использоваться пушки. Шах отправил неск. посольств к европ. правителям, предлагая вести совместную борьбу с турками. Король Испании и Португалии Филипп III в ответном послании назвал условия возможного союза: шах должен начать войну против турок, способствовать количественному росту торговых сделок с португ. купцами и допустить католич. миссионеров на территории своего гос-ва. В 1604 г. шах передал португ. августинцам один из дворцов в Исфахане. Августинец Антониу ди Говейа был принят шахом при дворе, вел с ним беседы о христ. вере, а в 1609–1611 гг. участвовал в персид. посольстве к кор. Филиппу III; целью посольства было убедить европ. государей начать военные действия против турок. Через послов

шах сообщил о желании видеть Антониу ди Говейа католич. епископом для армян в Нов. Джульфе, и папа Римский Павел V (1605–1621) назначил августинца титулярным епископом Кирены (ныне Шаххат, Ливия) и апостольским викарием в Исфахане (A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVII and XVIII Cent. / Ed. H. Chick. L., 1939. Vol. 1. P. 202–203). По возвращении в Исфахан в 1613 г. Антониу ди Говейа вместе с др. членами посольства обвинили в присвоении тюков шелка, отправленного шахом для продажи (часть непроданного шелка по инициативе августинца была подарена королю Испании и Португалии), и он вернулся в Португалию.

В 1601 г. одно из посольств шаха Аббаса I с предложением совместных действий против турок было принято папой Римским Климентом VIII (1592–1605). Вероятно, шах среди прочего выразил желание ознакомиться с основами католического вероучения, для чего в 1604 г. папа направил в Персию 3 босоногих *кармелитов* (испанцев по национальности). Кармелиты, заручившись поддержкой польск. кор. Сигизмунда III Вазы, из Рима через Варшаву, Вильно и Москву в дек. 1607 г. прибыли в Исфахан (путешествие в Персию длилось 3,5 года). Шах запретил миссионерам вести проповедническую деятельность среди мусульман, поэтому кармелиты проповедовали среди армян, ассирийцев-несториан, грузин и находившихся на службе у хана англичан (им удалось обратить в католич. веру англиканина Роберта Шерли). В 1608 г. кармелиты предприняли попытку организовать школу для армян. Прозелитические действия католич. миссионеров вызвали недовольство арм. духовенства. В том же году кармелиты обратились к главе ордена с просьбой разрешить служить католич. мессу на тур. и персид. языках. В 1624 г. было получено разрешение рим. конгрегации Пропавшей веры служить католич. мессу на араб. языке, для чего богослужебные книги перевели с латыни на араб. язык. Кармелиты активно занимались переводами на вост. языки: ими были переведены Евангелия с арабского на персид. язык (ок. 1618 перевод переработан); составлены неск. словарей и грамматик персид. языка, в т. ч. 4-язычный словарь «Gazophylacium linguae Per-

sarum» Ж. Лабросса (монашеское имя — Ангел св. Иосифа), опубликованный в Амстердаме в 1684 г.

В 1629 г. было создано католич. еп-ство Исфахан, к-рое возглавил кармелит Хуан Рольдан (монашеское имя — Иоанн Фаддей св. Елисея). 18 сент. того же года в Риме он был рукоположен во епископа, но вернуться в Исфахан ему не удалось (умер в испанском г. Лерида 5 сент. 1633).

Из-за запрета вести христ. проповедь среди мусульман и обращать их в католич. веру кармелиты стали практиковать крещение рожденных в мусульм. семьях больных и слабых младенцев, к-рые вскоре могли умереть. Эта практика способствовала значительному «росту численности» христиан в Персии и стала причиной длительного разбирательства в Риме. 13 февр. 1658 г. эта мера была одобрена рим. конгрегацией Пропавшей веры. Впосл. миссии кармелитов действовали в Исфахане (1607–1749), на о-ве Ормуз (в 1613–1622, когда остров находился под властью португальцев, после его завоевания персами европейцы отсюда были изгнаны), в Ширазе (1612–1622), в Нов. Джульфе (1691–1752), в Бендер-Аббасе (1688–1775; с перерывами), в Хамадане (1720–1752).

По приглашению хана Аббаса I в Нов. Джульфе и в Ширазе вели миссионерскую деятельность *иезуиты*. В Ширазе они открыли школу и типографию, где публиковались книги на персид. языке. Приглашенные иезуиты исследователи связывают с намерением шаха провести религ. диспут, в к-ром бы приняли участие представители мусульман, католиков, армян и англичан (известно о диспуте между католиками и англиканами в 1621 — *Bugnini*. 1981).

В 1628 г. в Исфахан прибыли французские *капуцины*. Поддержку капуцинам-миссионерам оказывал кард. А. Ж. Рушельё (с 1624 глава франц. правительства), стремившийся усилить позиции Франции на Востоке и потеснить в торговле испанцев и португальцев. Капуцины получили в подарок от хана 2 дома — близ замка Табарак (находился в квартале, частично населенном христианами и оставался резиденцией капуцинов до 1656) и в Исфахане, где католич. миссионерам принадлежал госпиталь. В 1656 г. они открыли 2-й госпиталь в Тебризе. Среди франц. капуцинов также было немало знато-

ков вост. языков, нек-рые из них служили переводчиками при султанском дворе. В 1640 г. миссия франц. капуцинов в Персии была включена в орденскую пров. Турен и подчинена кустоду, резиденция которого находилась в г. Алеппо (Халеб, Сирия). В 60-х гг. XVII в. капуцины вели проповедническую деятельность среди несториан в Урмии, в 1666 г. по приглашению царя Вахтанга V Шахнаваза они прибыли в Грузию.

В 1708 г. султан Хусейн подписал договор с Францией и предоставил франц. негоциантам значительные торговые привилегии, а католич. миссионерам, находившимся под его покровительством, право совершать католич. богослужения, проживать там, где они хотят, принимать в свои школы армян и др. христиан. Однако после завоевания И. афганцами и прихода к власти Мир Махмуд-хана (1722) католич. миссионеры стали подвергаться гонениям (в 1722 в Мосуле был забит камнями член миссии капуцинов). В 1725 г. мн. католики погибли при захвате турками Исфахана. Шаханшах Надир Кули-хан Афшар привлек представителей 3 религий — мусульман, евреев, проживавших в И., католич. миссионеров и армян для перевода книг ВЗ и НЗ и Корана на персид. язык (1740). После убийства шаханшаха положение католич. миссий ухудшилось: в 1750 г. страну покинули августинцы и капуцины, в 1752 г. — кармелиты, к 1760 г. — иезуиты.

Лит.: Waterfield R. E. Christians in Persia. L., 1973; Richard J. La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age. P., 1977; Savory R. Iran under the Safavids. Camb., 1980; Bugnini A. La Chiesa in Iran. R., 1981; Baldwin M. W. Missions to the East in the 13th and 14th Cent. // The Impact of the Crusades on the Near East / Ed. N. P. Zacour, H. W. Hazard. Madison, 1985. P. 452–518. (A History of Crusades; 5); Floor W. M. The Economy of Safavid Persia. Wiesbaden, 2000; Jackson P. The Mongols and the West, 1221–1410. Harlow, 2005.

Католические и протестантские миссии в И. в XIX–XX вв. В 1838 г. франц. католик-мирянин Э. Боре прибыл в Тебриз для изучения персид. языка. В янв. следующего года он открыл в городе ун-т, к-рый содержал на собственные средства, надеясь, что, обучая студентов франц. языку, он сможет приобщить их к европ. науке. Несмотря на недружелюбный прием местной арм. общины и амер. миссионеров, ун-т Боре привлекал большое количество студентов. После по-

сещения дворца шаха в 1840 г. французской делегацией, в составе к-рой был Боре, в апр. того же года вышел указ, разрешивший католикам открывать в стране школы. В течение неск. лет франц. монахи-лазаристы открыли неск. школ. В 1844 г. лазаристы открыли семинарию в Хосрове. В 1856 г. в Персию прибыли монахини конгрегации дочерей милосердия св. Венсана де Поля. Их миссии действовали в Хосрове, Урмии, Тебризе, Тегеране и Исфахане. Помимо преподавания монахини занимались помощью бедным, открывали больницы и приюты. Наиболее известной стала школа св. Людовика в Тегеране (1860–1861). Католич. духовенство в основном окормляло иностранцев, а также арм. и ассир. униатов, а их работа среди мусульман ограничивалась сферой образования. Католики в Персии всегда составляли меньшинство населения и находились в юрисдикции епископа Исфахана; в 1910 г. еп-ство Исфахан для католиков лат. обряда было преобразовано в архиеп-ство. В 1922 г. была реорганизована провинция ордена лазаристов в Персии. В 1937 г. в стране появились миссии салезианцев (в Тегеране и Абадане). В 1959 г. Мин-во здравоохранения передало монахам конгрегации малых братьев Иисуса лепрозорий Баба-Баги (близ Тебриза). В 1964 г. католич. миссионеры содержали в И. 14 школ, 2 детских сада и детский дом.

В 1806 г. в Индию прибыл капеллан брит. Ост-Индской компании И. Г. Мартин. Он изучил урду, фарси и араб. язык и начал перевод НЗ. Вскоре он решил отправиться в Персию, чтобы усовершенствовать перевод НЗ и псалмов; среди прочего он надеялся найти древние рукописи библейских и новозаветных текстов. В июне 1811 г. Мартин достиг Шираза, где прожил почти год, совершенствуя перевод с помощью персид. ученого мирзы Сейида Али-хана. В мае 1812 г. Мартин приехал в Тебриз, где брит. посол сэр Г. Осли представил его перевод Фатху Али-шаху. Из Тебриза Мартин отправился в Англию через Турцию, но 16 окт. 1812 г. умер по дороге в Токат. Перевод Библии, сделанный Марином, был впервые издан в России в 1815 г. С.-Петербургским отд-нием *Российского Библейского общества*. Впосл. этот текст был отредактирован Р. Брюсом, первым постоянным англикан. миссионером в Персии. В 1869 г.

Лондонское церковно-миссионерское об-во отправило Брюса на 2 года в Исфахан для ревизии перевода Библии Мартина. Его прибытие в И. совпало с голодом и эпидемией холеры в 1870–1871 гг. На средства, предоставляемые Фондом помощи Персии, Брюс и его жена лечили больных, открыли небольшой детский дом и ремесленное училище. После долгих переговоров Брюсу удалось убедить фонд создать постоянное представительство в Исфахане. В 1875 г. Брюс и его помощники получили офиц. статус миссии. Они построили в Нов. Джульфе 2 школы и больницу. В 1896 г. в Исфахане работали уже 17 миссионеров. Свой перевод всей Библии Брюс в 1895 г. опубликовал в Лондоне при поддержке Британского и иностранного Библейского об-ва. Этот перевод на фарси и в наст. время широко распространен в И. как один из лучших переводов. В 1838 г. прп. Уильям Глен, шотл. миссионер, который неск. лет в Астрахани работал над переводом на персид. язык евр. Библии, посетил Тебриз и Тегеран, чтобы показать персид. ученым получившийся текст. Этот перевод и НЗ Мартина были использованы для создания полного перевода Библии на персид. язык.

В 1820 г. П. Гордон, бывш. моряк и миссионер-любитель, отправился в И. через Россию. От Эдинбургского миссионерского об-ва, к-рое имело миссионерскую станцию в Астрахани, он получил Библию для распространения в И. После поездки он написал «Меморандум о распространении христианства в Персии», из к-рого следовало, что мн. персы «имеют склонность к христианству» и Шираз — город наиболее пригодный для работы миссионеров.

В нач. XIX в. баварский еврей Й. Вольф принял христианство и эмигрировал в Великобританию. В 1824 и 1830 гг. И. Вольф представлял Лондонское об-во по пропаганде христианства среди евреев и называл себя «апостолом Господа нашего Иисуса Христа для Палестины, Персии, Бухары и Балха». Во время 1-й поездки он познакомился в Тебризе с принцем Аббасом и попросил содействовать работе миссии. В Бушире и Ширазе Вольф создал школы для арм. детей, выступил в поддержку миссионерской работы среди иран. евреев, особенно заботился о создании медицинских

организаций. В 1844 г. Лондонское общество выбрало Багдад в качестве штаб-квартиры для миссионерской деятельности среди евреев Персии и Ирака. А. Стерн, член этой миссии, посещал И. трижды. Миссия была закрыта в 1865 г., но миссионерскую деятельность продолжили местные новообращенные. Позднее была создана постоянная миссия в Исфахане.

Первые амер. миссионеры, пресвитериане Дж. Перкинс и его жена, прибыли в И. в 1834 г. Через год они поселились в Урмии, где создали церковь, школу и типографию. Главной задачей миссии было обучение христиан, армян и ассирийцев в И. для миссионерской деятельности среди мусульман. Школа в Урмии была основана ок. 1839 г., в дополнение к академическим курсам здесь обучали работе с металлом и ковроткачеству. До 1887 г. амер. миссия открыла 81 школу (1823 ученика), ее штат пополнился врачами, педагогами и проповедниками. В 1871 г. была создана Ассирийская евангелическая церковь Урмии, в состав к-рой вошли ок. 50 сельских общин. Неотъемлемой частью программы пресвитерианской миссии была медицинская деятельность. Из-за частых эпидемий и практически полного отсутствия медицинской помощи, работа врачей-миссионеров была одной из важнейших. Первый амер. госпиталь был открыт в Урмии в 1882 г., в школе при нем готовили местный медперсонал. Внутренние социальные и политические изменения в И. способствовали расширению пресвитерианской медицинской миссии. В 1869 г. миссия, ранее носившая название «неисторианская», была переименована в персидскую. Пресвитерианские больницы были созданы в Тегеране (1881), Хамадане (1903), Керманшахе (1912), Тебризе (1913), Мешхеде (1916) и Реште (1923), при всех больницах (кроме Мешхеда) работали школы. С 1886 г. среди ассир. христиан Урмии работала офиц. миссия Архиепископа Кентерберийского, оказывавшая богословскую и образовательную помощь Церкви Востока. В 1915 г. миссионеры были вынуждены бежать из Урмии из-за тур. вторжения.

В 1895 г. англикан. миссия, работавшая на юге И., заключила договор с амер. пресвитерианской миссией на севере страны, что они будут работать только на своей территории.

В 1897 г. англикане открыли в Йезде больницы и школы для девочек, куда принимали учениц из мусульм. и зороастрийских семей. Кроме того, доктор Дж. Э. Додсон построил большую больницу в Кермане (1903) и работал в ней до 1937 г., когда умер, заразившись тифом. В 1922 г. доктор Д. Карр переехал из Исфахана в Шираз и построил там больницу. Англикан. Стюарт мемориал колледж в Исфахане и пресвитерианский колледж Эльбурс (Альборз) в Тегеране стали самыми известными в И.

В 1909 г. в Исфахане освятили англикан. церковь св. Луки. В Йезде Н. Шарп построил англикан. церковь в т. н. персид. стиле, к-рая была разрушена наводнением в 1941 г. Шарп построил также церковь в Ширазе, к-рая была освящена 28 окт. 1938 г. и действует в наст. время. До образования независимой епархии англикан. духовенство в Персии находилось в юрисдикции епископа Лондона. В 1912 г. свящ. Ч. Стилман был назначен 1-м англикан. епископом в Персии, его кафедра находилась в Исфахане. Ординация епископа состоялась в соборе св. Павла в Лондоне 26 июля 1912 г. Неск. лет спустя он подал в отставку по состоянию здоровья. Ординация следующего еп. Джона Линтона прошла 18 окт. 1919 г. в соборе св. Павла. 18 окт. 1935 г. архиепископ. Уильям Томпсон стал 3-м епископом. Через 3 года Епископальная церковь И. насчитывала ок. 1,2 тыс. членов, в основном обращенных мусульман, евреев и армян. Община использовала англ. Книгу общих молитв. Частичный перевод версии 1662 г. был подготовлен в Англии (или Индии) в 1828, 1830 и 1874 гг. Брюс в 1882 г. представил первый перевод, сделанный в Персии. На встрече в Йезде в 1933 г. было решено составить стандартную версию Книги общих молитв на основе неск. вариантов, используемых в общинах. Этот перевод публиковался частями в течение 1935–1949 гг. и используется до наст. времени.

Хотя протестант. миссионеры оказывали иранцам значительную помощь в области медицины и образования, проповедь Евангелия не была успешной. Пресвитерианские миссионеры вскоре признали, что их план по обращению мусульман в христианство через евангелизацию ассир. и арм. христиан не дал ожидаемых результатов. Тогда они

направили свои усилия на мусульман Азербайджана, Хорасана, Тегерана и Гиляна. Новообращенные стали присоединяться к Пресвитерианской церкви, вскоре появился и первый мученик — Мирза Ибрахим (Зап. Азербайджан), обратившийся из ислама. Его пытались заставить отречься от Христа, но он остался верен новой религии. От Мирзы Ибрахима ушла жена, забрав детей и имущество, он был арестован и заключен в тюрьму в Тебризе. Когда он начал проповедовать соседям по камере Евангелие, был посажен в одиночную камеру и вскоре умер (1880).

При династии шахов Пехлеви положение католиков и протестантов было двойственным. С одной стороны, появились ограничения на деятельность иностранных миссионеров, с другой — у христиан оставалась возможность проповедовать и распространять свою лит-ру. В 1932 г. иностранным гражданам было запрещено содержать школы. После того как в 1934 г. амер. миссионеры покинули И. и Азербайджан, была создана национальная Евангелическая церковь И. (1934) и зарегистрирована Епископальная Церковь в И. Духовные власти этих церквей получили разрешение на открытие приходских начальных и средних школ под руководством местных церковных лидеров и даже обсуждали идею объединения. В результате был сформирован только совместный комитет для подготовки нового издания Псалтири, а также книг и брошюр, проводились совместные занятия по изучению Библии и молодежные конференции. В 1940 г. правительство национализировало имущество пресвитерианской и англикан. миссий.

Амер. пресвитериане пытались объединить ассирийцев и армян в единую общину с обращенными из ислама, иудаизма и зороастризма и сделать фарси основным языком богослужения. Ассирийцы и армяне предпочитали богослужения на родных языках, а также заключали браки только внутри национальных общин. В 1938 г. Евангелическая церковь И. имела 32 общины и 2560 членов (ассирийцы, армяне, евреи, бывш. мусульмане и зороастрийцы). Согласно сведениям, предоставленным Евангелической церковью в Тегеране (1950), считавшейся крупнейшей по числу новообращенных христиан, община состояла из 815 членов, из к-рых 285 ассирийцы, 260

армяне, 160 бывш. мусульмане, 100 еврей и 10 бывш. зороастрийцы.

В 1951 г., когда была национализирована Англо-иранская нефтяная компания, всем брит. миссионерам, к-рые пребывали за пределами И., было отказано в возвращении в страну, и англикан. епископ оказался в изгнании. В 1953 г., после гос. переворота, спровоцированного ЦРУ, британцы вернулись в И. В том же году были установлены дипломатические отношения с Ватиканом. С 1965 г. Тегеран стал местом постоянного пребывания папского пронунция.

25 апр. 1961 г. в Иерусалиме состоялась епископская ординация 1-го епископа-иранца в Епископальной Церкви в И. — Хасана Дехкани Тафти. К 1979 г. Епископальная Церковь в И. насчитывала ок. 4 тыс. чел., половина из к-рых были эмигрантами из Великобритании и США. С провозглашением Исламской республики И. положение христ. Цервей осложнилось. Старший свящ. епархии Епископальной Церкви в И. Парвиз Сайях Сина был убит в своем кабинете 19 февр. 1979 г. Большинство миссионеров покинули страну, а те, кто остались, были на некоторое время заключены в тюрьму. Еп. Дехкани Тафти безрезультатно посылал протесты в адрес правительства. В окт. того же года произошло покушение на сп. Дехкани Тафти, во время к-рого он и его жена были ранены. 6 мая 1980 г. в Тегеране был убит Бахрам — сын епископа. Позднее было совершено покушение на секретаря Дехкани Тафти, который занимался миссионерской работой. Когда стало ясно, что епископ, к-рый покинул страну, чтобы возглавить конференцию, не сможет вернуться, его помощник свящ. Ирадж Моттахеда взял его обязанности на себя. 11 июня 1986 г. Моттахеда был ординирован в епископы в Тегеране 4 епископами из Австралии и Пакистана. После отставки еп. Дехкани Тафти он был избран епископом И. 16 мая 1990 г. и утвержден в должности 12 окт. того же года. В наст. время в И. продолжают действовать Евангелическая церковь И. (с 1963 полное название церкви — Евангелическая пресвитерианская церковь в И.), приходы еп-ства И. Епископальной Церкви Иерусалима и Ближ. Востока (Епископальная церковь в И.) и Ассамблеи Бога (с 1965).

В первые годы Исламской революции (1979–1980) власти И. предпри-

няли ряд действий по ограничению прав католиков. В 1980 г. более половины из 180 католич. пресвитеров и монахинь, работавших в И., были вынуждены покинуть страну. Были национализированы католич. школы и прерваны отношения И. с Ватиканом; в 1991 г. дипломатические отношения восстановлены.

В течение 15 лет, перед революцией 1979 г., в И. появилось большое количество протестант. миссий. В стране работали: Американское мессианское содружество, Международное баптистское библейское содружество, Армянская миссионерская ассоциация Америки, Крестовый поход за Христа, Христианский миссионерский альянс, Немецкая восточная миссия, Миссия Южной баптистской конвенции, Всемирный евангелизационный крестовый поход и др. Однако их деятельность не привела к увеличению количества новообращенных из мусульман. В последнее время наблюдается активизация деятельности амер. евангеликов иран. происхождения, в частности орг-ции «Международное антиохийское служение» из шт. Калифорния (руководитель — пастор Хормоз Шарриат). Эта орг-ция была создана на базе Иранской христианской церкви в Калифорнии, состоящей из принявших христианство иран. эмигрантов. В их пресс-релизе утверждается, что с начала вещания на И. (2002) ее спутниковых программ более 50 тыс. иранцев приняли христианство. «Иранское христианское телевидение» транслирует программы образовательного, молитвенного и морально-этического содержания по 10 ч. в неделю. Орг-ция «Международное партнерство» и «Служение Персии» (глава — пастор Дональд Фарид) регулярно проводят за пределами И. конференции для иран. христиан, посвященные изучению Библии, созданию домашних церквей, работе среди молодежи и т. д. Орг-ция «Служение Персии» ведет регулярное радиовещание на И. и активно использует интернет. Лит.: *Liturgiae Ecclesiae Anglicanae. Partes Praecipuae: in linguam Arabicam traductae.* Oxf., 1674; *Wolff J.* Sketch of the Life and Journal of the Revd. J. Wolff, Missionary to Palestine and Persia. Norwich, 1827; *Stoddard D. T.* Narrative of the Late Revival of Religion among the Nestorians. Boston, 1847; *Anderson R.* History of the Missions of the History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches. Boston, 1872. 2 vol.; *Bassett J.* Persia, Eastern Mission a Narrative of the Founding and Fortunes

of the Eastern Persia Mission. Phil., 1890; *Smith G.* Henry Martyn, Saint and Scholar, First Modern Missionary to the Mohammedans. 1781–1812. L., 1892; *Richter J.* A History of Protestant Missions in the Near East. N. Y., 1910; *Padwick C. E.* Henry Martyn: Confessor of the Faith. L., 1922; *Stewart J.* Nestorian Missionary Enterprise: The Story of a Church on Fire. Edinb., 1928; *Wigram W. A.* The Assyrians and Their Neighbors. L., 1929; A Century of Mission Work in Iran (Persia), 1834–1934 / Board of Foreign Missions, Presbyterian Church in the U. S. A. Beirut, 1936; *Hoare J. N.* Something New in Iran. L., 1937; *Coan F. G.* Yesterdays in Persia and Kurdistan. Claremont (Calif.), 1939; *Wysham W. M.* Evangelizing Moslems in Presbyterian Near East Fields. N. Y., 1950 (mimeographed); *Joseph J.* The Nestorians and Their Muslim Neighbors: A Study of Western Influence on Their Relations. Princeton (N. J.), 1961; *Biggs H. E. J.* The Four Gardens: A Brief History of the Diocese of Iran. L., 1962; *Elder J.* History of the American Presbyterian Mission to Iran, 1834–1960. Teheran, [1962]; *Waterfield R. E.* Christians in Persia: Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants. L., 1973; *Vander Werff L.* Christian Mission to the Muslims: Anglican and Reformed Approaches in India and the Near East, 1800–1938. South Pasadena (Calif.), 1977; *Wright D.* The English Amongst the Persians: during the Qajar period 1787–1921. L., 1977; *Bugnini A.* Eglise en Iran. Teheran, 1979 (mimeographed); *Hunt P.* Inside Iran. Tring (GB), 1981; *Mar Aprem.* Western Missions among Assyrians. Trichur (Kerala), 1982; *Hopkins H. E.* Sublime Vagabond: The Life of J. Wolff: Missionary Extraordinary. Worthing (GB), 1984; *Coakley J. F.* The Archbishop of Canterbury's Assyrian Mission Press: A bibliography // *JSS.* 1985. Vol. 30. N 1. P. 35–73; *Behravez Z.* History of the Church of Christ in Iran. San Diego (Calif.), [1988].

Э. П. К., Э. П. Р.

Русское Православие в И. Первым священником РПЦ, посетившим Персию, был иером. Никифор, входивший в состав рус. посольства во главе с кн. В. В. Тюфякиным, направленного в 1597 г. к шаху Аббасу I царем *Феодором Иоанновичем*. Глава посольства и мн. члены дипломатической миссии скончались по дороге, так что иером. Никифор фактически заменил его и вел переговоры с шахом. Следующее посольство, в состав к-рого также был включен священник, отправилось в Персию в 1618 г. во главе с кн. М. П. Бяратинским. 4 нояб. 1618 г. члены посольства встретились с шахом Аббасом I, к-рый послал в дар царю *Михаилу Феодоровичу* золотой ковчег с *Ризой Господней*. С 1730 г. в синодских делах появляется регулярная переписка о направлении священнослужителей в Персию. С этого времени правосл. духовенство начало регулярную пастырскую деятельность в Персии. В Исфахан, где располагалось основное русское консульство во главе с резидентом Семном Аврамовым, была доставлена

походная церковь, при которой состоял священник. Рус. консульство было учреждено и в г. Решт в Гиляне, где также была открыта походная церковь. Активная торговля с Россией в этой провинции привлекла много русских, и вскоре церковь в Реште получила офиц. статус дипломатического храма. В 1735 г. Россия и Персия заключили Гянджийский трактат, согласно которому города Баку и Дербент с прилежащими к ним территориями возвращались Персии, в связи с чем увеличилось количество православных, нуждающихся в окормлении. До 1865 г. в Персию направляли священнослужителей Астраханской епархии.

Определением от 31 июля 1816 г. Святейший Синод предписал *Грузино-Имеретинской синодальной конторе* и архиеп. Астраханскому и Кавказскому *Гавриилу (Такаову)* избрать для отправки в Персию священнослужителей и причетников из «людей достойных». Прот. Авраамов был направлен в Персию и служил в походной церкви. Для солдат-дезертиров из рус. армии по разрешению иран. властей был открыт правосл. храм (в чьем подчинении находился храм — неизвестно).

В Российской миссии в Тегеране была устроена домовая церковь, размещенная в одной из комнат посольского дома. В этой церкви периодически совершались богослужения. В 1864 г. имп. Александр II своим указом повелел назначить в Тегеран постоянный причт. Определением от 26 марта 1864 г. Святейший Синод поручил рассмотреть данный вопрос экзарху Грузии архиеп. Карталинскому и Кахетинскому *Евсевию (Ильинскому)*. Выбор пал на преподавателя Тифлиского ДУ иером. Антония, который 11 июня 1864 г. вместе с псаломщиком Михаилом Яковлевским совершил 1-е богослужение в посольском храме. В 1865 г. Святейшим Синодом посольская церковь и причт были подчинены Грузино-Имеретинской синодальной конторе.

В 1864 г. при Генеральном консульстве в г. Тебризе, столице Иранского Азербайджана, была устроена небольшая церковь, которую освятил во имя свт. *Тихона Задонского* свящ. Евстафий Ахрамеев по благословению экзарха Грузии 13 авг. 1864 г.

Первое каменное храмовое здание было построено в 1886 г. при посланнике России в И. А. А. Мельникове в пригороде Тегерана — Зергенде,

где располагалась загородная резиденция Российской миссии. Храм был посвящен св. блгв. кн. *Александру Невскому* в честь почившего имп. Александра II. Материал, из которого строилась церковь, доставляли из России морским путем. Во 2-й пол. XIX в. численность рус. колонии в Тегеране увеличилась, что объяснялось укреплением торговых связей между странами. В 1894 г. при настоятеле посольской церкви архим. Харалампи был приобретен участок земли в Дулабе (ныне в черте Тегерана), где и было устроено рус. правосл. кладбище на средства от частных пожертвований. На территории Российской Императорской миссии (ныне Торговое представительство РФ на ул. Паминар) в 1895 г. был построен каменный храм, который был освящен во имя свт. Николая Чудотворца. В нояб. 1904 г. в Казвине была построена ц. во имя свт. Николая Чудотворца. Российское консульство в Реште, которое возобновило свою деятельность, было открыто с нояб. по март, а на остальное время переселялось на побережье Каспийского м. в г. Энзели. При строительстве нового здания консульства сотрудники решили одну большую комнату превратить в постоянную домовую церковь. Цер-



ковье, на месте захоронения воинов из сводного военного отряда под ко-

Настоятель посольской ц. свт. Николая Чудотворца в Тегеране архим. Амаросий с певчими у входа в храм. Фотография, 1913 г.

ковь была устроена в ознаменование рождения наследника престола цесаревича *Алексия Николаевича* и была освящена во имя свт. *Алексия*, митр. Московского, 13 нояб. 1905 г.

В окт. 1906 г. Святейший Синод принял решение о постройке храма на кладбище в Тегеране. В 1908 г. храм был освящен во имя Св. Троицы. Это единственный сохранившийся храм из правосл. церквей, открытых в Персии до 1917 г.

К нач. XX в. в Персии, особенно в прибрежной части Каспийского м., образовались рус. поселения-колонии, где постоянно жили люди, за-

нимавшиеся торговлей. На персид. побережье Каспия были открыты обширные рыбные промыслы российских купцов братьев Лианозовых, 8 месяцев в году здесь работали более тысячи рус. рабочих, приезжавших из Центр. России. Особенно много рус. поселений появилось в Гиляне. В Энзели русские построили порт, и он стал главным торговым центром на персид. побережье Каспия. Отсюда начиналась Энзели-Тегеранская шоссеиная дорога. Здесь же были основные рус. торговые и финансовые учреждения: отделение Учетно-ссудного банка, Портовое управление, Агентство Энзели-Тегеранской шоссеиной дороги. Рыбные промыслы Лианозовых также располагались в Энзели.

В 1908 г. экзарх Грузии архиеп. Никон (Софийский) обратился в Святейший Синод с письмом, в котором обосновал необходимость создания церкви в Энзели. Однако никаких решений по данному вопросу не последовало.

Гос. совет Российской империи в 1910 г. принял специальный закон о церковном штате в посольской церкви при Российской миссии в Тегеране. Он должен был состоять из настоятеля, иеродиакона или диакона и псаломщика. В 1910 г. в Тебризе, на месте захоронения воинов из сводного военного отряда под ко-

мандованием ген. Снарского, была воздвигнута 5-купольная часовня. В определении Святей-

шего Синода от 22 нояб. 1912 г. было указано, что необходимо «...для православного населения г. Энзели и Гиляне выслать походную церковь и назначить одного из иеромонахов Туркестанской епархии». В марте 1913 г. разборный иконостас с престолом и комплектом евхаристических сосудов был доставлен в Гиляне. Церковь в Энзели была освящена во имя свт. Николая Чудотворца. В 1921 г. храм был закрыт, т. к. находился на территории рыбных промыслов, перешедших решением советского правительства в собственность Персии.

К началу первой мировой войны в Персии было 4 храма, выстроенные по типовым проектам: Александро-Невский, Свято-Николаевский, Свято-Троицкий в Тегеране, Свято-Николаевский в Казвине; 4 домовые церкви: в Тебризе, Исфахане, Реште при консульствах и в Энзели при рыбных промыслах, воинская часовня в Тебризе. Кроме того, имелось ок. 40 правосл. храмов в подчинении *Урмийской духовной миссии*. Походные полковые церкви находились при рус. военных отрядах в Тебризе и Мешхеде, а также, возможно, в Казвине. Т. о., в Персии было более 50 рус. правосл. храмов.

Урмийская миссия. В сер. XIX в. персид. христиане из ассирийцев-несториян, проживавших в пограничном с Россией Иранским Азербайджане, в районе оз. Урмия, начали обращаться с просьбами о присоединении к РПЦ. В Урмию в 1861–1862 и 1864–1865 гг. был послан архим. *Софония (Сокольский)*, в 1897 г. — настоятель эриванского собора прот. Виктор Синадский. В 1898 г. в г. Урмия была открыта Русская духовная миссия, ее начальником был назначен архим. *Феофилакт (Клементьев)*. В первые годы пребывания в Урмии миссия присоединила к Православию ок. 15 тыс. ассирийцев. Были созданы церковноприходские школы в ассир. селениях. На участке земли, полученном в дар от шаха, выстроили 5-купольную ц. во имя свт. Николая. После летнего наступления турецких войск в 1918 г. храм был разрушен, но цокольный этаж, где была устроена крипта для захоронения духовенства, в т. ч. прот. Виктора Синадского, сохранился.

Второй состав Урмийской миссии в 1902 г. возглавил архим. епсмч. *Кирилл (Смирнов)*; впоследствии митрополит). Он добился того, что миссия была непосредственно подчинена Святейшему Синоду. Период деятельности 3-го состава миссии под рук. архим. *Сергия (Лаврова)* был самым результативным: на территории духовной миссии было закончено строительство главного корпуса, построено ок. 40 храмов в урмийских селениях. Некоторые здания храмов сохранились, напр. храм вмч. Георгия в сел. Сунурган. Почти во всех правосл. селениях Урмии было открыто ок. 60 церковноприходских школ. В городе были учреждены 7-классное училище для мальчиков и 3-классное для девочек.

Во время первой мировой войны в дек. 1914 г., когда Урмийская обл. была оставлена рус. войсками, члены миссии эвакуировались. После весеннего наступления Кавказского фронта в 1915 г. миссионеры вернулись в Урмию, где нашли все имущество миссии в разгромленном состоянии. Верующие, составлявшие паству миссии, были вырезаны турками, многие из оставшихся в живых эмигрировали в Россию. В 1915–1918 гг. миссия духовно окормляла тех правосл. ассирийцев, кто, несмотря на репрессии, уехал из Урмии, и рус. войска. В этот период миссионерская деятельность — образовательная, издательская, переводческая — была прекращена. Начальником миссии был назначен архим. епсмч. *Пимен (Белоликов)* с возведением в сан епископа. В сент. 1917 г. он покинул Урмию. Духовенство миссии составили иером. Виталий (Сергеев), священ. Василий Мамонтов и диак. Феодор Пиденко. Под натиском тур. войск члены миссии вместе с ассир. населением бежали



*Несториане-ассирийцы
в день посвящения
к Правосл. Церкви.
Фотография.
С.-Петербург,
25 марта 1898 г.*

в глубь страны. В Хамадане умер священ. Василий Мамонтов; иером. Виталий и диак. Феодор переехали в Тегеран.

1918–1945 гг. 26 февр. 1921 г. был подписан советско-иран. договор, согласно к-рому земли, постройки, имущество Православной духовной миссии в Урмии и все церковное имущество были переданы И. В собственности Советской России перешли все земельные участки Российской Императорской миссии со зданиями и с находящимся в них имуществом, в т. ч. все посольские и консульские правосл. храмы. Свято-Николаевский посольский храм в здании миссии пострадал больше всего, его церковное убранство, иконы и хоругви были выброшены за ворота посольства. Александро-Невский храм в Зергенде, отдаленный

от центра города, пострадал меньше. Прихожане, чтобы не допустить осквернения храма, сами вынесли все, что было в церкви, включая иконостас храма. Рус. община устроила домовый храм в пустующем доме одного из прихожан и перенесла туда иконостас из Александро-Невской ц. Рус. община в Персии в 20-х гг. XX в. значительно выросла за счет тех, кто эмигрировал из Советской России.

В 1922 г. иером. Виталий решением Архиерейского Синода РПЦЗ был возведен в сан архимандрита и назначен начальником Русской духовной миссии в Урмии. В 1923 г. он стал также исполняющим обязанности настоятеля Свято-Николаевского храма в Тегеране. В том же году по ходатайству архим. Виталия диак. миссии Феодор Пиденко получил «благословение Архиерейского Синода РПЦЗ с выдачей установленной грамоты на возведение в сан священника» (ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 46. Л. 1). Летом 1923 г. ситуация в Тегеране, судя по всему, осложнилась. В ответ на донесение архим. Виталия от 17 июля Синод РПЦЗ постановил разрешить ему «при неиз-

бежности закрытия русской церкви в Тегеране ризницу и иконы пере-

слать в Урмию Преосвященному Мар Илии. Ценные вещи сдать на хранение в Американскую Духовную Миссию. Сосуды же и священные Антиминсы взять о. Архимандриту с собою в Урмию. О чем Архимандриту Виталию послать указ с предложением принять все зависящее от него меры к сохранению в Тегеране Православного храма» (Там же. Д. 58. Л. 3). Храм сохранить удалось, и, согласно протоколу заседания Архиерейского Синода РПЦЗ от 18/31 авг. — 19 авг./1 сент. 1927 г., после изучения годового отчета и докладной записки архим. Виталия Синод своим указом назначил его настоятелем Свято-Николаевского храма (Там же. Д. 92. Л. 9 об.).

В нач. 30-х гг. в Тегеране приехали 2 бежавших из СССР священника — Иона Корещкий и Михаил Польский.

28 июня 1930 г. Архиерейский Синод РПЦЗ разрешил Корецкому и Польскому священнослужение в Тегеране (Там же. Д. 108. Л. 1–1 об., 2–2 об.). Однако церковный совет тегеранского прихода по неизвестной причине не допустил Иону Корецкого к служению в храме. Прот. Михаил Польский состоял сверхштатным священником с авг. 1930 по июнь 1934 г.

В Урмии оставалась немногочисленная община правосл. ассирийцев, к-рые после ухода турок вернулись в свои разрушенные дома. Их до самой кончины в 1927 г. окормлял правосл. еп. Мар Илия. После его смерти правосл. община в Урмии распалась, но находившихся в Тегеране правосл. ассирийцев окормлял архим. Виталий, к-рый хорошо знал ассир. язык.

С февр. 1929 по янв. 1945 г. должность настоятеля Свято-Николаевского храма в Казвине исполнял бывший сотрудник Урмийской духовной миссии свящ. Сергей Бадалов, происходивший из ассирийцев. В 1951 г. он скончался в возрасте 93 лет и был похоронен на Русском правосл. кладбище в Тегеране. После его смерти правосл. общину в Казвине окормляли настоятели тегеранского храма. В Казвине находилось правосл. кладбище, а также старческий дом.

В Энзели Свято-Николаевский молитвенный дом возглавлял свящ. Павел Стеклов, с 1914 г. он служил здесь периодически, будучи настоятелем церкви в Бакинской губ., а в сент. 1918 г. окончательно переехал в Энзели, где к тому времени было много русских. Здесь он прослужил до мая 1920 г., когда Энзели заняли части Красной Армии. Рыбные промыслы, где находился храм, были национализированы, а храм закрыт. Свящ. Павел Стеклов устроил небольшую Свято-Николаевскую ц. в арендованном доме. Молитвенный дом несколько раз менял адрес. В 20-х гг. здесь действовала русская школа. О. Павел также совершал богослужения в Реште, где была русская колония. В февр. 1936 г. свящ. Павел Стеклов умер и был погребен на арм. кладбище в Реште.

В 1933 г. в Мешхеде, главном городе остана Хорасан, появился обновленческий «митрополит» Василий Смелов. В 1925 г. обновленческий «синод» возвел его в сан «митрополита» Дальневосточного и Влади-

востокского. В нач. 1933 г. он вышел за штат, а затем бежал из Туркмении в И. В Мешхеде «митрополит» Василий начал совершать церковные требы для многочисленной рус. колонии. В июле он письменно обратился к архим. Виталию с просьбой прислать ему церковные книги и облачение. Связавшись с Архиерейским Синодом РПЦЗ, архим. Виталий получил от Синода запрет на общение с обновленцем. Тогда Василий Смелов обратился к митр. *Евлогию (Георгиевскому)*, затем к Патриарху К-польскому, но не получил от них ответа. В 1934 г. Василий Смелов переехал с семьей в Тегеран и через год в письме архим. Виталию отрекся от обновленчества и отправил прошение в Синод РПЦЗ о расторжении его брака и о принятии его в каноническое общение с сохранением архисрейского достоинства. Примирение с Церковью в качестве мирянина Смелов отверг (умер 23 февр. 1936 в больнице Тегерана). Архим. Виталий отказался его отпевать. Тогда сын Василия Смелова — Пантелеимон, рукоположенный во священника отцом, совершил отпевание в Свято-Троицкой кладбищенской ц. Могила «митрополита» Василия находится на Русском правосл. кладбище в Тегеране.

Позднее Пантелеимон Смелов переехал в Пехлеви (Энзели), где, воспользовавшись тем, что после кончины его отца оказалось вакантным место настоятеля Свято-Николаевской ц., предложил себя прихожанам в качестве священника. Прихожане согласились, и Смелов стал священником в пехлевийской церкви (ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 146. Л. 1). В Синод РПЦЗ направлялись прошения как от приходской общины, так и от Пантелеимона с просьбой утвердить его настоятелем церкви. Синод отказался признать Смелова законно рукоположенным священником, о чем было официально сообщено прихожанам Свято-Николаевской ц. Архим. Виталию было предложено направить в Пехлеви свящ. Сергея Бадалова или прислать из Синода нового священника при условии оплаты дорожных расходов на перезд. Прихожане не имели возможности оплатить дорогу новому священнику, а о. Сергей ехать в Пехлеви отказался. 18 июля 1938 г. Смелов отправил Архиерейскому Синоду РПЦЗ письмо с просьбой «разрешить ему принести покая-

ние перед Епископом Урмийским Иоанном для воссоединения с Церковью и получения права на исполнение обязанностей псаломщика в Казвине». Синод разрешение дал (Там же. Д. 170. Л. 3). Позднее Синод предписал архим. Виталию провести чин воссоединения Смелова через исповедь и всенародное покаяние в тегеранском храме (Указ № 195 от 9 марта 1939 г.), т. к. у него не было возможности прибыть в Багдад к еп. Урмийскому Иоанну. Однако в Тегеран Смелов не прибыл скорее всего из-за болезни и попросил разрешения у архим. Виталия «сделать это в Казвине у священника Сергея Бадалова» (Там же. Д. 176. Л. 3). На заседании Архиерейского Синода РПЦЗ 22 июля/4 авг. 1939 г. было зачитано письмо архим. Виталия, в котором сообщалось, что Смелов «перед смертью покающийся и отрекшийся от обновленческих заблуждений» умер в Казвине (Там же. Д. 180. Л. 2).

Решением Архиерейского Синода РПЦЗ от 4 марта 1941 г. иером. Владимир (Малышев) из Русской духовной миссии в Иерусалиме был назначен 2-м священником храма в Тегеране. Свято-Николаевский храм, размещенный в доме на ул. Ароманс, не мог принять всех прихожан, особенно по большим праздникам. К нач. 40-х гг. XX в. положение изменилось. 6 февр. 1941 г. на сев. окраине Тегерана, напротив миссии США, был приобретен земельный участок, где 21 авг. 1944 г. состоялась торжественная закладка церкви. 8 марта 1945 г. были водружены кресты на купола храма. Из молитвенного дома был перенесен и установлен в новом храме иконостас, ранее принадлежавший Александроневской посольской ц. 9 апр. 1945 г. состоялось освящение нового храма.

1946–2010 гг. После кончины архим. Виталия (Сергеева) в 1946 г. настоятелем Свято-Николаевского собора в Тегеране стал иером. Владимир (Малышев), возведенный в сан архимандрита. Архим. Владимир при храме открыл классы по изучению рус. языка и Закона Божия. Для молодежи прихода устраивал летние лагеря. После вывода советских войск из Сев. Ирана в 1947 г. архим. Владимир выехал в Пехлеви для окормления местной рус. общины. Через архим. Владимира правосл. приход в Пехлеви обратился к тегеранскому приходу с просьбой помочь приоб-

рести в собственность небольшой дом для церкви. В марте 1949 г. на заседании приходского совета было постановлено помочь деньгами пехлевийской общине для приобретения участка земли с домом. 9 мая того же года в Пехлеви архим. Владимир освятил новый дом с церковью. В нач. 1951 г. архим. Владимир (Малышев) умер. Следующим настоятелем Свято-Николаевского собора в Тегеране Синод РПЦЗ назначил иером. Серафима (Седова) (ок. 1890 — 23 дек. 1984). В янв. 1951 г. он был возведен в сан игумена, а в февр. 1952 г. — в сан архимандрита.

В 1949 г. верующие пригласили из Пехлеви свящ. Павла Левицкого, эмигрировавшего из СССР и получившего хиротонию от архиепископа Антиохийской Православной Церкви. В нач. 1950 г. он стал настоятелем рус. храма в этом городе, к-рый в годы второй мировой войны перешел в юрисдикцию Антиохийского Патриархата. Однако в Тегеране, куда он приехал на время, свящ. Павел был вызван в полицию, запретившую ему выезд из города. Тогда свящ. Павел открыл домовую ц. Казанской иконы Божией Матери в полуподвальном помещении жилого дома. В 1956 г. приход храма, размещавшегося в одной комнате, составлял 5—10 чел., в престольные праздники — до 20. Церковь содержалась в основном на деньги свящ. Павла, занимавшегося частной врачебной практикой.

В общине Свято-Николаевского храма начались раздоры. Попытки архим. Серафима примирить прихожан привели к тому, что в 1961 г. по доносу 2 членов приходского совета полиция арестовала его как советского шпиона, после чего архим. Серафим уехал в Иерусалим. В 1958—1961 гг. в Тегеране в Свято-Николаевском храме служил иером. Герасим (Романов) (15 июня 1928 — 22 февр. 2005).

В 1961 г. в Тегеран прибыл помощник настоятеля синодального подворья Новокоренной пустыни в Мейопаке (США) игум. Викторин (Любях; 1922—1986), к-рый до 1973 г. оставался настоятелем храма в Тегеране. В июне 1961 г. была открыта церковноприходская школа, в к-рой обучалось свыше 70 детей. Созданная в Тегеране в 1930 г. «Благотворительным обществом помощи русским беженцам» рус. б-ка 18 мая 1962 г. была передана во владение

Свято-Николаевской ц. В июне игум. Викторин был возведен в сан архимандрита. В нач. 60-х гг. его стараниями был устроен рус. старческий дом в Тегеране. В 1963 г. на территории церкви началось строительство здания церковноприходской школы и б-ки. 1 авг. 1965 г. состоялось их освящение. Благодаря архим. Викторину было получено разрешение Архиепископского Синода РПЦЗ рус. женщинам, которые были замужем за иранцами, посещать Свято-Николаевский храм, после чего количество прихожан увеличилось. Летом 1972 г. в И. прилетел благочинный Ближ. Востока и начальник Русской духовной миссии РПЦЗ в Иерусалиме архим. Антоний (Габбе). По его ходатайству Свято-Николаевский храм получил от Синода РПЦЗ статус собора.

Следующим настоятелем тегеранского храма был назначен прот. Сергей Чертков (1908—1999), рукоположенный в 1970 г. архисп. Женевским Антонием (Бартошевичем) и служивший ранее в Париже. В мае 1973 г. прот. Сергей Чертков прибыл в И. Главным делом о. Сергия в Тегеране было устройство при Свято-Николаевском соборе старческого дома, значительные средства на строительство к-рого пожертвовала супруга иран. шаха Фарах. В 1979 г. прот. Сергей был выведен за штат и покинул Тегеран. После этого приход в Тегеране надолго остался без священника.

В 60-х гг. XX в., согласно решению Посла СССР в Иране А. А. Зайцева, храм св. Александра Невского в Зергенде был разобран. В 1986 г. был ликвидирован Свято-Николаевский храм в Казвине. Земельный участок, на к-ром стояла рус. церковь, был передан Мин-ву путей сообщения. Иконы, колокол и купол с крестом из этого храма были перевезены в храм в Тегеране. Казвинский колокол был установлен на колокольне тегеранского храма. Он остается самым большим колоколом в звоннице Свято-Николаевского собора.

Решением Архиепископского Синода РПЦЗ от 30 янв. 1989 г. свящ. Стефан Евних был назначен настоятелем Свято-Николаевского собора в Тегеране с поручением «миссионерской деятельности в странах и княжествах Ближнего Востока, где проживают православные ассирийцы». В 1955 г. он поступил в Московскую ДС, но вскоре был отчислен. В 1961 г. Стефан Евних как имеющий иран. подданство переехал на

постоянное жительство в И. По прибытии был арестован властями по обвинению в коммунистической пропаганде и посажен в тюрьму. После освобождения отправлен в ссылку в Тебриз. В 1989 г. приехал с супругой в США, где был рукоположен во диакона, затем во иерея. Приходский совет Свято-Николаевского собора не признал Стефана Евниха настоятелем, и тогда новый настоятель снял с должностей старосту Александра Семендеева и всех членов приходского совета. На их место он назначил новых людей, с к-рыми по прошествии времени тоже вступил в конфликт. 4 окт. 1990 г. Архиепископским Синодом РПЦЗ свящ. Стефан Евних был уволен за штат, но, несмотря на это, продолжал служить в храме. 13 дек. того же года Архиепископским Синодом РПЦЗ он был запрещен в служении. Решением Синода не подчинился и продолжал совершать богослужения вплоть до скорпостижной смерти в апр. 1992 г.

К этому времени в Тегеране постепенно сформировалась группа постоянных прихожан из числа работавших в И. граждан России. В янв. 1995 г. для совершения рождественских богослужений и изучения положения дел в тегеранском приходе священноначалием РПЦ в И. был командирован заместитель председателя ОВЦС архим. *Феофан (Ашурков; вполн. архиепископ)*, к-рый совершил рождественские богослужения в Свято-Николаевском соборе, встретился с руководством Посольства РФ. Во время его визита прихожане передали офиц. обращение тегеранской общины на имя Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* о принятии их в лоно РПЦ. 22 февр. 1995 г. Свящ. Синод постановил: 1. Принять русский православный приход при Свято-Николаевском храме в г. Тегеране в юрисдикцию Московского Патриархата; 2. Иером. Александра (Заркешева), сотрудника ОВЦС, направить в И. для прохождения пастырского служения в должности настоятеля Свято-Николаевского собора в Тегеране.

14 апр. 1995 г. иером. Александр (Заркешев) приехал в И. Сразу же в Свято-Николаевском соборе возобновились богослужения по воскресным и праздничным дням. Свято-Николаевский приход состоял из немногочисленных потомков русских эмигрантов, имевших иранское

гражданство и постоянно проживавших в стране, а также православных верующих сотрудников посольства РФ и их семей, торгпредства, российских организаций, находившихся в И. (ок. 200 чел.). Посещают Свято-Николаевский собор и православные христиане из Посольств Белоруссии, Болгарии, Грузии, Греции, Кипра, Румынии, Украины и Сербии.

Иером. Александр перезахоронил останки советских воинов, павших на территории И. в годы второй мировой войны. На территории И. не велись боевые действия, однако находившиеся здесь советские солдаты умирали от болезней и погибали в результате несчастных случаев. В 1998 г. на могиле советских воинов на Русском кладбище в Тегеране был установлен правосл. 8-конечный крест из черного мрамора.

С 4 по 8 сент. 1995 г. во главе делегации РПЦ И. посетил митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев; ныне Патриарх Московский и всея Руси). Во время визита митр. Кирилл совершил богослужение, встретился с высшими духовными лицами И., в результате чего были достигнуты договоренности об ответном визите в Москву руководителя Орг-ции исламских и культурных связей аятоллы Тасхири и о создании 2-сторонней комиссии по богословскому диалогу «Ислам—Православие». Заседания комиссии проходят раз в 2 года поочередно в Тегеране и Москве; 7-е по счету заседание состоялось в Тегеране 6–9 окт. 2010 г.

С осени 1995 г. иером. Александр возобновил богослужения в Свято-Николаевском молитвенном доме в Энзели. В связи с тем что старое здание молитвенного дома находилось в аварийном состоянии, с кон. 2001 г. началось строительство нового, завершилось в 2006 г. Чин освящения молитвенного дома во имя свт. Николая Чудотворца совершил еп. Бакинский и Прикаспийский Александр (Ищенко) 21 дек. 2006 г.

В кон. 1996 г. муниципальные власти Тегерана утвердили новый план благоустройства и реконструкции города. Согласно этому плану, христ. кладбища в р-не Дулаб — рус. православное, арм., католическое и ассирийское — должны были быть снесены, а на их месте проложены дороги и разбит парк. По инициативе прихода Свято-Николаевского со-



Митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне Патриарх Московский и всея Руси) совершает богослужение в соборе свт. Николая Чудотворца в Тегеране. Фотография. Сент. 1995 г.

бора и Тегеранского архиеп. Армянской Апостольской Церкви А. Манукяна посольства христ. стран в И.—РФ, Армении, Грузии, Польши, Италии и Франции — направили в МИД И. ряд дипломатических нот с разъяснением недопустимости сноса христианских кладбищ. Эти своевременные меры привели к тому, что территория христ. кладбищ в р-не Дулаб внесена в реестр памятников старины и в настоящее время охраняется



Иером. Александр (Заркешев), настоятель собора свт. Николая Чудотворца в Тегеране. Фотография. 2007 г.

гос-вом. С 1996 г. иером. Александр (Заркешев) начал окормление российских специалистов, занятых на строительстве Буширской (Бушерской) АЭС. В 1999 г. было выделено

помещение для правосл. часовни. В наст. время в поселке специалистов Буширской АЭС проживает ок. 2,5 тыс. российских граждан.

В 2000 г. к 90-й годовщине освящения надгробной воинской часовни в г. Тебризе были проведены работы по ее восстановлению. 22 дек. 2000 г. состоялось ее освящение.

28 янв. 2001 г. Божественную литургию в Свято-Николаевском соборе совершил еп. Бакинский и Прикаспийский Александр (Ищенко), который прибыл в Тегеран во главе офиц. делегации РПЦ для участия в 3-м заседании Совместной российско-иран. комиссии по диалогу «Ислам—Православие».

В 2006 г. в Свято-Николаевском соборе в Тегеране был проведен комплекс ремонтно-восстановительных работ, и 22 дек., в престольный праздник, еп. Бакинский и Прикаспийский Александр совершил чин обновления храма. В наст. время в И. Свято-Николаевский собор РПЦ в Тегеране, как и др. христ. храмы, пользуется теми же привилегиями, что и мечети. Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 46. Л. 1; Д. 58. Л. 3; Д. 92. Л. 9 об.; Д. 108. Л. 1–2 об.; Д. 146. Л. 1; Д. 170. Л. 3; Д. 176. Л. 3; Д. 180. Л. 2. Лит.: Красносельцев Н. Ф. Христианство и христианские миссии в Персии // ПС. 1872. Ч. 3. С. 142–183; Белокуров С. А. Дело о присылке шахом Аббасом Ризы Господней царю Михаилу Федоровичу в 1625 г. М., 1891; Новое торжество Православия: Обращение сиро-халдейских несториан в лоно Православной Церкви (25 марта 1898 г.). СПб., 1898; Мальцев А., прот. Братский ежегодник: Православные церкви и рус. учреждения за границей: Справ. кн. с календарем на 1906 г. СПб., 1906; Пимен (Белоликов), игум. Православная Урмия в годы персидских смут. К., 1911; Ибрагимов И. К. К вопросу об учреждении Русской духовной миссии в Урмии в кон. XIX в. // УЗ Азербайджанского ун-та. Сер. ист. и филос. наук. 1966. № 4; Вербицкая Ф. Е. Так мы жили в Тегеране... // РМ. П., 1984. С. 12; Броневский С. М. Исторические выписки о сношениях России с Персией, Грузией и вообще горскими народами, в Кавказе обитающими, со времен Ивана Васильевича доняне. СПб., 1996; Стефан (Садо), игум. Российская православная миссия в Урмии (1898–1918) // ХЧ. 1996. № 13. С. 73–112; Александр (Заркешев), игум. Русская Православная Церковь в Персии—Иране (1597–2001 гг.). СПб., 2002.

Иером. Александр (Заркешев)

ИРБИТСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Свердловской епархии, существовало в 1932–1933 гг. Правосл. И. в. было титулярным. Во главе викариата стояли архиепископы, задачей к-рых было временное управление Свердловской епархией в отсутствие правящего архиерея: Софроний (Арефьев; 22 марта 1932 — 13 февр. 1933), Макарий (Звёздоз; 13 февр.—июль

1933). 23 марта 1933 г. архиеп. Макарию были предоставлены права Уральского обл. архиерея. Это означало, что в его подчинение переходили архиереи всех епархий на территории Уральской обл. В июле того же года, когда стало известно о гибели в ссылке 16 апр. 1933 г. Свердловского и Златоустовского архиеп. *Корнилия (Соболева)*, архиеп. Макарию был усвоен титул архиепископа Свердловского и Ирбитского (по др. данным, это произошло ранее – в марте 1933).

Ирбитская обновленческая епархия (см. *Обновленчество*) была образована в июле 1923 г., объединяла приходы на территории Туринского и Ирбитского уездов и именовалась Туринско-Ирбитская. После того как в нояб. 1923 г. из вышеупомянутых уездов был образован Ирбитский окр. Уральской обл. с центром в г. Ирбите (совр. Свердловской обл.), получила наименование Ирбитская епархия. К 1 янв. 1925 г. в обновленческой Ирбитской епархии имелось 115 церквей, 120 священников и 27 диаконов. В июле 1925 г. епархия вошла в состав Уральской обновленческой митрополии, считалась лучшей в митрополии, поскольку обновленческие приходы составляли 71,8% от общего числа приходов в данной местности. К 1 янв. 1930 г. в Ирбитской епархии имелось 47 общин, 166 церквей и 145 священников, в 1932 г. – 10 общин, 26 окт. 1932 г. постановлением обновленческого синода Ирбитская епархия за малочисленностью приходов была закрыта, приходы переданы в Свердловскую епархию. Управляющими были: «епископ» Александр Филиппов (28 июля – сент. 1923), «епископ» Николай Волков (1923 – 1 февр. 1924), «архиепископ» Никанор Пономарёв (1 февр. 1924 – 5 мая 1926), «епископ» Константин Запрудский (5 мая 1926 – 10 сент. 1926, в. у.), «архиепископ» Никанор Пономарёв (10 сент. 1926 – 4 июня 1927, 25 нояб. 1927 – 7 марта 1930), «архиепископ» Феодор Баженов (7 марта – 11 июня 1930), «архиепископ» Палладий Бельтюков (1930–1931, в. у.). Кафедра Ирбитских обновленческих архиереев располагалась в 1923–1930 гг. в Богоявленском соборе Ирбита, в 1930–1932 гг. в Сретенской ц. Ирбита.

Имеется упоминание о существовании Ирбитской кафедры в юрисдикции «григориан» (см. *Григорианский раскол*). В 1927 г. «епископ Ир-

битский» Анатолий был викарием главы раскола «архиепископа Свердловского» *Григория (Яцковского)*.

Арх.: ГА Свердловской обл. Ф. Р–854. Оп. 1. Д. 24. Л. 26, 48, 66, 85, 109, 121, 154, 178, 201, 226, 245, 264, 280, 294, 319, 349.

Ист.: ВССПРЦ. 1925. № 1. С. 15–16.

Лит.: *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События, люди, храмы. Екатеринбург, 2001; *он же.* Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945). М., 2007.

Прот. Валерий Лавринов

ИРВИНГ [Irving] Эдуард (4.08. 1792, Аннан, Шотландия – 7.12. 1834, Глазго, там же), шотл. проповедник, основатель секты ирвингиан (ирвингитов). Род. в семье кожевника. По окончании школы в Аннани в возрасте 13 лет поступил в Единбургский ун-т. В 1809 г. получил степень магистра искусств. С 1810 г. преподавал математику в школе в Хаддингтоне, в свободное время посещал занятия в Единбурге и давал частные уроки. В 1812 г. стал директором школы в Керколди. В эти годы И. познакомился с англ. философом *Т. Карлейлем*, стал интересоваться религ. вопросами и получил должность одного из руководителей миссионерского об-ва. В июне 1815 г. И. получил лицензию проповедника в родном городе и продолжил преподавательскую деятельность. Летом 1818 г. И. переехал в Единбург и готовился к миссионерской поездке в Персию, но в окт. следующего года принял предложение *Т. Чалмерса* (буд. основатель Свободной шотландской церкви, 1843) стать его ассистентом и миссионером-проповедником в приходе св. Иоанна в Глазго. Община ценила И. за пастырские визиты: он посещал бедные дома, утешал больных и отдавал большую часть своего дохода неимущим. Через 3 года И. собирался миссионером на о-в Ямайка, но не смог поехать туда по семейным обстоятельствам. Несмотря на пламенные проповеди, И. не имел успеха в Глазго и в 1821 г. принял приглашение на место проповедника в Лондоне в пресвитерианскую часовню на Кросс-стрит, приписанную к Каледонскому приюту. В июле 1822 г. он был посвящен в сан. За неск. месяцев И. стал одним из самых популярных проповедников, его приходу потребовалось здание большего размера, и в 1827 г. они переехали на Риджент-скуэр. И. был убежден в своем призвании быть пророком для «своего народа». И. обличал церковь как погибающую

вавилонскую блудницу и причину этого видел в том, что слишком мало проповедают о *Втором пришествии*, отсутствуют должности и учреждения апостольской церкви и нет церковного единства и даров Св. Духа. И. учил, что Христос пришел бы давно, если бы церковь соблюдала то, что написано в Послании св. ап. Павла к Ефесеянам о 5 видах служителей в церкви: апостолах, пророках, евангелистах, пастырях и учителях (Еф 4. 11). После знакомства с первыми англ. евангеликами-премилленаристами, к-рые верили в приход Христа до установления тысячелетнего Царства Божия на земле, И. укрепился в своей правоте и стал 1-м популяризатором идеи премилленаризма в XIX в. В 1825 г. на собрании Библейского об-ва И. выступил с проповедью «Вавилон и осужденное Богом неверие», где указал на то, что людей ждет Страшный Суд, если они не изменят образ жизни. На этом собрании И. познакомился с банкиром *Г. Драммондом*, депутатом парламента, одним из основателей «Общества по борьбе с неверием». «Пророческая школа» Драммонда занималась эсхатологическими проблемами и вопросом о скором пришествии Христа.

В приходе И. были случаи экстаического состояния верующих, сопровождавшиеся бессвязными восклицаниями, невнятной речью, к-рые И. отождествлял с даром языков и пророчества (1 Кор; Деян 2. 4). Речи таких «пророков» вызвали возмущение паствы, но, несмотря на требование старейшин, И. отказывался навести порядок.

В 1832 г. по решению Генеральной ассамблеи *Церкви Шотландии* И. запретили в служении, а в следующем году отлучили как еретика: И. учил, что Христос вместе с человеческой природой наследовал первородный грех и не грешил только по причине обитания в Нем Св. Духа. Вместе со своими последователями (ок. 800 чел., к-рые раньше почти все принадлежали к англиканам-евангеликам) ирвингиане переехали в новое здание на Ньюмен-стрит и примкнули к Католической апостольской общине (см. ст. *Католическая апостольская Церковь*).

Ист.: For the Oracles of God: Four Orations: For Judgment to Come: an Argument in 9 Parts. L., 1823; For Missionaries after the Apostolical School: A Series of Orations. L., 1825; Babylon and Infidelity Foredoomed of God: a Discourse on the Prophecies of Daniel and the Apocalypse.

which Relate to These Latter Times, and Until the Second Advent. Glasgow. 1826. 2 vol.: The Last Days: a Discourse on the Evil Character of these our Times. Proving them to be the «Perilous-Times» of the «Last Days». L., 1828; Christ's Holiness in Flesh, the Form; Fountain Head, and Assurance to us of Holiness in Flesh. Edinb., 1831.

Лит.: *Осиин И. Т.* Ирвингианство // ХЧ. 1859. Ч. 2. С. 104–136; *Орлов Н.* Ирвингизм // ПО. 1875. Т. 3. № 11. С. 435–474; 1876. Т. 1. № 2. С. 244–274; 1877. Т. 2. № 6. С. 256–308; *Фивейский М. П., свящ.* Шотландский проповедник Эдвард Ирвинг и его последователи // ПО. 1887. № 5/6. С. 76–182; № 7. С. 445–469; № 8. С. 569–633; 1889. № 10. С. 209–240; № 12. С. 678–712; *Whitely H. C.* Blinded Eagle: An Introd. to the Life and Teaching of E. Irving. L., 1955; *Gordon S.* The Pentecostal Theology of E. Irving. L., 1973; *Dallimore A.* The Life of E. Irving, the Fore-runner of the Charismatic Movement. Edinb., 1983; *Gonzalez R. A.* British Roots in American Millennialism: E. Irving and the Millerite Movement // J. of Asia Adventist Seminary. 2007. Vol. 10. P. 51–79.

В. Н. Ефанова

ИРГИЗСКИЕ МОНАСТЫРИ́, исторический центр старообрядцев-поповцев (см. в ст. *Беглопоповцы*), возникший в 60–70-х гг. XVIII в. на землях саратовского Заволжья, по р. Б. Ирғиз. К нач. XIX в. здесь было 5 старообрядческих мон-рей (3 мужских и 2 женских), после преобразования их в 1828–1841 гг. в единоверческие (см. *Единоверие*) осталось 3 монастыря (2 мужских и 1 женский), ныне существует правосл. *Ирғизский в честь Воскресения Христова муж. мон-рь*.

4 дек. 1762 г. имп. *Екатерина II Алексеевна* подписала манифест, в соответствии с к-рым в Россию на поселение приглашались как иностранные, так и уехавшие из страны российские подданные. Идея переселения в Россию соотечественников, преимущественно старообрядцев, из слобод на территории Польши первоначально возникла у хорошо знавшего старообрядческую ситуацию как на Волге, так и в зарубежье крестьянина слободы Мальковки (ныне г. Вольск Саратовской обл.) И. Серебрякова. Идея была доведена до имп. *Петра III Феодоровича*, одобрена им и легла в основу проекта сенатского указа, утвержденного уже имп. *Екатериной II* 14 дек. 1762 г., в к-ром говорилось о переселении старообрядцев. Согласно указу, переселенцам было выделено ок. 70 тыс. дес. плодородной земли с угодьями «в Астраханской губернии, от Саратова вверх по реке Волге», где «более тысячи человек российских подданных уже и поселилось» (ПСЗ. Собр. 1.

Т. 16. С. 132). Новоприбывшие обосновались на 6 лет от всех податей и работ, им разрешалось свободно исповедовать свою веру. На российской границе переселенцам давался «отверстый указ», где были приведены их имена, места поселения, а также содержалось предупреждение местным властям не чинить им препятствий. Переселенцы предъявляли указ чиновникам в Мальковке, где их записывали в дворцовые крестьяне и давали билет на заселение. Одним из чиновников, некоторое время занимавшимся заселением Ирғиза, был Серебряков. Старообрядцы, прибывшие преимущественно с *Ветки* (совр. Белоруссия), основали ряд сел: Балаково (ныне город в Саратовской обл.), Криволучье (ныне с. Криволучье-Сура Балаковского р-на Саратовской обл.), Каменка и слободу Мечетную (Николаевск, ныне г. Пугачёв Самарской обл.), очевидно, близ уже существовавших старообрядческих скитов, насельники к-рых могли тайно жить то на Ветке, то в подмосковной *Гуслице*. В юридическом отношении поселения на Б. Ирғизе, в т. ч. скиты, являлись обществами крестьян Дворцового, затем Удельного ведомства.

В 1762 г. на п-ове Медвежий Гай, омываемом Б. Ирғизом и Монастырским оз., в 50 км от устья Б. Ирғиза, инок Авраамий с 12 единомышленниками основал Авраамиев (Нижний) скит. Выше по течению, напротив слободы Мечетной, в том же году (по др. данным, в 1764) обосновался выходец с Ветки иером. Пахомий, вместе с 17 последователями создавший Пахомиев (Средний) монастырь. С юго-запада местность омывалась Б. Ирғизом, с северо-востока Старичьим оз. Некоторое время спустя в скит пришел инок Филарет, у к-рого появились единомышленники; скит распался на 2 сообщества, в связи с чем в документах назывался то Пахомиев, то Филаретов. В 1764 г. (по др. данным, в 1755; см.: *Закирова*. 2007. С. 6) напротив с. Каменка, в 7,5 км выше Пахомиева скита, пришедший из-за рубежа вместе с 11 иноками и 14 мирянами иером. Исаакий устроил скит, впоследствии названный его именем (скит также назывался Верхний). В 1765 г. в Авраамиевом скиту жили 17 чел., в Пахомиевом — 29, в Исаакиевом — 37 чел. В 1774 г. близ Исаакиева скита мон. Маргарита (Ильина) создала жен. скит. Возле Пахомиева скита

в 1783 г. (по др. данным, в 1762; см.: *Наумлюк*. 2009. С. 38) возник жен. Анфисин скит.

Первая в И. м. часовня, в честь Пресв. Богородицы, была возведена Исаакием в 1764 г. Затем деревянную часовню во имя свт. Николая Чудотворца сложил и освятил Пахомий. Их примеру последовал Авраамий. Это вызвало беспокойство Синода, считавшего, что «оним церквам и часовням быть не должно» (цит. по: *Соколов*. 1888. С. 42), поскольку создание молитвенных домов не предполагалось законодательством об ирғизских переселенцах. Однако никаких действий со стороны властей не последовало, и скиты благодаря активности настоятелей развивались, привлекая мн. сторонников «старой веры». Мирная жизнь И. м. была прервана появлением донского казака Е. Пугачёва, ранее скитавшегося на Ветке и под видом старообрядца-переселенца вернувшегося в Россию. Прожив неск. дней в Филаретовом скиту, Пугачёв отправился в Мечетную слободу, где его речи вызвали подозрение у И. Расторгуева и В. А. Злобина (впосл. попечитель И. м.). Пугачёв был арестован и отправлен в Казань, откуда в мае 1773 г. бежал и вновь выдал себя за старообрядца, чтобы найти убежище в Казани. Затем Пугачёв вернулся на Ирғиз, где объявил себя имп. Петром III, был опознан крестьянином С. Филипповым, избежал ареста и начал бунт. 17 июня 1773 г. Сенат предписал казанскому губернатору Я. И. фон Брандту инспектировать ирғизские скиты, в результате проверки было выявлено 44 беглых разного звания и пола. За ирғизскими поселениями установили полицейское наблюдение, императрица отправила сюда для поимки Пугачёва Г. Р. *Державина*, его миссия была неудачной.

В 1776 г. на Ирғизе появился монах-старообрядец *Сергий (Юршев)* (в 1781 занесен в 1-ю обывательскую книгу Вольска), деятельность к-рого ознаменовала новый этап существования И. м. Переселившись с Ветки, мон. Сергий сумел принести на Ирғиз походную полотняную церковь и получил от властей в 1780 г. разрешение на совершение богослужений. Сергий участвовал в старообрядческом соборе, заседавшем в Москве в кон. 1779 — нач. 1780 г., к-рый был посвящен приему в старообрядчество священников из православ-

ной Церкви («перемазанский» собор). На соборе победило мнение о необходимости принимать иереев через миропомазание и Сергию было поручено вести письменную полемику со сторонниками др. т. зр. на чин приема священников — через отречение от ересей.

После кончины Исаакия, указавшего на Сергия как на преемника, и согласно «приговору» братии от 3 мая 1780 г. последний был избран настоятелем Исаакиевского скита. В соответствии с «приговором» бра-

ния, и принял т. о. свящ. Василия. Возник длительный спор, сопровождавшийся созывом в Верхнем мон-ре 2 авг. 1782 и в марте 1783 г. соборов, на которых победили сторонники «перемазывания», однако полемика на этом не закончилась. В эти же годы Сергий написал трактаты в защиту старообрядцев. Возможно, он был автором созданного ок. 1782 г. соч. «Разглагольствия старообрядца с новообрядцем», целью которого было показать, «какие то есть старообрядцы, новообрядцы и в чем какое имеют разгласие» (Там же. С. 122). Описав богослужебные новшества, введенные патриархом Никоном, автор стремился

«Возражение иргизских поповцев на доводы православных». 1782 г. (ГИМ. Щук. № 92. Л. 1 об.— 2)

доказать истинность старообрядческой Церкви. По-видимому, Сергием было также написано известное в списках «Воз-

ражение иргизских поповцев на доводы православных» (нач.: «Церковь, состоящая в Астраханской епархии, в Саратовском наместничестве, на реке Иргизе»), где опровергается мнение о том, что старообрядческие храмы на Иргизе и в *Стародубье* (совр. Брянской обл.) нельзя считать православными, «понеже не имеют в себе епископов, без благословения архиепископа построены, не покоряются Греко-Российской Церкви, попов бежавших приемлют, в разделении своем от Великороссийской Церкви правильных принципов не имеют». Автор пытается доказать, что отделение последователей «старой веры» от Русской Церкви имеет уважительную причину, а именно нововведения патриарха Никона, и что старообрядческие храмы построены правильно — «сколько есть нужно и потребно христианам» (ГИМ. Хлуд. № 294. Л. 2–2 об., 18; известен роскошно оформленный список этого сочинения: ГИМ. Щук. № 92).

В 1783 г. в Верхнем мон-ре был сооружен 2-й храм — Успенский, мон-рь стал называться Верхне-Успенский, в 1804 г., после возведения Преображенского собора, был переименован в Верхне-Спасо-Преображенский. На торжество освящения Успенско-

го собора 19 дек. 1783 г. съехалось множество купцов из Поволжья и др. мест. Надеясь заручиться их поддержкой, Сергий созвал «всеобщественное» собрание, на котором были выработаны 5 пунктов, закреплявших монополию Верхне-Успенского мон-ря на прием в старообрядчество «беглых попов». Подпись под документом вслед за Сергием поставил его прежний противник Антоний, а также настоятель Авраамиева скита Адриан, священноинок, 7 священников, иеродиакон, диакон, 36 иноков (из них 5 схимников) и 23 мирянина, в т. ч. попечители И. м. Расторгуевы, Злобины, Волковойновы и др. (из монашествующих собственноручно подписались кроме настоятелей только 8 иноков). Для закрепления успеха в апр. 1786 г. Сергий написал «Беседословие с сомнящимся о святой Церкви и православном священстве», где осудил обливательное крещение и подтвердил право Церкви, т. е. Верхне-Успенского мон-ря, осуществлять прием священнослужителей в старообрядчество из правосл. Церкви (Соколов. 1888. С. 76). «Беседословие...» было широко поддержано поповцами, в т. ч. не признававшими иргизские установления сибирскими старообрядцами. До 30-х гг. XIX в. И. м. являлись главным центром, снабжавшим всех беглопоповцев иереями.

Для кон. XVIII — нач. XIX в. были характерны возрастание влияния И. м., появление в них храмов взамен часовен. Большую роль в этом процессе сыграла деятельность вольского купца, откупщика, именитого гражданина В. А. Злобина (ок. 1759–1814), женатого на ревностной последовательнице «старой веры» П. М. Волковойной. Злобин исходатайствовал разрешение на постройку храма в Авраамиевом (Нижнем) скиту. Настоятель скита схим. Андриан к 1785 г. собрал немалую сумму пожертвований и заложил деревянную ц. в честь Воскресения Христова, после внезапной смерти Андриана строительство продолжилось под рук. Злобина. Нижне-Воскресенским мон-рем, как теперь стал называться скит, управлял старший из братьев, по-видимому мон. Прохор (Калмыков), к-рый освятил Воскресенский храм в 1787 г. Вскоре он был избран настоятелем. Прохор последовательно проводил политику по возвышению И. м. при неуклонном сохранении старообрядческих традиций. Став настоятелем,



тии настоятель должен был заботиться о храме и об уставном житии иноков. Мон. Сергий составил общежительный устав. В 1780 г. по разрешению властей к сооруженной при Исаакии часовне был пристроен алтарь, церковь была освящена в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. Узнав о разрешении богослужения, на Иргиз со всех концов страны потянулись старообрядцы.

В связи с легальным совершением старообрядцами богослужения на Иргизе стал особенно актуальным вопрос о приеме в старообрядчество священнослужителей. Мон. Сергий написал соч. «Обыскательное рассуждение» с апологией разработанного им чинопоследования приема иереев из правосл. Церкви через миропомазание, получившего название «иргизская исправа». Сергий считал, что «исправлять» «беглых попов», крещенных обливательно, можно только там, где есть церковь и миро, т. е. в Исаакиевском (Верхнем) монастыре на Иргизе. С этим не согласился управлявший Пахомиевым (Филаретовым) скитом инок Антоний, считавший, что по необходимости можно принимать крещенных обливательно священников через отречение от ересей, без миропомаза-

он взял с насельников клятвенное обещание «жить по преданию святых отец и по иноческому обещанию» (Там же. С. 86) и продолжил монастырское строительство. Была возведена теплая 5-главая ц. Рождества Пресв. Богородицы с приделом во имя ап. Иоанна Богослова, близ нее — колокольня с 12 колоколами, для храмов было куплено и получено в дар множество древних икон, некоторые из них с частицами мощей. Храм освятили в 1795 г. 7 священников. В Нижне-Воскресенском мон-ре были построены более 46 деревянных келий и каменный корпус для ризницы и б-ки, отдельное здание больницы. Территория мон-ря была обнесена деревянной оградой с каменными воротами. В 1791 г. за Б. Иргизом, напротив мон-ря, устроили хутор с 40 ульями.

Обустроивались и др. иргизские обители. В 1788 г. в Пахомиевом скиту настоятель Антоний, к-рому удалось преодолеть разногласия с последователями Филарета, взамен часовни возвел ц. во имя свт. Николая Чудотворца. После освящения в 1790 г. 19-главой церкви с богатым иконостасом скит стал именоваться Никольским монастырем. По преданию, имп. Екатерина II прислала в эту обитель священническую парчовую ризу с вышитым на оплечье своим вензелем. В мон-ре были сооружены 40 келий и хозяйственные постройки. Маргаритин скит после возведения в 1782 г. деревянной часовни в честь Покрова Пресв. Богородицы стал Покровским жен. мон-рем. Благоукрашение часовни завершили премницы Маргариты — инокини Евпраксия и Митродора. Анфисин скит стал Средне-Успенским жен. мон-рем после постройки в 1796 г. часовни в честь Успения Божией Матери.

В нач. 90-х гг. XVIII в. Сергия (Юршева) продолжал беспокоить вопрос о правильном поставлении старообрядческих священнослужителей. В 1786 г. Астраханский архиеп. *Никифор (Феотоки)* разослал по епархии окружное послание, в котором призывал вернуться в Церковь ранее отпавших от нее. Сергий составил 15 вопросов о вероучении правосл. Церкви и подал их архиеп. Никифору в 1790 г. с прошением, в котором от имени всего старообрядческого общества обещал присоединиться к Церкви, если ему будут даны удовлетворительные ответы. Архиеп. Никифор написал «Ответы на вопросы

иргизских раскольников и рассуждение о святом мире». Архиепией утверждал, что старообрядчество не может именоваться истинной Церковью, т. к. в нем нет единства, иерархии и таинств, истинной является только Греко-Российская Церковь. Сергий разослал списки «Ответов...» по И. м. и др. поповским общинам, за что в 1791 г. был лишен настоятельства. Начавшееся сближение Сергия с правосл. Церковью было во многом связано с его стремлением занять первенствующее положение на Иргизе при поддержке Злобина, также желавшего найти компромисс с пра-



Быш. Средне-Никольский мон-рь. Фотография. Нач. XXI в.

восл. Церковью. Вновь став настоятелем в 1793 г. и найдя в обители нарушения устава при слабом настоятеле Кирилле, Сергий стал наводить порядок и более решительно выражать свои намерения, что привело к новому увольнению его в 1795 г. Сергий отправился в С.-Петербург и подал там прошение о принятии его с братией в ведение Казанского правосл. архиепископа с дозволением отправлять богослужение по старопечатным книгам. В имп. рескрипте от 19 июня 1796 г. на имя Казанского архиеп. *Амвросия (Подобедова)* последовала желаемая резолюция. Иргизские старообрядцы были возмущены и постановили не допускать Сергия на Иргиз. На состоявшемся 22 окт. 1796 г. в Вольске собрании в качестве свидетельства обвинения было зачитано соч. Сергия «Разглагольствия...» (РНБ. Q.I.742. Л. 20). В ответ Сергий подал на Нижне-Успенский мон-рь в суд, обвинив братию в невозвращении якобы одолженных у него денег. Дело было решено в пользу мон-ря. В соответствии с мировой челобитной о невзыскании с мон-ря денег Сергий обязался «в монастырь... ни под каким видом не входить на жительство ни на малое и в... духовных делах не мешаться» (ГИМ. Хлуд. № 293. Л. 18 об., 19).

Единомышленников Сергия из монастыря изгнали. Сергий обращался за содействием к губернатору. Не получив поддержки, в том же году он уехал в Стародубье, был рукоположен во иерея и поставлен настоятелем Успенского единоверческого мон-ря. В 1799 г. вышел в свет его труд «Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся православной Церкви», в к-ром автор оправдывал свои действия и осуждал практику приема «беглых попов».

В 1797 г. был издан указ об освобождении иргизских иноков от рекрутской повинности. В 1798 г. имп. *Павел I Петрович* пожертвовал 12 тыс. р. на восстановление иргизских храмов после пожа-

ра. К тому времени монастыри на Иргизе имели прочное материальное положение: они владели 12,5 тыс. дес. земли, тыся-

чами голов скота, имели несколько храмов, б-ки, более 500 келий. Значительные средства наряду с пожертвованиями мон-ри получали от заупокойного поминания. Записи в синодик для вечного поминания в зависимости от количества имен стоили от 23 до 300 р. В синодике жен. Успенского мон-ря 1829–1833 гг. (ГИМ. Щук. № 540) записаны 185 старообрядческих родов: из Москвы (в т. ч. род купца Л. Рахманова), с Поволжья, из Сибири, семьи уральских и донских казаков (известны и др. иргизские помянники, в частности, синодик Нижне-Воскресенского мон-ря; см.: *Наживина*. 1958. С. 626, № 38; С. 627, № 62).

В 1827–1828 гг. саратовское правосл. миссионерское братство Св. Креста составило подробное «Статистическое описание старообрядческим мужским и женским, всего пяти, монастырям, состоящим Вольского уезда, в луговой реки Волги стороне» (см. публикацию фрагментов: *Лебедев*. 1911. С. 1–2). В «Статистическом описании...» сообщалось, что число монашествующих в И. м. в общем достигло 3 тыс. чел., не считая послушников. В Нижне-Воскресенском мон-ре жили не менее 300 насельников, в Верхне-Покровском — от 50 до 400, в Средне-Никольском —

от 500 до 700, в Средне-Успенском — до 600 чел. (Попов. 1866. С. 46, 97, 144, 152, 158). И. м. имели значительные земельные угодья. Так, Спасо-Преображенский мон-рь имел 7522 дес. 841 саж. удобной земли. Всего 2060 дес. располагал Нижне-Воскресенский мон-рь, но, являясь основным центром приема «беглых попов», обладал 6-кой из 450 томов. Иргизские обители благодаря щедрым пожертвованиям имели ценную богослужебную утварь. Вслед обширной хозяйственной деятельности, связанной с освоением угодий, а также важной миссии внутри беглопоповского сообщества в И. м. не сложились собственные значимые центры книгописания или иконописания.

Настоятели и настоятельницы, избранные насельниками всех И. м., утверждались сначала земскими исправниками, потом Удельной конторой, с 1828 г. — губернатором и являлись перед гражданской властью ответственными представителями своих мон-рей с правами и обязанностями сельских старост, письменные сношения с властями вел за всех настоятель Николюского монастыря. Помощниками настоятелей и настоятельниц в управлении были соборные старцы и старицы, иначе называвшиеся евангельскими отцами и матерями.

В 1826 г. Саратовскую губ. возглавил кн. А. Б. Голицын, решительно взявшийся за присоединение старообрядцев к единоверию. В нояб. 1827 г. по его указанию был проведен обыск в Средне-Николюском монастыре. Иноки Антоний и Филарет были признаны наиболее опасными и высланы: первый — на Кавказ, второй — в Пермскую губ. Указом от 2 авг. 1828 г. И. м. были поставлены под надзор губ. начальства, было запрещено принимать новых лиц в мон-ри, а живущим в них воспрещены были отлучки. В том же году насельники Нижне-Воскресенского монастыря в присутствии кн. Голицына дали подписку о том, что принимают единоверие. Хотя иноки стали затем отказываться от этой подписки, тем не менее Нижне-Воскресенский мон-рь был обращен в единоверческий, причем из 60 чел. упорствовавших часть была отдана в солдаты, часть сослана в Сибирь. Позднее власти признали мон-рь образцовым, и в 1839 г. ему были дарованы лесные дачи. Присоединение к единоверию Средне-Николюского мо-

настыря происходило с 8 февр. по 13 марта 1837 г. в присутствии губернатора при участии военной и пожарной команд, т. к. насельники решительно сопротивлялись переходу в единоверие. Существование старообрядческих жен. мон-рей прекратилось одновременно с обращением Николюского мон-ря в единоверческий. В 1841 г. был обращен в единоверие Верхне-Спасо-Преображенский мон-рь. В 1843 г. Николюский единоверческий мон-рь стал женским с общежительным уставом. Воскресенский и Спасо-Преображенский мон-ри были третьеклассными. С 1850 г. И. м. стали относиться к Самарской епархии.

В Нижне-Воскресенском мон-ре в 1863 г. на месте разобранной деревянной ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы был сооружен каменный храм. В 1897 г. в обители было построено уч-ще. На средства мон-ря в с. Криволучье с 1894 г. содержалась школа. На противоположном берегу Иргиза обители принадлежал хутор с кузницей, кирпичным заводом и помещениями для скота. Братия была немногочисленна: в 1907 г. в обители жили 14 монахов и 15 послушников.

В 1918 г. были закрыты Николюский и Нижне-Воскресенский монастыри, где вскоре сгорела Воскресенская ц. и в нач. 30-х гг. разобрали каменный храм Рождества Пресв.



Келейный корпус
бывш. Средне-Николюского мон-ря.
Фотография. 2010 г.

Богородицы. Огромное количество ценностей (облачения, церковная утварь, рукописные и старопечатные книги) было уничтожено. Часть книжного наследия и утвари поступила в музей г. Пугачёва. В 1935 г. более 400 томов было отсюда передано в Научную б-ку Саратовского гос. ун-та им. И. Т. Чернышевского. Ряд памятников книжности попал в самарские собрания.

Монашеская жизнь продолжалась на Иргизе под видом трудовой артели до кон. 20-х гг. XX в. К кон. 30-х гг. все бывшие монастырские здания использовались под хозяйственные нужды. В постройках Верхне-Спасо-Преображенского монастыря разместились зернохранилище, затем снаторий. В Нижне-Воскресенском монастыре находились дом отдыха, детский дом, затем психиатрическая больница. В Средне-Николюском монастыре были созданы коммуна Международной орг-ции помощи борцам революции и поселок с таким же названием.

В 1997 г. возобновилось богослужение в Николюском храме бывшего Средне-Николюского монастыря, где был также отремонтирован келейный корпус. Свящ. Синод 27 дек. 2005 г. благословил открытие Иргизского Воскресенского монастыря в пос. Береговом близ с. Криволучье-Сура на месте прежней Нижне-Воскресенской обители.

Арх.: ГИМ. Хлуд. № 293, 294, 522; Щук. № 292, 540; РНБ. Q.1.742.

Ист.: Иоаннов А. [Журналов]. Полное историческое известие о древних строготинцах и новых раскольниках, т. н. старообрядцах, и их учении, делах и разногласиях. СПб., 1795². Ч. 4. С. 53–76; Сергей (Юршев), иером. Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся православной Церкви. СПб., 1799. М., 1860; Никифор (Феотоки), архиеп. Ответы на вопросы иргизских раскольников и рассуждение о святом мире. М., 1800, 1834²; Рыков Ю. Д. Новонайденная Повесть о разорении иргизского Средне-Николюского монастыря в 1837 г. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. [Вып. 1]. С. 301–313.

Лит.: Добротворский И. М. Исторические сведения об иргизских мнимостарообрядческих монастырях до обращения их к единоверию // ПС. 1857. Ч. 1. № 2. С. 376–481; № 3. С. 519–575; Попов Н. И. Исторические очерки беглопоповщины на Иргизе в 1762–1866 гг. // Сборник для истории старообрядчества. М., 1866. Т. 2. Вып. 4. С. 46–170; Соколов Н. С. Раскол в Саратовском крае. Саратов, 1888. С. 109–203; Смирнов П. С. История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895². С. 131–132, 137–141; Лебедев А. К истории старообрядчества на Иргизе. М., 1911. С. 1–14; Наживина С. Я. Рукописи Иргизских мон-рей и Саровской пуст. в собрании Куйбышевской обл. б-ки // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 624–627; Рязев А. С. Иргизские старообрядческие общины во 2-й пол. XVIII – 1-й пол. XIX в.: АКД. М., 1995. С. 27–29; Мордовцев Д. Л. Последние годы существования иргизских раскольнических монастырей // Собр. соч. М., 1995. Т. 6. С. 137–238; Лиценбергер О. А. Иргизские старообрядцы // Русская Православная Церковь и межконфессиональные отношения в Нижнем Поволжье. Волгоград, 2003. С. 47–66; Воробьев М., свящ. Монастырь в Криволучье // Православная вера. 2004. № 18/19; он же. Вольские храмы и их строители. Саратов, 2008. С. 5–30; Бессонова Н. А.

Источники пополнения самарских хранилищ старопечатными книгами: (Нач. XX в.) // Федоровские чт. М., 2005. С. 403–414; *Ряжев А. С.* «Просвещенный абсолютизм» и старообрядцы: 2-я пол. XVIII – нач. XIX в. Тольятти, 2006. Ч. 1. С. 87–103; *Закирова Т. Т.* Этапы строительства иргизских монастырей в контексте общего историко-градостроительного развития края // Вести. Томского гос. архитектурно-строительного ун-та. 2007. № 3. С. 5–16; *Наушлюк А. А.* Центр старообрядчества на Иргизе: Появление, деятельность, взаимоотношения с властью. Саратов, 2009. С. 4–93.

Е. А. Азеева

Библиотеки и книжность И. м.

Наличие у выходцев из Речи Посполитой на Иргизе рукописных «тетрадок» и «Цветничков» отмечено уже в документах 60-х гг. XVIII в. Появлению и росту б-к И. м. способствовало участие насельников в старообрядческой полемике в посл. четв. XVIII в. (в частности, тогда из Исаакиевского скита вышли первые учительные послания, адресатом которых было общество староверов в Уральске). В XIX в. иргизские полемические сочинения стали частью урало-поволжской рукописной традиции, о чем говорит обилие их списков в регионе, датируемых этим временем.

Важнейшим источником сведений об иргизских б-ках является описание книг И. м. 1828 г. (РГИА. Ф. 379. Оп. 1. Д. 971; опубл.: *Ряжев, Починская.* 1991). Б-ки муж. мон-рей предстают в описании значительными собраниями со сложившимся учетом книг, сохранившиеся экземпляры имеют нумерацию, относящуюся к 1-й трети XIX в. По описи 1828 г., Нижне-Воскресенский мон-рь владел 477 книгами: 346 печатными и 131 рукописной (из них 39 нотнопевч. рукописей). 225 изданий установлены: 115 книг московской печати 1-й пол. XVII в., 14 «книг киевской печати», 17 московских изданий 2-й пол. XVII–XVIII в., 79 старообрядческих изданий XVIII – нач. XIX в. Уникален для старообрядческих б-к хранившийся в Нижне-Воскресенском монастыре Требник, изданный в 1547 г. в серб. Вознесенском монастыре *Милешева*. В б-ке Средне-Никольского монастыря значилось 311 книг: 259 печатных и 52 рукописные (из них 27 нотнопевч. рукописей). 158 изданий установлены: 100 книг московской печати 1-й пол. XVII в., 55 старообрядческих изданий XVIII в. и 3 книги синодальной печати. Собрание Верхне-Спасо-Преображенского монастыря насчитывало 187 книг: 119 печатных и 68 рукописных (из

них 30 нотнопевч. рукописей). Определены 85 изданий: 28 московской печати 1-й пол. XVII в., 30 старообрядческих, 17 московских изданий 2-й пол. XVII–XVIII в., 8 укр. книг XVII в., 2 книги гражданской печати. Б-ки жен. обитателей на Иргизе были беднее, содержали преимущественно богослужебные книги: в Верхне-Покровском мон-ре имелось 32 книги, в т. ч. 4 рукописные, в Средне-Успенском мон-ре – 31 книга, в т. ч. 3 рукописные.

В описании 1828 г. отмечено значительное число западнорус. книг, в основном хранившихся в Нижне-Воскресенском мон-ре: «Полуустав, сиречь Требник» (Вильно, 1622), Евангелие (Львов, 1690), «Страсти Христовы» (1624, 1691). В б-ках И. м. имелись московские и киевские издания 2-й пол. XVII–XVIII в., нетипичные для старообрядческих б-к: сборник переводов *Епифания (Славинецкого)* (М., 1665), «Мессия правдивый» *Иоанникия (Галатовского)* (К., 1669), «Мир с Богом человеку» *Инокентия (Гизеля)* (К., 1669), «Книга житий святых» свт. *Димитрия (Савича (Туптало))* (К., 1689–1704. 4 т.), «Деяния церковные и гражданские» *Цезаря Барония* (М., 1719), соч. «О добротолубии» (М., 1793) и др. По мнению И. В. Починской, основную часть неатрибутированных книг, упомянутых в описи 1828 г., составляли старообрядческие издания XVIII в.

Среди иргизских рукописей в описании 1828 г. отмечены лицевые «Свиток о совершении литургии, 6932 году» и сочинения *Космы Индикоплова*. В мон-рях хранились многочисленные списки старообрядческих полемических трудов: «*Поморских ответов*», «*Дьяконовых ответов*», «Собрания инока Никодима о несогласии старопечатных с новопечатными книгами и о прочем», «*Ответов Ивана Пешехонова перекрещенцам*», «*Сочинений против молокан*» и трактата «*Об обливанни*». Полемическими рукописями был богат прежде всего Верхне-Спасо-Преображенский мон-рь, поскольку его наследники (Сергий (Юршев), Феофилакт, Афоний (Кочуев)) были активными участниками полемики. Ряд сочинений был создан на Иргизе в 30-х гг. XIX в. в связи с переводом И. м. в единоверие. Б-ки И. м. включали большое число певческих рукописей (собранных преимущественно в кон. XVIII – 1-й трети XIX в.), в к-рых на-

шел отражение иргизский вариант знаменного распева, известный на Урале и в Поволжье. В рукописях И. м. нашли отражение светские интересы насельников: в Верхне-Спасо-Преображенском мон-ре хранились выписки из «Московских ведомостей» за 1817, 1821, 1822 гг., систематизированные по темам (церковная, политическая, научная, хозяйственная жизнь) и по хронологии.

Источниками пополнения б-к служили переписка книг и вклады. В иргизские б-ки поступали рукописи из таких книгописных центров, как Гуслица, *Керженец*, Чернораменские скиты, что прослежено по владельческим и вкладным записям. В синодиках И. м. названы нек-рые вкладчики книг: диак. Герасим, подголовщик левого клироса С. Т. Забелин, иером. Нижне-Воскресенского мон-ря Платон. По мнению Починской, старообрядческие книжные собрания, в т. ч. б-ки И. м., в значительной степени пополнялись также за счет продукции типографий в городах близ зап. границ России (Гродно, Вильно, Супрасль, Почаев, Клинцы, Варшава), работавших в 70–80-х гг. XVIII в. по заказам старообрядцев.

После обращения И. м. в единоверие б-ки в обителях сохранились и даже получали новые пожертвования: свос книжное собрание (не менее 12 книг и рукописей) передал Верхне-Спасо-Преображенскому мон-рю его последний настоятель-старообрядец Силуян. Часть книг оказалась рассеянной среди старообрядцев, часть поступила в распоряжение саратовского миссионерского братства Св. Креста. Перевод И. м. в единоверие активизировал старообрядческое книгописание в Поволжье и Приуралье.

После закрытия И. м. по постановлениям Пугачёвского исполкома от 20 февр. и 4 марта 1919 г. подотдел охраны культурно-исторических ценностей Пугачёвского исполкома передал часть монастырского имущества в местный краеведческий музей. В 1919–1923 гг. для ознакомления с наследием И. м. и с целью отбора книг и вещей для музейного хранения на Иргиз трижды приезжал М. Н. *Тихомиров*, инспектор Самарского уездного отдела народного образования, преподаватель Самарского ун-та, член Самарского об-ва археологии, истории, этнологии и естествознания (впосл. академик). При первом знакомстве с И. м. историк зафиксировал наличие в риз-

ницах большого числа «старых богослужебных книг и рукописей полемического содержания» и отметил, что книжные собрания И. м. «представляют собой нечто целое». В 1920 г. историк составил в Самаре описание 71 рукописи из Воскресенского мон-ря, хранившейся в Пугачёвском музее, в 1924 г. описал 134 рукописи, в т. ч. 33 ранее вывезенные им с Иргиза в Самару. Тихомиров обозначил нек-рые признаки иргизского книгописания: четкий полуустав, книжная иллюминация (заставки и травы) в поморском стиле, частое использование плотной синей бумаги.

Важную роль в сохранении иргизского книжного наследия сыграл Пугачёвский краеведческий музей. Значительную часть иргизских б-к музей получил в нач. янв. 1926 г. В 1935 г. основной книжный фонд музея, собранный в И. м. (471 старопечатная книга и 229 рукописей), был передан в научную б-ку (ныне Зональная науч. б-ка им. В. А. Арциевич) Саратовского гос. ун-та им. Н. Г. Чернышевского. В наст. время помимо б-ки Саратовского ун-та книги и рукописи из И. м. хранятся в отделах рукописей ГИМ, РГБ и РНБ, в краеведческих музеях Пугачёва и Хвалынского (Саратовская обл.), в Саратовской и Самарской обл. научных б-ках, в Лаборатории археографических исследований Уральского гос. ун-та им. А. М. Горького.

Ист.: *Лебедев А. А.* Рукописи братства Св. Креста в Саратове. Саратов, 1910; *Перетц В. Н.* Рукописи Б-ки Московского ун-та, самарских б-ки и музея и мниских собраний. Л., 1934; *Наживина С. Я.* Рукописи Иргизских мон-рей и Саровской пуст. в собр. Куйбышевской областной б-ки // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 624–627; Доклад о поездке М. Н. Тихомирова в Иргизские мон-ри с 31 мая по 17 июня 1919 г. // Классика самарского краеведения. Самара, 2006. Вып. 2. С. 84–87.

Лит.: *Староверова И. П.* Фонд М. Н. Тихомирова в Архиве АН СССР // АЕ за 1968 г. М., 1969. С. 304–314; *Павлов-Сильванский В. Б.* М. Н. Тихомиров — организатор археографических экспедиций // АЕ за 1970 г. М., 1971. С. 244–263; *Белявский М. Т., Сукаев А. Г.* Новые материалы о М. Н. Тихомирове в ГА Куйбышевской обл. // АЕ за 1976 г. М., 1977. С. 129–134; *Чистякова Е. В.* Русская рукописная книга в творчестве акад. М. Н. Тихомирова // АЕ за 1978 г. М., 1979. С. 107–112; *Ряжев А. С., Почипская И. В.* Б-ки Иргизских старообрядческих мон-рей: (По мат-лам описи 1828 г.) // Книга в культуре Урала XVI–XIX вв.: Сб. науч. тр. Свердловск, 1991. С. 95–127; *Ряжев А. С.* Иргизские старообрядческие общины во 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в.: АКД. М., 1995.

А. С. Ряжев

Певческая традиция. Иргизские старообрядческие мон-ри в период расцвета (кон. XVIII — 20-е гг. XIX в.) отличались торжественностью совершения служб, важную роль в к-рых играло певч. искусство. По-видимому, вначале иргизские насельники находились под влиянием традиций Ветки и Стародубья, мест своего прежнего пребывания. Один из источников указывает на свящ. Иакова, присланного из стародубского Покровского мон-ря, к-рый служил на Иргизе по обычаям своего мон-ря до 1782 г. (см.: *Попов.* 1866).

Богослужение в иргизских муж. мон-рях, имевших с 80-х гг. XVIII в. собственные церкви, составляли: вечером — вечерня, каноны, повечерие после ужина, отпуст и вечерние молитвы, утром — утреня, под воскресные дни и в праздники — всенощное бдение, длившееся до 7 ч., часы и литургия. После литургии, как правило, провозглашались служащим священником или за его отсутствием уставщиком многолетия государю, местным властям («болярам»), но опускались традиционные дополнения «благоверного» и «нашего» в отношении государя и «болярина» соответственно. Поскольку монастыри периодически испытывали недостаток в священниках, то общественное богослужение, за исключением литургии, а также требы могли совершать диаконы и даже уставщики.

Пение было антифонным; на клиросах находилось внушительное число певчих, среди к-рых было много «бельцов» (проживающих на территории мон-рей или приходящих лиц без иноческого чина). В будни на 1 клиросе было до 10 чел. (см.: Там же; *Дубакин.* 1882; *Соколов.* 1888). Каждый клирос управлялся головщиком, под началом к-рого находилось неск. подголовщиков. В числе певчих были мальчики, из к-рых избирался 1 со звучным голосом — дискант, или «подголосок». По-видимому, в особых случаях он мог дублировать мелодию распева октавой выше. Записи на певч. книгах хранят нек-рые имена уставщиков, головщиков, подголовщиков, певчих в качестве владельцев книг: «Сия святая и богодухновенная книга, глаголемая Празники, Средне-Никольскаго монастыря настоятеля Амбросия, уставщика Деонисия, казначея Сергия, головщиков Петра, Ильи, пономарев Сергия и Герасима ...» (ОРКиР

Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та. № 2784. Л. 5).

Клирошане занимали высокое положение в монастырской иерархии: во-первых, после процедуры «исправы» вновь принятый в старообрядчество священник или диакон должен был поклониться клирошанам обеих сторон и общему собранию (см.: *Дубакин.* 1882; *Попов.* 1866); во-вторых, большинство соборных монастырских постановлений, резолюций или обращений к властям подписывалось головщиками и подголовщиками обоих клиросов наряду с настоятелем, соборными старцами, уставщиком. Историки И. м. отмечали особый расцвет пения в Верхне-Успенском (впосл. Верхне-Спасо-Преображенском) монастыре в период деятельности настоятеля Сергия (Юршева), добившегося от властей офиц. разрешения на богослужения «старым чином», и при последнем старообрядческом настоятеле Силюяне (1834–1841) (см.: *Соколов.* 1888).

В жен. мон-рях суточный круг богослужения совершался по подобному уставу, но отсутствовала литургия, поскольку жен. обители имели только часовни (или молебни). Седмичные службы в часовнях отправляли «старшие» монахини, чередуясь посуточно или понедельно. Богослужение могло отправляться и в настоятельских, т. н. крестовых, кельях. Для совершения чинов пострига, погребения и таинства Покаяния приходил священник или иеромонах из близлежащего муж. мон-ря, принося также Св. Дары для причастия. Пение, сопровождавшее службы жен. мон-рей, было «скромнее», чем в муж. мон-рях. Пение могло сопровождать также общи монашеские трапезы, к-рые оканчивались произнесением, возможно певчески, молитвы Богородице «Достойно есть» или соответствовавшего празднику задостойника (см.: *Попов.* 1866).

В дни церковных праздников богослужение отличалось большой торжественностью и протяженностью; служба могла целиком петься демеством (см. ст. *Демественное пение*). В иргизских певч. рукописях демественные песнопения излагались как *демественной*, так и столповой, т. е. *знаменной*, нотацией.

Согласно певческим рукописям, в богослужении И. м. поддерживалась традиция *многораспевности*.

В рукописях часты обозначения «ин роспев», «ин перевод», «большой», «малый», «другий», «ин конец». По 2 варианта разной протяженности имеют некоторые стихирь-славники праздников. В певческих книгах Обиход и Обедница «Достойно есть» излагается *путевым распевом* и тихвинским распевом, величания — *путевым распевом*. В Обеднице ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та № 2836 выписаны 4 мелодические версии «Достойно есть» и 3 — «О Тебе радуется». Демественный распев тоже обнаруживается в нескольких вариантах: «ин роспев», «ин перевод», «преводне», «малодемественный».

Иргизские мастеровпевцы по-своему интерпретировали напевы из до-реформенных певч. книг. С XVII в. известна херувимская демественно-го распева с названием «Перелевть», которое могло быть заимствовано от названия разновидности халцедона — перелифть, перелефть. В этом камне разноцветные слои переходят один в другой, создавая эффект цветового перелива. Возможно, именно это свойство перелива красок дало название как камню, так и распеву, отличающемуся ритмической вытравленностью и мелодическим своеобразием. Этот распев был распространен в муж. И. м., он часто встре-



Херувимская «Перелевть»
в Демественнике из Средне-Никольского
мон-ря. 1817–1822 гг.
(ОРКиР Зональной научной б-ки
Саратовского гос. ун-та. № 2810. Л. 32)

нач. XX в. см. в кн.: *Парфентьев Н. П.* Традиции и памятники древнерусской музыкально-письменной культуры на Урале (XVI–XX вв.). Челябинск, 1994. С. 444). Ее напев сходен с песнопением «Милость мира» *киевского распева*, исполняемым на литургии св. Василия Великого в совр. практике РПЦ (см. изд.: Обиход нотного пения употребительных церковных распевов. М.: [Синод. тип.], 1902. Ч. 2. Л. 26). Указание «иргизская» встречается, в частности, в рукописях Урала (Пермская картинная га-

традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв.: Сб. науч. ст. Екатеринбург, 2002. С. 148). «Плач девичьей, како их выгнали из Николаевского монастыря» (см.: *Воробьев М., прот.* Православное краеведение: Очерки истории Саратовского края. М., 2002. С. 16–18).

Обучение монастырских насельников богослужебному пению, крюковой грамоте и книгописанию было поставлено основательно. Исходя из косвенных данных, можно заключить, что большинство молодых насельников были грамотны и способны петь за богослужением. В одном из документов из губернских архивов Саратова о них сказано: «Что касается до молодежи, то все это певчие, голосильщики...» (см.: *Мордовцев.* 1901. С. 48, 91). Кроме того, певческому делу, составлявшему часть учебного процесса в монастырских школах, могли обучаться посторонние, в т. ч. жители близлежащих сел, из к-рых избранные пополняли ряды монастырских клирошан. Обучение богослужебному пению и чтению доверялось уставщику и действующим головщикам. Выучивались Азбука, Часовник, Псалтирь, затем некоторые песнопения: ирмосы, октайные стихирь и т. д. В процессе обучения применялись «горовосходная лествица», погласицы, проучки — мнемонические попевки с поступенным движением, подтекстованные изречениями, напр.: «Кто ты можешь избежать, смертный час». Кроме столпового знамени в монастырях обучали демественной нотации и демественному пению. Обучение шло в устной форме, большую роль играл процесс запоминания на слух. Певческие книги из монастырских б-к свидетельствуют также о том, что в монастырях допускалось и обучение нотопевицей записи (см., напр., двознаменную азбуку в ркп. № 2803 ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та). Красноречивы записи, сделанные на рукописных сборниках, содержащих теоретические руководства по пению: «Братия и друзи, подвизайтесь о святем надлежащем сем пении» (Там же. Л. 291 об.), «нужно приступить с благоговением, тогда только можно понять ету науку» (Там же. № 2812. Л. 137).

Б-ки муж. И. м. содержали полный корпус богослужебных певческих книг XVII–XIX вв.: Октоихи,



Трезвоны.
Певч. рукопись из Верхне-
Спасо-Преображенского
мон-ря. Нач. XIX в.
(ОРКиР Зональной научной
б-ки Саратовского гос. ун-та.
№ 2846. Л. 116 об. — 117)

лерея. № 1405; Уральский гос. ун-т. IX. 28; см.: *Парфентьев.* 1982). Однако

в иргизских монастырских рукописях название «иргизский распев» не встречается.

Получили распространение *духовные стихи* — возможно, плод творчества иргизских насельников: «Стих горестный иргизских иноков» («Боже, приидоша времена на нас...»), «Криволучный монастырь он во темных лесах» (см.: *Казанцева М. Г.* Музыкально-поэтическое творчество старообрядцев в духовной культуре рус. Севера и Урала в XVII–XX вв. // Взаимодействие книжных

в иргизских монастырских рукописях название «иргизский распев» не встречается.

Получили распространение *духовные стихи* — возможно, плод творчества иргизских насельников: «Стих горестный иргизских иноков» («Боже, приидоша времена на нас...»), «Криволучный монастырь он во темных лесах» (см.: *Казанцева М. Г.* Музыкально-поэтическое творчество старообрядцев в духовной культуре рус. Севера и Урала в XVII–XX вв. // Взаимодействие книжных

известна также херувимская иргизского распева (изд.: *Поспелов Е.* О новых напевах // Церковное пение: Ежемес. старообрядческий журнал. К., 1909. № 45. С. 92–102; расшифровка варианта по уральскому списку

Ирмологии, Праздники, Трезвонь, Обиходы, Обедницы, Триоды постные и цветные. В ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та хранится ок. 40 экз. певческих книг

музее, в Хвальинском краеведческом музее, в Самарской обл. научной б-ке, одна рукопись — в БАН.

Согласно описям книг И. м., приложенным к донесению Саратовской казенной палаты в Мин-во гос. имуществ от



«Горвоходный холм» и «Имена знамени» в певч. сборнике письма иером. Трефилия. Верхне-Спасо-Преображенский мон-рь. Кон. XVIII в. (ОРКиР Зональной научной б-ки Саратовского гос. ун-та. № 2812. Л. 128 об. — 129)

старообрядческого периода истории И. м. (с 80-х гг. XVIII в. до обращения в единоверие). Общность комплекса данных (почерки, характер заголовков и инициалов, составы, распевы) позволяет говорить о монастырском происхождении большинства из них. Меньше сохранилось книг дореформенного периода (1-я пол. XVII в.), но бывших в собственности мон-рей

1828 г. (РГИА. Ф. 379. Оп. 1. Д. 971), перед обращением в единоверие в И. м. было более 100 певч. рукописей (вместе с дониконовскими) (см.: *Ряжев, Починская*. 1991).

Певч. книги поступали как вклады от приходящих на жительство и от жертвователей, но в большом количестве писались и в мон-рях. Существование собственной традиции создания певческих книг на Иргизе подтверждается как записями их создателей — иером. Трефилия (ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та. № 2812. Л. VIII, 178, 227 об., Кон. XVIII в.), инока и головщика Гаврилы и подголовщика Иуды Иванова Аверина (БАН. Т. П. 625: Азбука, Октоих, Обиход. Воскресенский мон-рь, 1797 г. Л. 179 об.), инока Исаакия Донского (Пугачёвский краеведческий музей. № 2398: Демественник. Спасо-Преображенский мон-рь, 1816 г. Л. 44), инока Антония (ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та. № 139. Л. 84 об., 1817 г.), так и свидетельствами историков — Н. С. Соколова («Так называемые певчие книги, или ноты, писались большей частью в самих монастырях, — это искусство было довольно сильно развито на Иргизе, и в круг монастырского обучения входили между прочим уроки писанья крюков для певчих косым пером» — *Соколов*. 1888. С. 249; схожие сообщения оставили Н. С. Попов и Д. Н. Дубакин), П. И. Мельников (А. Печерский) («Наряду с слободскими рукописями стоят московские и иргизские, т. е. писанные в прежде бывших саратовских раскольниковых книгах» — цит. по изд.: *Бобков Е. А., Бобков А. Е.* Певческие рукописи с Ветки и Стародубья //

ТОДРЛ. 1989. Т. 42. С. 448–451), М. Н. Тихомиров («Особенно охотно переписываются певчие книги — Октоих, Обиход, Праздники... Большинство рукописей такого содержания написано на Иргизе» — *Тихомиров М. Н.* Описание рукописей Иргизских монастырей: Ркп. Л. 5 // ОР Самарской обл. универсальной науч. б-ки). С др. поповскими старообрядческими общинами наблюдается совпадение не только в догматических вопросах и чинопоследовании, но и в особенностях книгописания и книжного оформления. Большинство певческих книг предназначалось для частого употребления и имело скромное оформление — киншварную вязь и инициалы с травяными элементами. Наиболее украшенными являются книги, предназначенные для литургии и праздничного богослужения. Стиль украшений не отличается особым изяществом, характерный прием — штриховка. Отдельные певческие рукописи имеют «старопечатный» стиль украшений чернилами без раскраски. В целом, как и для ветковских книг, здесь нетипично применение золота. Отдельные экземпляры пышно иллюминированы (ОРКиР Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та. № 139: Обиход, 1817 г.; № 2843: Ирмологий, 2-я пол. — кон. XVIII в.) в темной, густой и контрастной цветовой гамме. Крюковая нотация в иргизских книгах, как это типично для поповских старообрядческих толков, имеет *пометы* и *признаки*. Характерной чертой является более крупное письмо демественной нотации по сравнению со столповой. Текст песнопений истинноречный, что также характерно для практики старообрядцев, признающих священство.

Среди книг, созданных в И. м., преобладают книги праздничного и литургийного репертуара — Демественники, Праздники, Трезвонь, Октоихи, меньше Обедниц, Ирмологиев, Обиходов, Триодей. Обедница содержала песнопения 3 типов литургии, особые песнопения литургии Великого четверга и Великой субботы. В Демественнике приведены песнопения демественного распева. Иргизские Демественники по составу были близки к кн. Обиход: они содержали неизменяемые песнопения всенощного бдения, литургии, ряд праздничных песнопений, вписанных в структуру всенощной и литургии,



Миниатюра из Обихода письма инока Антония. Нижне-Воскресенский (иргизский) в честь Воскресения Христова) мон-рь. 1817 г. (ОРКиР Зональной научной б-ки Саратовского гос. ун-та. № 139. Л. 3 об.)

или их наследников, и единоверческого периода монастырей (2-я пол. XIX в.). Единичные экземпляры иргизских книг на крюках имеются в Пугачёвском краеведческом

в т. ч. стихиры по 50-м псалме, величания, задостойники и круг пасхальных песнопений. Отношение к деместву выражено в тексте, предваряющем один из Демественников, – парафразе фрагмента Степенной книги: «Свидетельство о святем пении демественном от жития преподобнаго Романа Сладкопевца. Яко во время княжения благочестиваго Ярослава Владимировича приидоша из Царяграда Богом подвизаеми трие мужие во град Киев и принесоша с собою певчая книги демественнаго пения, паче же и святое троестрочное глагование, и оттоле начася в России святое пение» (Там же. № 2838. Л. 2), а также в др. записях в певч. книгах: «Начинает праваго крылоса головщик «Ами(нь)» прекрасным демественным пением громогласно» (Там же. № 2821: Демественник. Спасо-Преображенский мон-рь, 10–20-е гг. XIX в. Л. 1), «Сие пение демественное, как красиво и удивительное» (Там же. № 2738: Песнопения Обихода. Нижне-Воскресенский мон-рь, кон. XVIII в. Л. 5). Отношение же к Демественнику отражено в записи, оставленной настоятелем Сергием (Юршевым): «Сия книга Певчей демественной обиход церковной, то чтоб никто ево не изволил брать к себе в келью ни для списания, ни для науки. А кто паче чаяния возмет, то будет соборне наказан» (Там же. № 2831. Л. 1).

Жен. общины также имели собственные певч. рукописи, за исключением Обедниц и Демественников, предназначенных для литургии. Мо-



*Трезвоны и Триоды
из Верхне-Спасо-Преображенского мон-ря.
Нач. XIX в. (ОРКиР Зональной научной б-ки
Саратовского гос. ун-та. № 2868. Л. 1)*

Господа ради по сей книге пение производити, ниже ее при себе держати, понеже в ней много никановской блажи обретается на пагубу спасения человеческого» (Там же. № 2830. Л. 2 об. – 3).

После обращения в единоверие И. м. их богослужебные и певческие традиции были продолжены в черемшанских старообрядческих монастырях близ Хвалынска Саратовской губ. После переселения в Черемшаны насельники И. м. перенесли туда и нек-рые монастырские книги. Так, находящиеся ныне в Хвалынском краеведческом музее певческие рукописи черемшанских монастырей № 7009, 7018 и 7029 были принесены с Иргиза (см.: *Полозова*,

частично была утрачена вслед пожара в 1926 г. и откуда в 1935 г. передана в б-ку Саратовского гос. ун-та, Арх.: ГА Саратовской обл. Ф. 28: Казенная палата. Оп. 1. Д. 137; Ф. 407. Оп. 2. Д. 1774. Л. 4. Лит.: *Попов Н. И.* Исторические очерки белопоповщины на Иргизе в 1762–1866 гг. // Сборник для истории старообрядчества. М., 1866. Т. 2. Вып. 4: Старообрядческие монастыри; *Мордовцев Д. Л.* Последние годы Иргизских раскольников общин: Ист. очерк // *Он же*. Собр. соч. СПб., 1901. Т. 21 (то же // Собр. соч. М., 1996. Т. 6. С. 135–238); *Дубакин Д. Н.* Иргизские раскольничьи монастыри // Самарские Ев. 1882. № 5–14 (отд. изд.: Самара, 1882); *Соколов Н. С.* Раскол в Саратовском крае: Опыт исслед. по неизд. мат-лам. [Т. 1:] Поповщина до 50-х гг. настоящего столетия. Саратов, 1888; *Лебедев А. Н.* Мат-лы для истории раскола в Поволжье: Кр. очерк истории Иргизских раскольничьих мон-рей. Саратов, 1910; *Парфентьев Н. П.* Крюковые рукописи уральских собраний // Вопросы собирания, учета, хранения и использования документальных памятников истории и культуры. М., 1982. Ч. 2: Памятники старинной письменности. С. 82–88; *Ряжев А. С., Поицкая И. В.* Б-ки Иргизских старообрядческих мон-рей (По мат-лам описи 1828 г.) // Книга в культуре Урала XVI–XIX вв.: Сб. науч. тр. Свердловск, 1991. С. 95–127; *Ряжев А. С.* Иргизские старообрядческие общины во 2-й пол. XVIII – 1-й пол. XIX в.: АКД. М., 1995; *Денисов Н. Г.* Иргиз – один из центров певч. искусства в истории старообрядчества // Старообрядчество: История, культура, современность: Тез. IV науч.-практ. конф. М., 1998. С. 244–245; *Полозова И. В.* Современная певч. культура старообрядцев Иргиза // Традиционная культура: Науч. альм. № 4(24). М., 2006. С. 102–109; *она же*. Певч. творчество старообрядцев иргизских мон-рей // Муз. академия. 2008. № 2. С. 129–135; *она же*. Церковно-певческая культура саратовских старообрядцев: формы бытования в ист. перспективе. Саратов, 2009. С. 47–48; *Хачаянц А. Г.* Певч. рукописи XVII–XIX вв.: Кат. Саратов, 2001. (Редкие книги Зональной науч. б-ки Саратовского гос. ун-та; 20); *она же*. Певч. рукописи иргизских мон-рей // Звуковое пространство православ. культуры: Сб. тр. / РАМ им. Гнесиных. М., 2008. Вып. 173. С. 172–185; *она же*. Певч. рукописи Иргизских мон-рей как единый комплекс // Традиционные муз. культуры на рубеже столетий: Проблемы, методы, перспективы исслед.: Мат-лы Междунар. науч. конф. / РАМ им. Гнесиных. М., 2008. С. 465–472.

А. Г. Хачаянц

ИРГИЗСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА (Нижне-Воскресенский, Нижний Воскресенский) **МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Саратовской и Вольской епархии), расположен в пос. Береговом близ с. Криволучье-Сура Балаковского р-на Саратовской обл., на берегу р. Б. Иргиз. Основан указом еп. Саратовского и Вольского *Лонгина (Корчагина)* от 15 июля 2004 г. первоначально как подворье *саратовского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. Решением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2005 г. И. м. получил самостоятельный статус.



*Ирмологий
из Нижне-Воскресенского
(иргизского в честь
Воскресения Христова) мон-ря.
2-я пол. – кон. XVIII в.
(ОРКиР Зональной научной
б-ки Саратовского гос. ун-та.
№ 2843. Л. 125 об. – 126)*

настырские б-ки хранили рукописи дониконовские и пореформенной поры, в т. ч. певч. нотопевиные, но грамотные насельники хорошо разбирались в уставных и текстологических различиях этих книг. Так, одна запись гласит: «Молю тя, благочестивый читатель, не благоволити

2009. С. 47–48). Часть книг оказалась во владении саратовского братства Св. Креста, большой корпус книг остался в единоверческих И. м. (ГА Саратовской обл. Ф. 28. Оп. 1. Д. 137). Эта часть монастырских б-к после разорения обителей поступала в 1919–1923 гг. в Музей местного края г. Пугачёва (ныне Пугачёвский краеведческий музей), где, вероятно,

1762–1918 гг. И. м. построен на месте одного из 3 старообрядческих муж. *Иргизских мон-рей*, существовавших как скиты с 60-х гг. XVIII в.

Первоначальный старообрядческий скит был основан строителем иноком Авраамием и неск. старообрядцами, выходящими из Речи Посполитой, переселившимися на земли саратовского Заволжья в соответствии с указом Сената от 14 дек. 1762 г. Согласно этому указу, переселенцам выделялось ок. 70 тыс. дес. плодородной земли с угодьями по р. Б. Иргиз. После кончины Авраамия (ок. 1767–1775) его преемники утверждались Дворцовыми (Удельными) органами (до 1775 и в 1797–1828), земским исправником (в 1775–1797), а с 1828 г., после перевода обители в единоверие, — губернатором. До 1918 г. в обители сменилось 12 настоятелей; самым продолжительным было настоятельство (1789–1827, с перерывами) инока Прохора (Калмыкова), старовера-полемиста, сторонника общежительного устава и строгого сохранения старообрядческих традиций. После 1780 г. в скиту был введен полный круг годового богослужения, среди братии имелись казначей, уставщик, головщик правого клироса. Упоминаются в документах и монастырские старцы, схимники. В 1765 г. в И. м. проживало 17 иноков, в 1775 г. — 9, в 1797–1828 гг. — от 33 до 85 иноков.

И. м. юридически считался сельским поселением Дворцового (Удельного) ведомства с правами на собственность и владения, с платежами и повинностями. Права иноков определялись их сословной принадлежностью на время поступления в обитель (напр., настоятель Прохор числился мещанином г. Вольска и платил подушную подать по месту приписки). Монаршие привилегии иргизские монахи-староверы (освобождение в 1797 от рекрутской повинности, право на общинное поземельное владение с 1804) получали в виде исключений.

По свидетельству майора К. Виллисона, в 1775 г. проводившего перепись на Иргизе, первые деревянные постройки сильно пострадали во время Пугачёвского восстания: «...скит... весьма беден, в 1773 году киргисцами сожжон». При преемнике Авраамия мон. Андриане в обители была построена и 15 авг. 1787 г. освящена 5-главая деревянная холодная ц. Воскресения Христова с 3-ярусной ко-

локольней. В нач. XIX в. (до 1812) к храму пристроили боковые галереи. По преданию, иконы для Воскресенской ц. написал знаменитый тверской мастер И. Пешехонов. От



Иргизский в честь Воскресения Христова (Нижне-Воскресенский) мон-рь. Фотография. 2010 г.

благодетелей, саратовских и вольских купцов, а также от винного откупщика В. А. Злобина храм получил богатое убранство: уникальный 7-ярусный иконостас, 6-пудовую дарохранительницу, 18-пудовое 6-ярусное медное высеребренное паникадило. По описи еп. *Иакова (Вечеркова)*, в храме хранилось до 20 дониконовских антиминсов, самый древний из к-рых был освящен в 1536 г. На средства Злобина в 1795 г. была построена деревянная теплая ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы с приделом во имя ап. Иоанна Богослова (разобрана в 1863, на ее месте возведен каменный храм). К кон. 20-х гг. XIX в. в обители были построены настоятельский корпус, ризница, б-ка, больница, гостиница для паломни-

гося по указу имп. Павла I, обитель получила 2660 дес. 1664 саж. земли, занятой пашней, сенокосными лугами, степными пастбищами и лесом. В 1828 г. монастырь владел 107 лошадьми и 316 головками рогатого скота. В 1-й четв. XIX в. выручка от

продажи продуктов животноводства составляла 2–3 тыс. р. в год. В 1818–1819 гг. мон-рь организо-

вал подворье в Вольске. Со времени основания в совместном пользовании обители и окрестных крестьян были рыбные ловли на реках Б. Иргиз, Б. Кушум и на ближайшем к мон-рю озере, за к-рые иноки вносили часть платежа в Дворцовую (Удельную) контору. После перевода И. м. в единоверие (1828) они платили деньги в местную казенную палату, что было обусловлено передачей в 1828 г. удельных земель на Иргизе в казну.

После возведения Воскресенского храма И. м., стоявший на р. Б. Иргиз ниже др. старообрядческих скитов, стал известен как Нижне-Воскресенский. Указом Святейшего Синода от 27 июля 1829 г. И. м. был включен в РПЦ как единоверческий монастырь 3-го класса, штат к-рого состоял из игумена и 12 монахов. В окт. 1829 г. в связи с перево-



Церковь в честь Воскресения Христова в иргизском Нижне-Воскресенском мон-ре. Фотография. Кон. XIX в.

ков, более 60 келий (в т. ч. 2-этажные), деревянная ограда с каменными воротами.

В 1791 г. за монастырской оградой, на хуторе, построили амбары для хранения хлеба и проч. припасов, хозяйственные постройки, 2 ветряные и водяную мельницы, а также 10 деревянных келий. В версте от хутора располагалась монастырская пасека. Во время генерального размежевания 1801–1804 гг., проводивше-

дом мон-рей в единоверие Саратовский и Царицынский еп. *Моисей (Богданов-Платонов-Антипов)* переосвятил храмы обители. В 1907 г. в И. м. проживало 14 монахов и 15 послушников.

В кон. 80-х гг. XIX в. на монастырском хуторе была построена паровая мельница, в 1897 г. — кирпичный завод. В 1894 г. в с. Криволучье (ныне Криволучье-Сура), в доме крестьянина И. Дружинина, принявшего постриг, И. м. организовал единоверческую школу. В 1897 г. в монастыре

по инициативе и на средства игум. Марсилия (Рахманова) открыли училище для мальчиков, где обучали чтению, письму и крюковому пению. В нач. XX в. было 13 учеников на полном обеспечении.

Книжное собрание. В старообрядческой б-ке И. м., по описанию 1828 г., насчитывалось 477 книг (346 печатных и 131 рукописная). Из печатных изданий 121 не атрибутировано, но и атрибутированные свиде-



Миниатюра из Обихода письма инок Аптофия. Нижне-Воскресенский (иргизский в честь Воскресения Христова) мон-рь. 1817 г. (ОРКиР Зональной научной б-ки Саратовского гос. ун-та. № 139. Л. 2)

тельствуют о богатстве фонда: 115 книг московской печати 1-й пол. XVII в., 79 старообрядческих изданий XVIII — нач. XIX в., 14 — «киевской печати», 17 — московской послереформенной печати. В описании 1828 г. значатся: Третьяк (Вильно, 1622), Евангелие (Львов, 1690), «Страсти Христовы» (1624, 1691), Полуустав (не датирован), издания Московского Печатного двора — Евангелие (1658), Апостол (1647), Устав большой (1631), Служебник (1642), Святцы с тропарями (1628), а также старообрядческие издания XVIII в. Для старообрядческих б-к уникальным памятником был Третьяк (1547) — издание типографии серб. Вознесенского мон-ря Милешева. Из рукописей примечательны сочинения Космы Индикоплова. Важная особенность б-ки — наличие послереформенных московских и киевских изданий, напр. «О доброт-

любии» (М., 1793), «Деяния церковных и гражданских» Цезаря Барония (М., 1719). 39 рукописных книг являлись нотно-певческими, рассчитанными на круг пения, сложившийся в кон. XV—XVII в., и на высокопрофессиональных певцов; были также книги Праздники, Трезвоны, Демественники.

После перевода И. м. в единоверие книжный фонд пополнялся единоверческими изданиями, часть его до 1917 г. хранилась в б-ке саратовского миссионерского братства Св. Креста. По постановлениям Пугачёвского исполкома от 20 февр. и 4 марта 1919 г. и в связи с циркуляром Народного комиссариата юстиции об отделении Церкви от гос-ва подраздел охраны культурно-исторических ценностей Пугачёвского исполкома отдал часть б-ки в местный краеведческий музей. Книги и рукописи передавались в Пугачёв и Самару также во время приездов на Иргиз в 1919–1923 гг. М. Н. Тихомирова (впосл. академик), работавшего в Самарском ун-те и в Самарском об-ве археологии, истории, этнологии и естествознания. Главную часть монастырской б-ки Пугачёвский музей получил в нач. янв. 1926 г. в связи с упразднением Балаковского у. В 1935 г. основной фонд книг и рукописей, собранных Пугачёвским музеем в Иргизских монастырях, в т. ч. в И. м., поступил в научную б-ку Саратовского гос. ун-та. В составе рукописей, связь к-рых с б-кой И. м. установлена точно, преобладают крюковые.

История Иргиза отразилась в рукописных старообрядческих сочинениях, в т. ч. и примыкавших к т. н. Китежскому циклу. С 40-х гг. XIX в. И. м. исследовали еп. Иаков (Вечерков), Н. И. Варадинов, Н. И. Попов, Д. Л. Мордовцев, П. И. Мельников (А. Печерский) и др. Сводные данные об И. м. имеются в материалах переписей 1775, 1815, 1828 гг. (РГАДА, РГИА), источники различного происхождения за весь период истории И. м. хранятся в основном в ГА Саратовской обл. Богатая экспозиция по истории Иргизских монастырей, в т. ч. И. м., с 1919 г. существует в краеведческом музее г. Пугачёва Саратовской обл. (бывш. Николаевск Самарской губ.).

1918–2011 гг. Решением уездного Николаевского совнаркома от 26 янв. 1918 г. И. м. был закрыт, однако монашеская жизнь продолжалась в тру-

довой артели до кон. 20-х гг. XX в. Передача предметов из ризницы обители в учреждения культуры осуществлялась вместе с передачей фондов монастырской б-ки и на тех же правовых основаниях. В 1923 г. Тихомиров вывез из И. м. и передал в Самарский краеведческий музей уникальную плананицу (XVI в.), по преданию вышитую супругой кн. Владимира Андреевича Старицкого (ГИМ).

В 1918 г. сгорела Воскресенская ц., в нач. 30-х гг. XX в. был разобран Рождественский храм. В 1927 г. трудовая коммуна распалась, здания И. м. остались без надзора. Некоторые меры по охране имущества И. м. принял Пугачёвский музей. Самарский губ. отдел народного образования решение вопроса о сохранности монастырских построек передал в Главное управление по науке Наркомпроса РСФСР, но в связи с переходом в мае 1928 г. соответствующих территорий из Средневолжской обл. в Нижневолжскую он так и не был решен. В кон. 20-х гг. XX в. в И. м. был устроен санаторий, затем детдом, в 1956–2003 гг. — психиатрическая больница.

С 2004 г. настоятелем основанного на месте старообрядческой обители И. м. стал насельник Свято-Троицкой Сергиевой лавры иером. Максимилиан (Кононенко; впосл. игумен). В 2005 г. в перестроенном монастырском здании был освящен храм, стали совершаться регулярные богослужения. К 2011 г. в И. м. находятся Иоанно-Богословский и Воскресенский (с приделом мц. царицы Александры Римской) храмы, звонница. 21 мая 2010 г. еп. Саратовский Лонгин (Корчагин) освятил Богословскую ц. и мон-рь. К И. м. приписана часовня в честь иконы Божией Матери «Троеручица» в Балакове.

Ист.: Тихомиров М. Н. Письмо в редакцию // ВИ. 1948. № 3. С. 159; Наживина С. Я. Рукописи Иргизских мон-рей и Саратовской пуст. в собрании Куйбышевской областной б-ки // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 624–627; Доклад о поездке М. Н. Тихомирова в Иргизские мон-ри с 31 мая по 17 июня 1919 г. // Классика Самарского краеведения. Самара, 2006. Вып. 2. С. 84–86.

Лит.: Дубакин Д. Н. Иргизские расколынические мон-ри. Самара, 1882; он же. Обращение иргизских расколынических мон-рей в единоверие. Самара, 1883; Соколов И. С. Раскол в Саратовском крае: Опыт исслед. по неизд. мат-лам. [Т. 1]: Поповщина до 50-х гг. настоящего столетия. Саратов, 1888; Рандольфский П. Г. Городское гражданство дореформенной России. М., 1958; Chrysostomus P. J. Aufstieg und Untergang der russischen Alt-

glaubigen Kloster am Flusse Irgiss // Wegzeichen: Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. H. M. Biederman. Würzburg, 1971. S. 349–376; *Ряжев А. С., Починская И. В.* Б-ки Иргизских старообрядческих мон-рей: (По мат-лам описи 1828 г.) // Книга в культуре Урала XVI–XIX вв.: Сб. науч. тр. Свердловск, 1991. С. 95–127; *Ряжев А. С.* Иргизские старообрядческие мон-ри // Отечественная история с древнейших времен до 1917 г.: Энцикл. М., 1995. Т. 2. С. 157–159; *он же.* «Просвещенный абсолютизм» и старообрядцы: 2-я пол. XVIII – нач. XIX в. Тольятти, 2006; *Мордовцев Д. Л.* Последние годы существования иргизских раскольнических общин // Собр. соч. М., 1996. Т. 6. С. 135–238; *Попова Н. А.* Ист.-архитектурное наследие степного края Заволжья. Саратов, 1999; *Мон-ри Самарского края (XVI–XX вв.): Справ.* Самара, 2002. С. 97–112; *Радченко О. И.* Этапы монастырского строительства в Самарском крае // Краевед. зап. Самара, 2005. Вып. 12. С. 171; *Закирова Т. Т.* Этапы строительства Иргизских мон-рей в контексте общего историко-градостроительного развития края // Вестн. Томского гос. архит.-строительного ун-та. 2007. № 3. С. 5–16.

О. И. Радченко, А. С. Ряжев

«IRENIKON», издание бенедиктинского мон-ря Воздвижения Св. Креста (см. *Шевтонь*). Основано в апр. 1926 г. создателем мон-ря бенедиктинцем пресв. Л. Бодуэном как бюллетень о деятельности общины, целью к-рой стал поиск путей соединения и примирения правосл. и католич. Церквей через сочетание зап. и вост. (гл. обр. славяно-византийской) аскетических и богослужебных традиций. В одном из первых номеров «I.» Бодуэн сформулировал цель издания: «...найти способы общения, установить как можно более глубокие связи, сблизить души и сердца в атмосфере доверия и любви» (1926. N 2. P. 17).

В 1926–1928 гг. выходил с подзаголовком «Ежемесячный бюллетень монахов объединения Церквей» (Bulletin mensuel des moines de l'Union des Églises), в 1927–1928 гг. наиболее крупные статьи издавались отдельными брошюрами в качестве ежемесячного приложения «Irenikon-collection» (Vol. 2, 4). С 1929 по 1939 г. (Vol. 6–16) «I.» выходил 6 раз в год, в 1940 г. вышел только N 1/2 (Vol. 17), далее до мая 1945 г. не издавался. В 1945 г. вышел только N 1 (Vol. 18), с 1946 г. (Vol. 19) по наст. время выходит ежеквартально с продолжающейся во всех номерах года пагинацией. С 1981 г. подзаголовок — «Журнал монахов Шевтони» (Revue des moines de Chevetogne). Редакторами «I.» были насельники мон-ря: в 1926–1927 гг. — Т. Беке, в 1927–1929 гг. — пресв. А. де Лилиенфельд,

в 1934–1949 гг. пресв. К. Лялин, в 1949–1971 гг. — О. Руссо, в 1972–1998 гг. — Э. Ланн, в 1998–2000 гг. — Т. Барнас, с 2001 г. — М. Ван Парейс. В «I.» публикуются авторы из разных стран, однако статьи выходят только на франц. языке; с 70-х гг. XX в. в журнале даются на англ. языке резюме всех статей (кроме обзоров и рецензий).

В первые годы существования в издании выделялись следующие рубрики: «Статьи», «Движение идеи [объединения]» (летопись, документы, обмен мнениями, обзоры и библиография), «Наши труды» (о жизни мон-ря). Авторы статей и публикаторы документов и обзоров знакомили западных читателей с учением, богослужением, аскетикой Вост. Церкви. В первых номерах были опубликованы программная статья Бодуэна «Запад в школе Востока» (L'Occident à l'école de l'Orient // 1926. N 1. P. 10–20; N 2. P. 65–73); обзорные статьи о рус. богословии иером. *Льва (Жиле)* «Владимир Соловьёв» (1926. N 1. P. 20–26) и «Направления современной русской религиозной мысли» (Les orientations de la pensée religieuse russe contemporaine // Irenikon-collection. 1927. N 1); о богослужении и таинствах православной Церкви — статьи диак. Г. Цебрикова «Пасхальная радость в православной Церкви» (La joie pascale dans l'Église orthodoxe // 1927. N 1. P. 11–14) и «Дух Православия» (L'esprit de l'Orthodoxie // 1927. N 7); о правосл. мон-рях — статьи Р. Дюге «Соловецкий монастырь» (Le monastère de Solovki // 1928. N 10/12. P. 492–502), пресв. Т. Бельпера «Письма с Горы Афон» (Lettres du Mont-Athos // 1929. N 1. P. 20–44; N 2. P. 168–201; N 3. P. 332–365); о рус. церковном искусстве — статья Г. Беннигсена «Иконы в Русской Церкви» (Les Icônes dans l'Église russe // 1928. N 3/4. P. 129–134; N 5/6. P. 244–251); об истории идеи объединения Церквей — статьи пресв. К. *Королевского* «Униатство» (L'uniatisme // 1927. N 5/6), пресв. А. де Лилиенфельда «Об унии (документы и библиография)» (Pour l'Union (documents et bibliographie) // 1927. N 10), Р. Бельмона «Патриарх Кирилл Лукарис и объединение Церквей» (Le Patriarche Cyrille Lukaris et l'Union des Églises // 1938. N 4. P. 342–362; N 6. P. 535–553; 1939. N 2. P. 127–138; N 3/4. P. 237–247); о восточном обряде в католичестве — статья Королевского «Переход

и адаптация к восточному обряду жителей Запада» (Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite Oriental // 1929. N 4. P. 457–487; 1930. N 2. P. 136–166; N 3. P. 257–275; N 4. P. 402–419; N 5. P. 538–551; 1931. N 3. P. 282–322). В журнале публиковались статьи видных католич. и униат. иерархов, напр. проповеди о единстве христиан кард. Дезире *Жозефа Мерсье* (Paroles // 1927. N 3/4), статья греко-католич. митр. Андрея *Шенцицкого* «Два менталитета (православный и католический)» (Deux mentalités (orthodoxes et catholiques) // 1926. N 5. P. 229–238; N 6. P. 261–266).

В 30–40-е гг. XX в. в журнале были напечатаны научные статьи, преимущественно по литургике и патрологии: Д. Бальфура — «Реформа Часослова» (La réforme de l'Horologion // 1930. N 2. P. 167–180), Ф. Париса — «Поставление епископа в византийском обряде по древнеславянским богослужебным книгам» (La consécration épiscopale dans le rite byzantin, selon les livres liturgiques paléoslaves // 1930. N 3. P. 276–308), Гертруды Робинсон — «Исторические заметки о греческом обряде в Юж. Италии» (Notes historiques sur le rite grec en Italie Méridionale // 1930. N 5. P. 519–537), М. Ротенхойслера — «Учение о богословии Диалоха Фотикийского» (La doctrine de la Theologia chez Diadoche de Photiké // 1937. N 6. P. 536–553), а также переводы творений вост. отцов и богослужебных текстов: «Жизнь во Христе» *Николая Кавасилы* (приложение с отдельной пагинацией к N 2–6 за 1932), «Мистагогия» *Максима Исповедника* (1936. N 4–6; 1937. N 1–5; 1938. N 1–5), «Две гомилии на Песнь Песней» *Оригена* (1939. N 2–5; 1940. N 1/2), чины вечерни, повечерия, полунощницы и часов по греч. Часослову (приложение с отдельной пагинацией к N 2–5 за 1933 и к N 6 за 1934).

В послевоенные годы в «I.» были опубликованы труды видных католич., правосл. и протестант. богословов и историков — Ж. *Даниелю* («Раав, образ Церкви» (Rahab, figure de l'Église // 1949. N 1. P. 26–45), «Евхаристия и Песнь Песней» (Eucharistie et Cantique des Cantiques // 1950. N 3. P. 257–277), «Вознесение Еноха» (L'Ascension d'Hénoch // 1955. N 3. P. 257–267) и др.), И. М. Ж. *Конзара* («Святые отцы — избранные орудия Предания» (Les saints Pères, organes privilégiés de la Tradition //

1962. N 4. P. 479–498); всего в 1933–1981 напечатано 14 его статей), прот. Д. Станилоае («Восприятие Предания в современном мире: православный взгляд» (*L'accueil de la Tradition dans le monde d'aujourd'hui. Le point de vue de l'Orthodoxie* // 1974. N 4. P. 451–466), «Исихастский бревиарий» (*Bréviaire hésychaste* // 1979. N 1. P. 54–68; N 3. P. 356–373)), митр. *Геоργия (Ходра)* («Христианство в плюралистичном мире» (*Christianisme dans un monde pluraliste* // 1971. N 2. P. 191–202)), протестантского теолога Э. Бенца (3 статьи по истории взаимоотношений Православия с протестантизмом в XVI в. (1955–1956)).

Немногочисленные статьи по догматическому богословию, как правило, затрагивали вопросы вероучительных различий между Православием и католицизмом, напр. статьи Бодуэна «Непогрешимость папы и объединение [Церквей]» (*L'infaillibilité du Pape et l'Union* // 1928. N 5/6. P. 231–238), Ланна «Учение католической Церкви о Чистилище» (*L'enseignement de l'Église catholique sur le Purgatoire* // 1991. N 2. P. 205–229). Большинство материалов в «I.» посвящено патрологии и аскетической традиции Вост. Церкви: статьи Г. Барди «Святой Августин и восточная мысль» (*Saint Augustin et la pensée orientale* // 1948. N 3. P. 249–273) и «Святой Иероним и греческая мысль» (*Saint Jérôme et la pensée grecque* // 1953. N 4. P. 337–362); Ван Парейса «Развитие христологической доктрины Василия Селевкийского» (*L'évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie* // 1971. N 4. P. 493–514), «Забывтый духовный учитель: Фалассий Ливийский» (*Un maître spirituel oublié: Thalassios de Libye* // 1979. N 2. P. 214–240), «Мир и примирение в патристической и монашеской традиции» (*Paix et réconciliation dans la tradition patristique et monastique* // 1996. N 2. P. 163–188), «От Хорива к Фавору: преображенный Христос в византийских гом依лиях» (*De l'Horeb au Thabor: le Christ transfiguré dans les homélies byzantines* // 2007. N 2/3. P. 235–266); X. Ханника «Славянские версии Отечника» (*La version slave des Paterika* // 1974. N 3. P. 355–360); пресв. Г. Бунге «Евагрий Понтийский и два Макария» (*Évagre le Pontique et les deux Macaire* // 1983. N 2. P. 215–226; N 3. P. 323–360); Ланна «Св. Иринеи Лионский — созида-

тель мира в Церкви» (*Saint Irénée de Lyon, artisan de la paix entre les Églises* // 1996. N 4. P. 451–476); А. де Аллэ «Виссарион [Никейский] и палатизм на Флорентийском Соборе» (*Bessarion et le palatisme au Concile de Florence* // 1989. N 3. P. 307–332) и «Несторий: история и учение» (*Nestorius. Histoire et doctrine* // 1993. N 1. P. 38–51; N 2. P. 163–178); пресв. Н. Эгендера «Дорофей Газский и Венедикт Нурсийский» (*Dorothee de Gaza et Benoît de Nursie* // 1993. N 2. P. 179–198); А. Майнарди «Добротолюбие и Просвещение» (*La Philocalie et les Lumières* // 2006. N 2/3. P. 225–264); О. Делуи «Игумен как духовник в студийской традиции» (*L'higoumène comme père spirituel dans la tradition stoudite* // 2009. N 1. P. 5–32), а также литургике: статьи Э. Мацца «Структура александрийской и антиохийской анафор» (*La structure des anaphores alexandrine et antiochienne* // 1994. N 1. P. 5–40); III. Рену «Ранняя грузинская гимнография и гимнарий св. Саввы» (*Hymnographie géorgienne ancienne et Hymnaire de Saint-Sabbas* // 2007. N 1. P. 36–69); пресв. У. Занетти «Молитвы христиан Эфиопии» (*La prière des chrétiens d'Éthiopie* // 2008. N 4. P. 491–524).

Большое внимание в журнале уделяется взаимовлиянию Востока и Запада в богословской мысли (напр., статьи Л. Коффемана «Символ веры древней Церкви в протестантской традиции» (*Le Credo de l'Église ancienne dans la tradition protestante* // 2009. N 4. P. 537–554), пресв. Т. Штротманна «Карл Барт и христианский Восток» (*Karl Barth et l'Orient chrétien* // 1969. N 1. P. 33–52) и др.), а также в широком культурно-историческом контексте (напр., статья Ж. П. Бесса «Православный мир перед лицом французской революции» (*Le monde orthodoxe face à la Révolution française* // 1990. N 2. P. 199–212)). Особое место в «I.» занимают публикации материалов по истории унии (напр., статьи Ж. Деккарро «Уния Церквей на Ферраро-Флорентийском Соборе» (*L'Union des Églises au Concile de Ferrare-Florence* // 1966. N 1. P. 46–72; N 2. P. 177–220); Софии Сеньк «Митрополит Андрей Шептицкий: духовный аспект его жизни и трудов» (*Le métropolitain André Sceptyc'kuj: Dimension spirituelle de sa vie et de son œuvre* // 1991. N 1. P. 57–71) и «Превратности Брестской унии в XVII в.»

(*Vicissitudes de l'Union de Brest au XVIIe siècle* // 1992. N 4. P. 462–487)).

В «I.» постоянно печатаются статьи и материалы по истории Русской Церкви и рус. богословской мысли. Уже в первых номерах «I.» публиковались хроника жизни Русской Церкви (см., напр., «Заметки о положении Церкви в России» (*Notes sur la position ecclésiastique en Russie* // 1926. N 7. P. 299–303)), к-рая постепенно становилась все более подробной, а также обзоры эмигрантской и западной прессы, рецензии и аннотации почти на все публикации рус. зарубежных богословов и философов (основным их автором был пресв. К. Лялин, библиографию его трудов см.: 1958. N 3. P. 357–371). Обстоятельные статьи были посвящены новейшей истории Русской Церкви: «Кончина и погребение Патриарха Тихона» (*Mort et obsèques du Patriarche Tichon* // 1931. N 1. P. 74–81; перевод анонимной статьи из парижской газ. «Возрождение» (1930. № 1966. С. 2–3), составленной на основании записок прот. Н. Пашкевича), Бальфура «Митрополит Нижегородский Сергей» (*Le métropolitain Serge de Niznij-Novgorod* // 1931. N 4/5. P. 578–588; N 6. P. 723–735; 1932. N 3. P. 289–296), В. И. Алексеева «Трагедия экзарха Сергия Воскресенского и избрание Московского Патриарха в свете тайных немецких документов» (*Le drame de l'exarque Serge Voskresenskij et l'élection du patriarche de Moscou à la lumière des documents confidentiels allemands* // 1957. N 2. P. 189–202); рус. внешним миссиям: статьи архим. Виталия (Сергеева) «Православные миссии в Японии и Персии» (*Missions orthodoxes du Japon et de Perse* // 1931. N 1. P. 17–26), И. А. Карузо «Православные миссии в Корее» (*Missions orthodoxes en Corée* // 1934. N 1/2. P. 93–100); истории рус. монашества: статья Софии Сеньк «Другое монашество: святой Серафим Саровский и Дивеевская община» (*L'autre monachisme: Saint Séraphim et la communauté de Divéyevo* // 1997. N 1. P. 5–29); истории единоверия: статья пресв. А. Ламбрехтса «Канонический статус единоверцев в Русской Церкви в XVIII–XX вв.» (*Le statut ecclésial des Edinovertsy dans l'Église russe du XVIIIe au XXe siècle* // 1991. N 4. P. 451–467); отдельным персоналиям: статьи С. Мерло «Среди бедняков в городских трущобах: миссия архим. Спиридона (Кислякова)

в Одессе и Кпеве» (Chez les pauvres des banlieues urbaines: la mission de l'archimandrite Spyridon (Kisljakov) à Odessa et Kiev // 2007. N 2/3. P. 267–293), А. Аржаковского «Духовничество в миру: святой Алексий Мечев» (La paternité spirituelle dans la compagnie des hommes: saint Alexis Metchev // 2008. N 2/3. P. 260–281); рус. мыслителям XX в.: статьи К. Пфлегера «Православный гнозис Бердяева» (La Gnose orthodoxe de Berdjajev // 1932. N 3. P. 225–339; N 4. P. 345–357), пресв. Т. Штротманна «Кредо Льва Шестова» (Le Credo de Léon Chestov // 1939. N 1. P. 22–37), А. Йоса «Новое творение, встреча божественного и человеческого в Софии: Павел Флоренский» (La nouvelle Création, rencontre du divin et de l'humain dans la Sophia: Pavel Florenskij // 1990. N 3. P. 346–358; N 4. P. 463–482); истории рус. церковного зарубежья: статьи Аржаковского «Дружба Пола Андерсона с русскими эмигрантами» (L'amitié entre Paul Anderson et les émigrés russes // 2007. N 4. P. 563–571), С. Модела «Малоизвестные страницы истории Православия на Западе: Бельгийская православная миссия (1963–1987)» (Une page méconnue de l'histoire de l'orthodoxie en Occident: la Mission orthodoxe belge // 2008. N 1. P. 24–49) и даже духовным исканиям в советской литературе: статьи М. А. Латхауверса «Советская литература в поисках Истины» (La littérature soviétique à la recherche de la Vérité // 1966. N 3. P. 325–354), «Смысл человеческого существования в современной советской литературе» (Le sens de l'existence humaine dans la littérature soviétique contemporaine // 1968. N 4. P. 509–542).

В «I.» публиковались работы преподавателей *Православного богословского ин-та прп. Сергия Радонежского* в Париже и др. рус. зарубежных богословов и философов: свещ. С. Четверикова — «Русские старцы» (Les «Staretz» russes // 1927. N 3. P. 143–146) и «Православное благочестие» (Piété orthodoxe // 1927. N 7. P. 385–390; N 8. P. 459–467); Н. С. Арсеньева — «Церковь Востока» (L'Église d'Orient // 1929. N 3/4); И. А. Лаговского — «Святая Русь и современная Россия» (La Sainte Russie et la Russie contemporaine // 1928. N 3/4. P. 139–142); Л. Л. Кобылинского (см. Эллис) — «О Чадаеве» (Sur P. Tchaadaïev // 1929. N 4.

P. 527–543); В. Н. Ильина — «Праздник Рождества Христова» (La fête de la Nativité du Christ // 1930. N 6. P. 659–678); прот. Сергия Булгакова — «Русский богослов о Церкви» (Un théologien russe sur l'Église // 1931. N 6. P. 690–706; его некролог, написанный Л. А. Зандером, — Le Père Serge Bulgakov. In Memoriam // 1946. N 2. P. 168–185); М. В. Зызыкина — «Православная Церковь и нация» (L'Église orthodoxe et la nation // 1936. N 3. P. 265–277); М. И. Лот-Бородиной — «Богочеловеческое сердце и его символизм в творениях Николая Кавасилы» (Le Cœur théandrique et son symbolisme dans l'œuvre de Nicolas Cabasilas // 1936. N 6. P. 652–673; ее некролог — In Memoriam: Myrrha Lot-Borodine // 1957. N 3. P. 340–345), уже посмертно впервые была опубликована ее ст. «Догмат о Непорочном Зачатии в свете учения Восточной Церкви» (Le dogme de l'Immaculée Conception à la lumière de l'Église d'Orient // 1994. N 3. P. 328–344); Г. П. Федотова — «Крещение святого Владимира и обращение Руси (988–1938)» (Le baptême de saint Vladimir et la conversion de la Russie // 1938. N 5. P. 417–435); В. В. Зеньковского — «На тему экуменизма» (Sur le thème oecuménique // 1939. N 3/4. P. 210–231), «Кризис церковного сознания в России в XVIII в.: философия Г. С. Сковороды» (La crise de la conscience ecclésiastique en Russie au XVIII^e siècle. La Philosophie de G. S. Skovoroda // 1946. N 3/4. P. 245–282); архим. Курриана (Керна) — «Основы богословия Григория Паламы» (Les éléments de la théologie de Grégoire Palamas // 1947. N 1. P. 6–33; N 2. P. 164–193) и «Русские переводы патристических текстов» (Traductions russes des textes patristiques // 1955. N 1. P. 57–70; его некролог — In Memoriam: le R. P. Cyrrien Kern // 1960. N 1. P. 102–104); прот. Георгия Флоровского — «Взгляд на экуменическую ассамблею в Амстердаме» (Une vue sur l'Assemblée d'Amsterdam // 1949. N 1. P. 5–25), «Экуменизм в XIX в.» (L'oecuménisme au XIX^e siècle // 1954. N 3. P. 241–274; N 4. P. 407–447); П. Н. Евдокимова — «Библия в православном благочестии» (La Bible dans la Piété orthodoxe // 1950. N 4. P. 377–386); еп. Кассиана (Безобразова) — «Освящение крещенской воды в свете Нового Завета» (La Bénédiction de l'eau de l'Épiphanie à la lumière du Nouveau Testa-

ment // 1958. N 1. P. 5–18; его некролог — 1965. N 1. P. 101–103); прот. Александра Шмемана — «Пост и литургия» (Jeûne et Liturgie // 1954. N 3. P. 292–301); С. Н. Большакова — «Заграничные миссии Русской Церкви» (Les Missions étrangères dans l'Église orthodoxe russe // 1955. N 2. P. 159–175); прот. Алексия Князева — «Библейская марнология и византийская литургия» (Mariologie biblique et liturgie byzantine // 1955. N 3. P. 268–289); прот. Иоанна Мейендорфа — «Церковные имущества на Руси с древности до XVI в.» (Les biens ecclésiastiques en Russie dès origines au XVI^e siècle // 1955. N 4. P. 396–405), «Сторонники и противники церковных имений в среде русского монашества в XV и XVI вв.» (Partisans et ennemis des biens ecclésiastiques au sein du monachisme russe aux XV^e et XVI^e siècles // 1956. N 1. P. 28–46; N 2. P. 151–164); прот. Николая Афанасьева — «Statio Orbis» (1962. N 1. P. 65–75); архиеп. Василия (Кривошеина) — «Догматическая конституция «De Ecclesia» с точки зрения православного человека» (La Constitution dogmatique «De Ecclesia»: point de vue d'un orthodoxe // 1966. N 4. P. 477–496) и мн. др. Преподаватели Свято-Сергиевского ин-та продолжают публиковаться в «I.», см., напр., статью архим. Иова (Геча) «Исповедь и духовное руководство в православной Церкви» (La confession et la direction spirituelle dans l'Église orthodoxe // 2010. N 1. P. 5–25).

За последние десятилетия структура журнала не изменилась, в каждом номере, начинающемся с небольшой редакторской заметки, печатается 2–3 (редко 4–5) научные статьи (значительная их часть — доклады на международных конференциях и встречах), во мн. номерах имеется разд. «Заметки и документы» (здесь же печатаются некрологи). Постоянными являются рубрики, в к-рых подробно освещается совр. жизнь христ. Церквей, — «Межконфессиональные отношения» (об экуменических встречах и контактах, а также о деятельности *Всемирного совета Церквей*, *Конференции европейских Церквей* и др. экуменических орг-ций), «Хроника Церквей» (новости католич. Церкви, межправосл. отношений, *Англиканского содружества* и протестант. исповеданий, новости церковной жизни по странам), «Библиография» (рецензии на издания последних лет, в т. ч. и на

вышедшие в России), иногда печатаются списки книг, полученных редакцией. В последнем номере публикуются годовой указатель содержания и список отрецензированных книг и журналов.

Лит.: *Зеньковский В. В.* Irénikon 1935–1938 [рец.] // Путь. 1937. № 53. С. 85–86; *Lialine C.* De la méthode irénique // Irénikon. 1938. N 1. P. 3–28; N 2. P. 131–153; N 3. P. 236–255; N 5. P. 450–459; *Николаев К. Н.* Вост. обряд. П. 1950. С. 201–203; *Lanne E.* Irénikon // DHGE. 1995. T. 25. Col. 1481–1482; *Loonbeek R., Mortiau J.* Un pionnier Dom Lambert Beauduin (1873–1960); Liturgie et Unité des Chrétiens. Louvain; Chevetogne, 2001. T. 1. P. 729–734; *Антоний (Ламбрехт), пресв.* Контакты между РПЦ и мон-рем Ам-Шеветонь в 1926–2004 гг. // Страницы: Богословие, культура, образование. М., 2004. Т. 9. № 3. С. 349–365; *Mortiau J., Loonbeek R.* Dom Lambert Beauduin visionnaire et précurseur (1873–1960). P., 2005.

Прот. Александр Троицкий

ИРЕЧЕК [Йиречек; чеш. Jireček] Константин Йосеф (24.07.1854, Вена — 10.01.1918, там же), чеш. историк, славист. Внук слависта П. Й. Шафарика. В 1875 г. окончил философский фак-т кафедры истории Карлова ун-та в Праге, где в 1876 г. защитил докт. диссертацию. С 1877 г. доцент, работал на кафедре географии и истории Юго-Вост. Европы. С 1884 г. профессор общей истории и истории славян. С 1893 г. профессор слав. филологии на философском фак-те Венского ун-та. С 1879 г. главный секретарь Мин-ва народного просвещения Болгарии. В 1881–1882 гг. министр народного просвещения, в 1882–1884 гг. председатель Учебного комитета при мин-ве. С 1884 г. директор Болгарской народной б-ки. С 1893 г. советник при Правительстве Австро-Венгрии по вопросам Балкан. Член Чешской академии наук, лит-ры и искусств, Королевского чешского научного об-ва, Венской АН (1898), Болгарской АН (1898), иностранный член-корреспондент С.-Петербургской АН (1914), почетный член Имп. Казанского ун-та (1914).

Научные исследования И. были посвящены истории балканских славян. В «Истории болгар» (дис. Dějiny národa Bulharského. Praha, 1876; История болгар. Од., 1878; неск. болг. изданий) и «Истории сербов» (Geschichte der Serben. Gotha, 1911–1918. 2 Bde; Историја Срба. Београд, 1922–1923. 4 књ.) он впервые представил последовательное изложение истории этих народов, основанное на авторитетных источниках. Исследуя историю болгар, И. пришел к заклю-

чению, что Крещение Болгарии было вызвано политическими причинами, а не деятельностью св. равноап. Кирилла. В «Истории сербов» И. на основе археологических данных предложил версию о лингвистической границе, проходившей от г. Лячи в Албании через Софию вдоль Балканских гор к Варне, на север от этой предполагаемой границы в эпоху поздней Римской империи господствовала латынь, а на юг — древнегреч. язык. В отчетах о многочисленных путешествиях по Болгарии И. писал об археологических памятниках, помещал сведения по религ. истории, этнографии, экономике и статистике (Княжество България. Пловдив, 1899). Он опубликовал тексты исторических источников, напр. *Титикона св. Саввы Сербского* (Титик св. Саве за манастир Студеницу // ГСУД. 1874. Књ. 40. С. 132–182). Лит.: К. Jireček: Sein Leben, schöpferisches Wirken und sein wissenschaftliches Erbe: Vorträge und Diskussionen der am 30.–31. Okt. 1979 veranstalteten wissenschaftlich-theoretischen Konferenz. W., 1980; *Dorovsky I. K.* Jireček: Zivot a dílo. Brno, 1983; *Милтенова А.* Иречек К. // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 118–120; *Михальчић Р.* Иречек К. Ј. // Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 408–409.

ИРИНА [греч. Εἰρήνη] (нач. 50-х гг. VIII в. — 9.08.803), св. (пам. визант. 7 и 9 авг.), визант. имп. (9 сент. 780 — дек. 790, янв. 792 — 31 окт. 802), восстановительница иконопочитания. Основным источником сведений о правлении И. является «Хронография» прип. *Феофана Исповедника*. Кроме того, важная информация содержится в актах *Вселенского VII Собора*, «Хронике» Георгия Амартола, др. исторических произведениях более позднего времени. И. часто упоминается в агиографических памятниках, созданных ее современниками, или в житиях современных ей святых. Агиографические источники не содержат дополнительных сведений о правлении императрицы, однако в отличие от «Хронографии», автор к-рой был настроен по отношению к И. критически, создают образ благочестивой правительницы.

И. была в родстве с кланом Серандапихов, ведшим происхождение от Висира, ближайшего соратника имп. *Льва III Исавра* (717–741). Клан относился к т. н. новой знати, выдвигавшейся при императорах Исаврийской династии (подробнее см.: *Afinogenov D.* A Lost 8th Century Pamphlet Against Leo III and Con-

stantine V? // Eranos. Oslo, 2002. Vol. 100. P. 1–17). Видимо, решение имп. *Константина V* женить своего сына и соправителя *Льва IV* на И. демонстрировало преемственность политики *Константина* и его отца. 1 нояб. 769 г. И. прибыла в К-поль на корабле из Афин. На этом основании ее обычно считали афинячкой, однако из источника («Хронографии» *Феофана Исповедника*) это не следует. Афины могли быть местом службы ее отца, о котором сведения не сохранились (к 769 он уже умер). В 798 г. во всяком случае в Афинах служил патрикий *Константин Серандапих* (*Theoph. Chron.* P. 474). Семья Серандапихов, несомненно, входила в состав высшей к-польской аристократии. После торжественной встречи патриарх К-польский *Никита I* совершил обручение И. со *Львом* в дворцовой Фаросской ц. 17 дек. И. была коронована



Имп. Ирина.

Солид. Реверс. Коп. VIII — нач. IX в.

августой (описание этой церемонии сохр. в трактате имп. *Константина VII Багрянородного* «О церемониях византийского двора» (*Const. Porphyg.* De cerem. I 41)), а затем состоялось венчание. При единоличном правлении *Льва IV* (775–780) августа не играла существенной роли, и даже при короновании их сына *Константина VI* в 776 г. она оставалась на хорах храма Св. Софии и не выходила на амвон, что подчеркивало ее второстепенное положение. Именно поэтому *Феофан* начинает рассказ о регентстве И. такими словами: «В этом году благочестивейшая Ирина вместе со своим сыном *Константином* удивительным образом от Бога получает царство» (*Theoph. Chron.* P. 454). По-видимому, приход И. к власти явился результатом компромисса между различными политическими силами.

что и предопределило неустойчивость ее положения в дальнейшем. В истории Византии были прецеденты кратковременного жен. регентства (Прокония в V в., Мартина в VII в.), но не единоличного правления женщины; т. о., И. стала 1-й женщиной в истории империи, правившей единолично от своего имени. Сразу же столкнувшись с заговором в пользу кесаря Никифора, брата Льва IV, И. проявила решительность и заставила постричься в монахи и принять священнический сан др. братьев Льва IV (Никифор был сослан в Херсонес). В начале своего правления И. удалось добиться соглашения с буд. франк. имп. Карлом Великим о помолвке его дочери Ротруды с Константином VI. Мотивом послужило, вероятно, наличие общего для 2 гос-в врага — лангобардов Юж. Италии. Византия сразу же извлекла из этого соглашения выгоду, поскольку в нач. 781 г. на визант. Сицилии вспыхнуло антиправительственное восстание Елпидия, предводителя которого уже не могли рассчитывать на помощь франков и были, хотя и с трудом, разгромлены. Однако переброска визант. войск из М. Азии позволила арабам во главе с халифом Харуном ар-Рашидом дойти до Мраморного м., и мир был куплен лишь ценой ежегодной дани в 70 или в 90 тыс. номисм. Трехлетнюю передышку И. использовала для военных операций на Балканах, куда она направила своего фаворита евнуха Ставракия. Эти действия явились важным шагом в подчинении слав. племен визант. власти. И. смогла без военных столкновений со славянами посетить Веррию, переименованную в Иринополь, и Филиппополь, что до того было невозможно. Она также укрепила важный приморский г. Анхиал.

31 авг. 784 г. патриарх К-польский Павел IV якобы без ведома императрицы под предлогом болезни оставил кафедру и удалился в мон-рь Флора. И. воспользовалась этой ситуацией для того, чтобы достичь наконец примирения со «старой» знатью, находившейся в оппозиции к Исаврийской династии. Непременным условием этого было восстановление иконопочитания, но любые шаги такого рода должны были встретить очень серьезное сопротивление в придворных и военных кругах. Об отношении И. к почитанию



VII Вселенский Собор.
Роспись собора Рождества Богородицы
Ферапонтова мон-ря.
1502 г. Мастер Дионисий

священных изображений ничего не известно. Сообщения позднейших источников о том, что она будто бы еще при жизни Льва IV тайно поклонялась иконам, являются очевидной проекцией историй о блж. имп. Феодоре, которая втайне от мужа, имп.-иконоборца Феофила, молилась перед иконами, спрятанными на ее половине дворца. Так или иначе, то, что произошло после ухода патриарха Павла, выглядит хорошо подготовленной инсценировкой. Императрица прибыла в мон-рь Флора вместе с сыном и стала упрекать патриарха за его поступок. На это он ответил: «О, если бы я никогда не восходил на эту кафедру, когда Церковь Божия подвергается тирании, отколота от остальных католических престолов и предается анафеме». Тогда И. направила к нему патрикиев и избранных синклитиков, которым Павел заявил о необходимости созвать Вселенский Собор, чтобы исправить их заблуждение. Тем самым было инициировано открытое обсуждение вопроса об иконах и о созыве Собора. На следующий год, после смерти Павла, патриархом стал протоаскрит свт. Тарасий, представитель одного из старейших к-польских аристократических родов. Большинство исследователей рассматривают Тарасия как доверенное лицо или даже креатуру И., однако гораздо вероятнее, что за ним стояла «старая» знать, вернувшая себе контроль над Патриаршим престолом, к-рого ее лишил еще имп. Лев III, сместивший в 730 г. патриарха свт. Германа. И. же в обмен на поставление Тарасия приобретала поддержку весьма

влиятельной в византийском обществе группы. Избрание нового патриарха было обставлено т. о., что он получил формальное доверие «всего народа». С одной стороны, это позволило ему выдвинуть условием своего поставления созыв Вселенского Собора, а с другой — дало определенную независимость от И. Собор был выгоден не только Тарасию и сторонникам иконопочитания, но и непосредственно И., поскольку давал ей необходимую легитимацию: соборные деяния должны были иметь надписание: «При благоверных государях Ирине и Константине». Первая попытка созвать Собор была предпринята в 786 г. в К-поле, однако солдаты тагм (гвардейских подразделений, базировавшихся в столице) сорвали заседание, угрожая убить патриарха и всех правосл. епископов и игуменов. На следующий год И. вывела тагмы за пределы К-поля под предлогом похода против арабов, в то время как столицу заняли фемные войска. Затем тагмы были разоружены и распущены. Это дало возможность успешно провести VII Вселенский (II Никейский) Собор в сент.—окт. 787 г.

Отношения с франками между тем ухудшились. Помолвка Константина с Ротрудой была расторгнута, а в Юж. Италии начались военные действия, в к-рых византийцы потерпели поражение. Константин VI, достигший к тому времени совершеннолетия, стремился к власти и организовал заговор против Ставракия. Однако замысел был раскрыт, и сторонники Константина подверглись репрессиям. Затем И. попыталась привести все фемы к присяге в том, что они не примут его в качестве правящего императора. По принуждению присягнули все фемы, кроме Армениака, стратиоты к-рого посадили под стражу своего стратига и провозгласили единоличным императором Константина. Их примеру затем последовали и остальные фемы. Собравшись в окт. 790 г. в Атроа (Вифиния), фемные войска потребовали выслать им Константина. И. ничего не оставалось, как согласиться. В дек. он вошел в столицу, отрешил И. от власти и сослал всех приближенных к ней евнухов. Ставракий был пострижен в монахи и тоже сослан. И. поместили под домашний арест, она жила в построенном ею дворце Елевферия в К-поле. В янв. 792 г. И. снова получила статус

соправительницы, но не реальную власть. Прп. Феофан, в целом блажелательный к И., утверждает, что именно по ее наущению Константин совершал различные неблагоприятные поступки, в т. ч. развелся с женой Марией Амнийской, брак с к-рой И. сама же устроила. Этот факт весьма вероятен, поскольку новая жена Константина, Феодота, была кувикуларией (фрейлиной) И. Тем не менее, когда преподобные Платон и Феодор Студиты выступили против этого брака, И., по словам прп. Феофана, защищала их, «потому что они противились ее сыну и срамили его» (*Theoph. Chron.* P. 471).

В сент. 796 г. И. и Константин выехали на воды в Прусу. В это время Константину сообщили, что у него родился сын, и он спешно отбыл в столицу. Воспользовавшись его отсутствием, И. склонила на свою сторону командиров тагм и др. сановников. В июле 797 г., когда Константин вернулся из неудачного похода против арабов, некие солдаты из тагм попытались его схватить. Тогда он переправился в М. Азию, чтобы собрать фемные войска. И., по утверждению прп. Феофана, была очень напугана его намерениями и думала послать к нему епископов, чтобы получить гарантии неприкосновенности, а затем отойти от дел. Однако среди сопровождавших императора были люди И., и она дала им знать, что выдаст их, если те не доставят Константина в столицу. 15 авг. его переправили в К-поль и заточили во дворец. Там 19 авг. Константин был ослеплен очень жестоким образом, отчего вскоре умер. Началось единоличное правление И., которая ввиду беспрецедентности ситуации стала титуловаться «император (муж. р.) Ирина» (греч. *Εἰρήνη Βασίλειος*).

Источники дают очень мало сведений о событиях 797–802 гг. Внешняя политика И. была в основном направлена на заключение мирных соглашений с франками и арабами, в чем императрица, по крайней мере отчасти, преуспела. И., однако, пришлось примириться с коронацией Карла Великого императором в дек. 800 г. Сообщение прп. Феофана о том, что Карл предлагал И. заключить брак и тем самым объединить Восточную и Западную империю, является предметом научной дискуссии. Посольство от Карла прибыло в К-поль в 802 г., незадолго до

свержения И. Гос. управление в это время находилось в руках фаворитов И. евнухов Аэтия и возвращенного из ссылки Ставракия, которые постоянно враждовали между собой, стремясь к тому, чтобы после смерти И. престол достался родственникам. Не добившись своей цели путем придворных интриг, Ставракий стал готовить заговор, но И. и Аэтий воспрепятствовали его замыслам, и вскоре он умер. Аэтий, получив всю власть, восстановил против себя к-польскую знать (в т. ч. и семейство Серандапихов), что предопределило падение И.

31 окт. 802 г. императором был провозглашен логофет геникона (министр финансов) Никифор I. Согласно прп. Феофану, тот обещал И. оставить ее во дворце Елевферия в обмен на выдачу всех царских сокровищ, однако слово не сдержал и сослал ее вначале на о-в Принкипо (Принцессы о-ва) в основанный ею мон-рь, а затем на о-в Лесбос, где И. и скончалась 9 авг. 803 г. Сообщение о возможности такой сделки выглядит весьма сомнительным, в особенности если учесть крайнюю тенденциозность хрониста по отношению к Никифору. Финансовая политика И. характеризовалась существенными налоговыми послаблениями, особенно в пользу мон-рей и богоугодных заведений, поэтому Никифору, чтобы пополнить казну, пришлось прибегнуть к жесткому сбору недоимок. В марте 801 г. И. на год освободила от налогов жителей К-поля и снизила таможенные пошлины, взимавшиеся при входе в Босфор и Дарданеллы. Подобные меры, направленные на завоевание поддержки для неустойчивого режима И., не могли не привести к расстройству гос. финансов.

И. была погребена в мон-ре на о-ве Принкипо, но между 861 и 864 гг. ее тело уже находилось в саркофаге из проконесского мрамора в т. н. герооне Юстиниана в храме св. Апостолов в К-поле.

Для византийцев IX в. вопрос о том, было ли жестокое ослепление Константина VI совершено с ведома И., был чрезвычайно важным. Прп. Феофан Исповедник, современник событий, совершенно недвусмысленно отвечает на этот вопрос утвердительно (*Theoph. Chron.* P. 472: «...по решению (ὑπόμνη) его матери и ее советников»). Однако мн. др. писатели того времени (прп. Фео-

дор Студит, свт. Мефодий, патриарх К-польский, и нек-рые агнографы) в отношении к И. явно исходят из того, что И. не была замешана в этой казни. Разгадка может быть найдена в «Хронике» Георгия Монаха. В ее первоначальной версии, созданной в 846/7 г., рассказ о правлении И. заканчивается следующей фразой (эта часть «Хроники» сохр. только в церковнослав. переводе XIV в., именуемом «Летовник»): «И обретших на смерть ей с клятвами страшными извергивши, яко сыновней слепоте не быти причестне» (*Георгий Амартол.* 1878–1881. Вып. 1–3. Л. 354 об.), т. е.: «[И.], находясь при смерти, со страшными клятвами известила присутствовавших, что непричастна к ослеплению сына» (пер. Д. Афиногенова).

Одним из важных религ. мероприятий в правление Константина и И. было перенесение мощей *Евфимии Всехвальной*, вмц. Халкидонской, в 797 г. с о-ва Лемнос в К-поль. Обнаружение в 781 г. во Фракии саркофага с надписью: «Христос родится от Марии Девы, и верую в Него. При Константине же и Ирине, о солнце, вновь меня увидишь» — следует считать инсценировкой с целью легитимации регентства И.

Ист.: *Theoph. Chron.* P. 454–480; *Mansi.* T. 12. P. 951–1154; *RegPatr.* 1936. Vol. 1. Pt. 2; *Georg. Mon. Chron.* 1904, 1978²; слав. версия: *Георгий Амартол.* Летовник. СПб., 1878–1881. Вып. 1–3. Л. 354 об. [фототип. изд.]; *SynCP.* Col. 277; *Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari Annales quos scripsit / Ed. M. J. de Goeje.* Lugd. Bat., 1881–1898. Ser. 1. Bd. 1–6; *Mich. Syr. Cron.* T. 1. P. 479 [сир. текст]; *Libri Carolini // MGH. Conc. T. 2. Suppl. Pt. 1–2; Niceph. Const. Chron.; Symeon the Logothete. Chronicon / Ed. S. Wahlgren. B., 2006. (CFHB); Genesis. De rebus Constantinopolitanis. Lib. I–IV / Rec. C. Lachmann. Bonn, 1834; Zedrenus G. Comp. hist. 1838–1839. 2 vol.; Zonara. Epit. hist.: Scriptor Incertus de Leone Armenio // *Leo Gramm. Chron.* 1842. P. 350–352; *Vita Ioannicii // BHG. N 935; Vita Philareti // BHG. N 1511z; Vita Tarasii. patr. CP // BHG. N 1698; Vita Bacchi // BHG. N 209; Encomium Euphemiae // BHG. N 621; Vita Georgii, ep. Amastridis // BHG. 668; Vita Ioannis, ep. Gotthiae // BHG. N 891; Vita Ioannis Psichaita // BHG. N 896; Vita Ireneae Chrysabalantou // BHG. N 925; Vita Nicephori, patr. CP // BHG. N 1335; Vita Nicetae, hegum. Medicii // BHG. N 1341–1342; Vita Theodori Studitae // BHG. N 1754–1755d. Лит.: *Diehl C.* Figures byzantines. P., 1908³. Vol. 1. P. 77–109; *Musca G.* Le trattative matrimoniali tra Carlo Magno e Irene di Bisanzio // *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia. Bari.* 1961. Vol. 7. P. 83–127; *Janin R.* Irene // *BibLSS.* 1966. Vol. 7. Col. 887–888; *Gero S.* Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V. Louvain, 1977; *Speck P.* Kaiser Konstantine VI: Die Legitimation einen fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft. München, 1978. 2 Bde; *Hussey J. M.* The Orthodox Church in the By-**

zantine Empire. Oxf., 1986. P. 44–52; *Halkin F.* Deux impératrices de Byzance // *AnBoll.* 1988. Vol. 56. P. 6–27; *Treadgold W. T.* The Byzantine Revival, 780–842. Stanford, 1988. P. 60–126; *Schreiner P.* Reflexions sur la Famille Impériale à Byzance (VIII–X siècles) // *Byz.* 1991. Vol. 61. P. 181–193; *Kazhdan A. P., Talbot A.-M.* Women and Iconoclasm // *BZ.* 1992. Bd. 84/85. N 2. S. 391–408; *Карташев.* Соборы. С. 373–394; *Coulie B.* Irène // *DHGE.* T. 25. Col. 1460–1465; *Васильев.* История. 1998. Т. 1. С. 153–157; *PMBZ.* N 1439.

Д. Е. Афиногенов

Почитание И. Анонимное *Житие И.* (ВНГ, N 2205), изданное Ф. Алькеном (*La vie de l'impératrice Sainte Irène* / Ed. F. Halkin // *AnBoll.* 1988. Vol. 106. P. 5–27), сохранилось в единственной рукописи (*Vat. gr.* 2014), которую этот исследователь датировал XI в., И. Шевченко — сер. XII в., а Ж. Дюмеж — XIII в. В заглавии этого произведения указан чин святости И.: «Житие преподобной в царствующим Ирины Афинянки». Первые 24 листа текста основаны на «Хронографии» прп. Феофана Исповедника (использовалось также Житие Филарета Милостивого, написанное в 821/822 г.), последние 3 страницы — на неизвестном источнике. Из «Хронографии» изъят ряд эпизодов, напр. о роли И. в ослеплении Алексея Муселе. Как показал У. Т. Тредголд, автор Жития И. пользовался исправной рукописью «Хронографии», к-рая в ряде случаев дает более правильные чтения по сравнению с сохранившимися списками этого исторического сочинения (*The Unpublished Saint's Life of the Empress Irene* / Ed. W. T. Treadgold // *ByzF.* 1982. Bd. 8. S. 241). В заключительной части Жития, где использован неизвестный источник, говорится о ссылке и кончине И. На ове Принкипо императрица основала мон-рь, к-рый перед отъездом на Лесбос поручила «чужестранной образом и именем» игуменни. В этом мон-ре в приделе свт. Николая Чудотворца в ц. Пресв. Богородицы И. завещала похоронить себя. Там, по сведениям Жития, ежегодно отмечалась память И. с пением гимнов (*Ibid.* S. 245). По мнению Тредголда, Житие было составлено в этом монастыре до перезахоронения И. в ц. св. Апостолов в К-поле между 861 и 864 гг. (*Ibid.* S. 249).

Память И. в византийских и греческих календарях. Краткое упоминание И. (иногда вместе с имп. *Пулхерией*) с указанием на то, что в день ее памяти торжественная служба совершается в ц. св. Апостолов (где на-

ходила ее гробница), встречается под 7 авг. в Патмосском и Иерусалимском списках Типикона Великой ц. IX–XI вв. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 101; *Mateos.* Турисон. Т. 1. P. 362), в Минологии имп. Василия II кон. X — нач. XI в. (*PG.* 117. Col. 576), в Синакаре К-польской ц. кон. X в. (*SupCP.* Col. 872) и в ряде др. визант. Синасарей, в т. ч. в стишных (см., напр.: *Paris. Coisl.* 223. 1301 г.). Однако в основанные на стишных Синасарях греч. печатную Миннею (Венеция, 1591) и «Синасарист» прп. *Никодима Святогорца* память И. не попала. И. не упоминается в совр. греч. богослужбной Минее и ни в одном из греч. агиологических сводов XIX–XX вв. (К. Дукакиса, митр. Софрония (Евстратиадиса), архим. Матфея (Лангиса) и др.), за исключением «Византийского Эртологиона» М. Гедео́на (*Γεδεών. Ἐορθολόγιον.* Σ. 150–151). Но в новейшем из сборников житий — «Новом Синасаристе», составленном иером. Макарием Симонопетритом, приведена память И. с краткими биографическими сведениями (*Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν. Νέος Συναριστής τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι,* 2009. Т. 12: *Αὔγουστος.* Σ. 67).

Под 9 авг. память Ирины Новой указана в Патмосском списке Типикона Великой ц. IX–X вв. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 102) и в Синасарях семейства R по классификации И. Делеэ (*SupCP.* Col. 877).

Из греч. протографов память И. под 7 авг. попала в славяно-рус. Прологи и затем была внесена в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 404–405 (2-я паг.)), но в совр. календаре РПЦ память И. не содержится.

Почитание И. на Лесбосе. Согласно местному устному преданию, сосланная на Лесбос И. рассказала в грехах. В память сына она посадила дерево грецкого ореха, которое поливала слезами. Впосл. из-под корней этого дерева забил источник, существующий до наст. времени. От его воды получали исцеление мн. больные, напр., документально зафиксировано выздоровление в 1425 г. Акиндина, сына местной архонтиссы Мельпомены. И. явилась Пресв. Богородица и велела построить мон-рь Рождества Богородицы на Карийском холме (*τῶν Καρυῶν*), на том месте, где в наст. время находится монастырь святых Рафаила, Николая и Ирины. В 1235 г. монастырь был

разрушен во время пиратского набега. В нач. XV в. И. неоднократно являлась мон. Рувиму († 1455), побуждая его восстановить обитель.

С именем И. также связывают строительство мон-ря Пресв. Богородицы Труллоты в Пирги-Термис близ Митилины.

Тем не менее в число местных Лесбосских святых И. не включена (*Σωτηρίου Γ. Π. Λεσβιακή Ἀγιολογία ἢ Λεσβιακὸν Λειμωνάριον. Μυτιλήνη,* 1958; *Idem.* Οἱ ἅγιοι τῆς Λέσβου. Μυτιλήνη, 1998).

О. В. Л.

Иконография. Образ И. трудно идентифицировать из-за сходства с изображениями вми. Ирины и др. представительниц визант. имп. фамилии, носивших это имя, а также по причине лаконичности надписей. Чаще всего И. изображали вместе с сыном имп. Константином VI, председательствующей на VII Вселенском Соборе (напр., росписи: ц. Св. Троицы мон-ря Сопочаны, Сербия, ок. 1265 г.; св. Николая в Куртя-де-Арджеш, Румыния, 2-я пол. XIV в.; Рождества Пресв. Богородицы в Фералонтовом мон-ре, 1502; трапезной Бачкова мон-ря, Болгария, 1643 г., и мн. др.). В этой композиции И. всегда представлена традиц. образом: в имп. одеждах, с короной, нередко с нимбом, как напр. в ц. Митрополии в Мистре (1312).

ИРИНА (ок. 1089–1134), св. имп. (пам. греч. 13 авг.), дочь венг. кор. св. *Владислава I* и Адельгейды Рейнфельдской. В 1095 г. была обручена и ок. 1105 г. (1104/05) вступила в брак с сыном визант. имп. *Алексея I Комнина* Иоанном (имп. *Иоанн II Комнин* в 1118–1143), сменив венг. имя Пирошка (Пиришка) на имя Ирина. Родила 4 сыновей (в т. ч. будущего имп. *Мануила I*) и 4 дочерей.

По словам хрониста Иоанна Киннама, И. превосходила всех женщин благоразумием и добродетелями; получаемые от императора и из казны средства она не тратила ни на украшения, ни на наслаждения, но раздавала обездоленным (*Cinnam. Hist.* P. 9–10).

Житие И. включено в одну из редакций греческих стишных Синасарей. Автор восхваляет ее добротели, глубокое, искреннее благочестие, смирение, воздержание в пище, благотворительность и безграничное милосердие. По инициативе И. был основан монастырь Пантократора в К-поле со странноприимным домом и с богадельней, достроенный после смерти императрицы ее

мужем. Незадолго до кончины И. приняла монашество с именем Ксения. Похоронена в ц. арх. Михаила в монастыре Пантократора. Эпитафии в честь И. сложили поэт Феодор



Имп. Ирина.
Фрагмент мозаики Св. Софии
в К-поле. 1118 г.

дор Продром (PG. 133. Col. 1396) и придворный врач и физик Николай Калликл.

В юж. галерее собора Св. Софии в К-поле сохранился мозаичный портрет И., на котором она вместе с мужем и сыном Алексеем предстает Пресв. Богородице с Младенцем (1118 г.). Ист.: ВHG, N 2206; *Дмитриевский*, Описание, Т. 1. С. 662, 679–681; SynCP. Col. 887–890; *Moraesick G.* Szent László leánya és a bizánci Pantokrator-monastor = [Die Tochter Ladislaus des Heiligen und das Pantokrator-Kloster in Konstantinopel]. Bdprst, 1923; *Halkin F.* Distiques et notices propres au synaxaire de Chifflet // AnBoll, 1948, Vol. 66. P. 29–30; *idem*. «Épitaphe» de l'impératrice St. Irène // AnBoll, 1975, Vol. 93. P. 126; *Živojinović M.* Le Prologue slave de la Vie de l'impératrice Irène // Mélanges G. Ostrogorsky II, Beograd, 1964, P. 478–491. (ЗРВИ: 8/2); *Νικόδημος*. Συνοξαριστής, Т. 6. Σ. 205–209.

Лит.: *Serгий (Спаский)*. Месяцеслов, Т. 2. С. 245; *Janin R.* Irène d'Ungheria // BiblSS, Т. 7. Col. 890–891; *Βαρζός Κ.* Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν. Θεσσαλονίκη, 1984, Т. 1. Σ. 204–205, 219–221, 227–228; *Aubert R.* Irène de Hongrie (7) // DHGE, Т. 25. Col. 1466; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον, Σ. 125; BMFD, P. 701, 718, 725, 742, 755–756, 759, 775.

О. В. Л.

ИРИНА (сер. IX — сер. X в.), прип. (пам. греч. 28 июля), игум. Хрисовалантского монастыря (К-поль). Ис-

точником сведений о жизни И. является ее Житие, написанное неизвестным автором. Оригинальный текст, созданный, по мнению швед. византиниста Я. У. Розенквиста, в последние 2 десятилетия X в., не сохранился. Известны 7 рукописей (XIII–XVII вв.), содержащих текст Жития.

Житие открывается описанием событий, предвещающих Торжество Православия (восстановление иконопочитания в 843, подробнее см. в ст. *Торжество Православия*, чин): смерти имп. *Феофила* (829–842), начала регентства его жены, имп. св. *Феодоры*, К-польского Поместного Собора, осуждения иконоборческой ереси. Далее следует рассказ о том, как Феодора молилась о прощении своего покойного мужа, имп. *Феофила*. По ее просьбе св. отцы, принимавшие участие в Соборе и в особенности претерпевшие мучения от рук иконоборцев, составили список с именами всех причастных к иконоборческой ереси, в т. ч. и *Феофила*, положили документ на алтарь в храме Св. Софии и неск. дней молились о спасении души покойного императора. По истечении установленного срока документ был вскрыт и оказалось, что имя *Феофила* исчезло из списка еретиков.

После этого Феодора задумала женить сына имп. *Михаила III* (842–867). Она разослала по всей империи письма знатым семьям, в которых воспитывались благочестивые красивые девушки. В К-поль на смотр невест стали съезжаться претендентки, в их числе были И. и ее старшая сестра *Каллиника*, которой, по сообщению агнографа, было суждено стать супругой кесаря *Варды*, отрицательно охарактеризованного в тексте дяди имп. *Михаила* по матери.

И. проходила мимо горы *Олимп* *Вифинский*, где в то время подвизался прип. *Иоанникий Великий*, известный помимо прочего даром быть видимым только тем, кто были достойны этого. И. уговорила сопровождающих позволить ей подняться к преподобному. Увидев И., святой приветствовал ее, назвав по имени, и сообщил, что в ней нуждается *Хрисовалантский мон-рь*. И. удивилась, что старец говорил ей об обители, о которой она прежде ничего не слышала.

В К-поле И. была с почестями встречена знатыми родственника-

ми, нек-рые из них были приближенными императора. Узнав о том, что *Михаил* уже избрал себе жену, И. обрадовалась и решила отказаться от мирской жизни, несмотря на то что ми. знатные и богатые люди столицы предлагали ей руку и сердце. Она занялась поисками обители в К-поле и вспомнила пророчество прип. *Иоанникия*. И. раздала часть своего имущества бедным, а другую часть принесла в дар *Хрисовалантскому мон-рю*, где и приняла постриг. Впосл. святая никогда не покидала обитель, пренебрегая даже приглашениями во дворец.

В мон-ре И. проявляла чудеса смирения и послушания, выполняла самую трудную и неприятную работу, изумляя игуменню и сестер. У нее была всего одна рубашка и одна ряса. Питалась она хлебом, водой и овощами. Усердно читала Свящ. Писание, и творения св. отцов и жития подвижников, в числе к-рых было Житие прип. *Арсения Великого*. Из него она узнала, что преподобный на закате вставал лицом к востоку и с поднятыми руками простаивал до рассвета. По благословению игуменни святая стала подражать прип. *Арсению Великому* и вскоре могла дни и ночи стоять с воздетыми руками. Только настоятельница монастыря знала об этом подвиге.

После 3 лет благочестивой жизни бесы стали искушать И., напоминая ей о знатности ее рода, о богатстве и мирских наслаждениях, запугивали во время ночных стояний. Но И. призывала в заступники Спасителя, Пресв. Богородицу и архангелов *Михаила* и *Гавриила*, во имя к-рых был освящен главный храм мон-ря, и вскоре искушения отступили.

Молва о ней распространилась среди ее родственников и среди жен и дочерей членов синклита; ми. знатные девушки под влиянием И. изменили свою жизнь в соответствии с заповедями Божиими.

На смертном одре настоятельница мон-ря назначила И. преемницей. Зная, что святая по своему смирению вряд ли согласится принять руководство обителью, инокини решили отправиться к свт. *Мефодию I*, патриарху К-польскому, чтобы просить его назначить им игуменню. Патриарх *Мефодий*, чудесным образом прозрев волю усопшей настоятельницы, рукоположил И. во диакониссу и утвердил ее назначение игуменней.

Для того чтобы лучше справляться со своими обязанностями, И. молила Бога даровать ей способность читать в сердцах и душах людей. Ей было видение ангела, к-рый неотступно сопровождал ее и открывал тайные помыслы сестер. Однажды во время ночного бдения И. обступили бесы и подожгли ее одежды. Одна из сестер почувствовала запах гари и, испугавшись пожара, бросилась в келью настоятельницы. И., охваченная огнем, стояла неподвижно и молилась. Монахиня сбила пламя, но И. укорила ее, сказав, что уже видела венец, который ангел хотел возложить ей на голову. Инокния в слезах сняла со святой еще тлеющую одежду, которая пристала к телу и благоухала.

И. предупредила свою сестру о грядущем убийстве ее мужа кесаря Варды и имп. Михаила III. Но Варда не внял ее словам. Он и Михаил были убиты, императором стал *Василий I Македонянин* (867–886).

В это время некая знатная девушка из Каппадокии приняла постриг в Хрисовалантском мон-ре, что повергло в уныние юношу, сватавшегося к ней. В отчаянии юноша обратился к колдуну, к-рый обещал вернуть девушку с помощью магических предметов и ритуалов. Молодая монахиня начала испытывать приступы страсти к оставленному ею жениху, стала выкрикивать имя юноши, угрожать самоубийством. И. призвала всех сестер соблюдать строгий пост и молиться об ее исцелении. На 3-й день И. было видение: перед ней предстал свт. *Василий Великий*, к-рый также происходил из Каппадокии, и повелел привести одержимую во Влахернский храм Божией Матери. И., выполнив указания святого, увидела во сне Богородицу, Которая призвала вмп. *Анастасию Узорешительницу* и поручила ей и свт. Василию узнать о причине одержимости. Во время молитвы в Хрисовалантской обители в воздухе появились вмп. Анастасия и свт. Василий Великий и сбросили в руки И. узел, где оказались магические предметы, с помощью к-рых осуществлялось колдовство. Они были немедленно сожжены, и одержимая девушка исцелилась.

И. пребывала в постоянном сокрушении о своих грехах и стяжала дар обильных слез. Чтобы не привлекать внимания, святая попросила сделать в полу храма небольшое



Прп. Ирина Хрисовалантская.
Икона. XX в.

углубление с крышкой. Во время службы она наклонялась к этому углублению, закрывала лицо ладонями, чтобы никто не видел ее слез, и проводила в таком положении всю службу, так что иногда поток слез начинал переполнять выемку. Углубление в полу храма, как сообщает автор Жития, могли видеть и его современники.

Уход за монастырским виноградником был поручен юноше по имени Николай. Он воспылил преступной страстью к одной из насельниц. Однажды ночью, когда Николай предавался греховным помыслам, его разум помутился, он начал метаться по земле с пеной у рта. Утром И., прозрев причину болезни Николая, послала его в храм вмп. Анастасии, где он оставался в течение мн. дней, но не получал исцеления. И. недоумевала, почему великомученица не избавляет юношу от болезни. Тогда вмп. Анастасия, явившись И. во сне, сказала, что И. должна сама исцелить юношу. Одержимого привели в мон-рь и привязали цепями к одной из колонн в храме. И. боялась, что исцеление Николая привлечет к ней внимание и все узнают о ее даре. Святая решила совершать вместе со всеми сестрами мон-ря ежедневные молитвы, чтобы избавление от одержимости произошло постепенно. Но однажды во время Божественной литургии одержимый разорвал цепи и ринулся в сторону священника, совершавшего богослужение. Святая запретила одержимому двигаться и приказала бесу покинуть тело юноши. Николаю же веле-

ла на вопросы о том, кто исцелил его, отвечать, что это совершил Господь предстательством архангелов Михаила и Гавриила.

Однажды ночью одна из монахинь увидела настоятельницу, воспарившую над землей. Два кипариса склонились перед ней в знак почтения и оставались в таком положении, пока святая не осенила их крестным знаменем. Свидетельница чуда сумела повязать верхушки кипарисов шелковыми платками до того, как деревья распрямились. О чуде стало известно, только когда сестры заметили эти платки на вершинах кипарисов.

Во время ночной молитвы И. услышала голос, возвестивший о некоем необычном визите. Наутро в монастырь пришел капитан корабля. Он рассказал, что, когда он плыл мимо о-ва Патмос, его корабль был остановлен почтенным старцем (позднейшая традиция отождествляет его с ап. *Иоанном Богословом*), к-рый говорил с ним с берега в необитаемой части острова. Резкие порывы ветра не давали кораблю причалить, поскольку место это было скалистым. По велению старца корабль остановился. Ступая по волнам, старец приблизился к кораблю и отдал моряку 3 яблока с просьбой передать их патриарху К-польскому свт. *Игнатию*, а затем — еще 3 яблока для прп. И., сообщив, что эти яблоки из рая. И. после недельного поста съела одно яблоко и в течение 40 дней не вкушала пищи и не пила воды. В Страстной четверг, после приобщения Св. Таин, И. разделила 2-е яблоко между сестрами мон-ря. Третье яблоко святая сохранила.

Некто из рода И. был арестован по ложному доносу о злоумышлении против имп. Василия I. Император приказал бросить узника в море. В отчаянье родственники несчастного обратились за помощью к И. В ночном видении святая явилась императору, назвала себя и повелела освободить невинного под страхом смерти. Наутро император, который посчитал видение результатом колдовского наваждения, стал допрашивать узника; тот отрицал свое участие в этом деле, но признал, что знает И., и указал, где можно ее найти. Император послал слуг в Хрисовалантский мон-рь. И., от лица к-рой исходил луч света, повторила им все, что прежде в ночном видении сказала императору. Во время беседы

один из слуг написал ее портрет. Император узнал в И. женщину, явившуюся ему во сне, и немедленно осведомил ее родственника, а святой послал письмо, в котором признал свою ошибку.

В престольный праздник соборного храма И. получила предсказание, что в следующем году она будет участвовать в этом торжестве в последний раз. Год спустя И. отказалась принимать пищу, кроме райского яблока. На 3-й день святая назначила мон. Марию своей преемницей и после продолжительной молитвы скончалась. Весть о ее кончине быстро разнеслась по городу, и толпы народа, в т. ч. жены и дочери синклитиков, пришли в монастырь. По свидетельству агнографа, святая преставилась в возрасте 97 лет. Агнограф сообщает, что ее могила была источником чудес и почиталась многими, в особенности теми, кто нуждался в защите от наветов и клеветы.

Научная проблематика. Хронология Жития непоследовательна и имеет ряд несоответствий. Так, имп. Михаил III, чьей невестой могла стать И., род. в 840 г. и женился на Евдокии Декаполитиссе в 855 г. Очевидно, что И. должна была быть ровесницей императора или младше его. Однако, согласно Житию, на пути в К-поль она встречалась с прп. Иоанникийем Великим, к-рый умер в 846 г. Эта встреча исключает возможность участия И. в смотре имп. невест, к-рый состоялся через 10 лет, следовательно, когда императору было 6 лет, И. уже была в возрасте невесты. Из-за хронологических расхождений трудно установить время рождения и смерти И. Скорее всего она жила между 840 и 940 гг. или, согласно Розенквисту, между 830 и 930 гг. Путаница в хронологии может свидетельствовать и о том, что Житие было написано гораздо позже упоминаемых в нем событий. Розенквист предполагает, что автор Жития — либо одна из насельниц Хрисовалантского мон-ря, либо женщина из рода И.

Житие служит ценным источником сведений о роли магии в быту византийцев в сер. IX — сер. X в.

Хрисовалантский мон-рь (от греч. χρυσός — золото и βαλλάντιον — кошелек) получил свое название в связи с легендой о его основании. Согласно преданию, некий знатный человек по имени Николай или Никита,

занимавший должность доместика схол, нашел кошелек с золотом и решил построить мон-рь на месте чудесной находки. Время основания мон-ря неизвестно. Главный храм обители был посвящен арх. Гавриилу (в нек-рых источниках — арх. Михаилу, а в Житии прп. И. упом. ц. Чинопачальников), др. храм — вмч. Пантелеимону. В часовне главного храма находилось погребение И. Мон-рь, по-видимому, располагался недалеко от цистерны Аспара, по словам Жития, в живописном, удаленном от многолюдных кварталов месте. Агнограф сообщает, что ранее мон-рь был мужским, но, как и мн. др. мон-ри, вслед политики преследования монашествующих в эпоху иконоборчества пришел в упадок и опустел. Незадолго до описываемых в Житии событий обитель была восстановлена как женская.

Почитание И. в XX в. Икона И. была написана на Афоне мон. Нектарием. Святая изображена между 2 кипарисами держащей в руке 3 яблока. В 1920 г. Нектарий, сопровождаемый мон. Кириллом (Лемониаком), принял мученическую кончину от турок в Смирне (ныне Измир, Турция). Икона И. была вывезена с Афона архим. Паисием (Филиокалиотакисом), духовным отцом женщины по имени Лемония. В 1926 г. 20-летняя Лемония приняла монашеский постриг с именем Мелетия и решила основать мон-рь. Был приобретен участок земли в мест. Ликоврис (ныне в черте Б. Афин). Когда началось строительство церкви, И. явилась во сне рабочему Михаилу Герасимосу. Святая указала ему др. место, где должна быть построена церковь. Такое же видение было и одной из монахинь, и план строительства был изменен. Архим. Паисий посоветовал Мелетии († 1977) освятить храм во имя И., чтобы святая стала покровительницей обители. Рядом с церковью была построена часовня, посвященная 2 великомученикам Феодорам. Строительство обители было закончено в 1930 г. Мозаики кафоликаона мон-ря прп. И. выполнены мастером В. Цоцонисом в 1985–1989 гг. Эта обитель стала 1-м мон-рем, посвященным И., кроме Хрисовалантского мон-ря в К-поле. Мон-рь принадлежит старостильной «Церкви истинных православных христиан». От иконы, написанной Нектарием, происходят чудеса, что стало привлекать к ней па-

ломников со всего мира. Описания чудес публикуются в периодическом издании, выпускаемом мон-рем.

Последование И. было написано афонским мон. Герасимом Микраяннитом между 1930 и 1950 гг.

О мощах прп. И. точных сведений нет.

В юрисдикции К-польского Патриархата находится мон-рь во имя прп. И., расположенный в Нью-Йорке (США).

Ист.: BHG, N 952; ActaSS. Iul. T. 6. P. 602–634; SynCP. Col. 854; *Rosenqvist J. O. The Life of St. Irene, Abbess of Chrysobalanton: Critical Edition with Introd., Notes and Indices.* Uppsala, 1986. Лит.: *Janin R. Irene // BiblSS.* Vol. 7. Col. 885–886; *idem. Églises et monastères.* P. 540–541; *Ryden L. The Bride-shows at the Byzantine Court: History or Fiction? // Eranos.* 1985. Vol. 83. P. 175–191; *Laiou A. Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI–XIII siècles.* P. 1992. P. 81–82; *Coulle B. Irène (6) // DHGE.* T. 25. Col. 1465–1466; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον.* Σ. 125; *Dumbarton Oaks Hagiography Database.* Wash., 1998. P. 52–53; *Афиногенов Д. Е. «Повесть о процени императора Феофила» и Торжество Православия.* М., 2003.

Е. В. Шабля

ИРИНА († кон. I или нач. II в.), вмц. (пам. 5 мая; пам. визант. 4, 23 мая).

Источники. По мнению зап. исследователей, Житие И. носит легендарный характер. Ученые указывают на то, что имя Ирина получило распространение в Византии только в 1-й пол. VIII в. (*Irene // ODB.* Vol. 2. P. 1008). Составление Жития приписывается наставнику И. Ампелиану или Апеллиану. Редакции Жития не изданы, и специального исследования, посвященного этой святой, пока не существует. Р. Жанен не исключает, что первоначальная легенда лучше отражена в кратком Житии И. в составе Минология имп. Василия II, согласно к-рому И. была обезглавлена по приказу игемона Ампелиана (*PG.* 117. Col. 440). Существуют также переводы Жития И. на сир. и лат. языки.

Важнейшие разночтения в текстах редакций касаются времени и места жизни И. Несмотря на то что в ряде редакций последний из мучителей И. по имени Саворий назван персид. царем (*BHG,* N 952u, 953b), болландисты считают, что действие происходило во Фракии и в Мисии, где находились упомянутые в Житии города Каллиполь и Месемврия (*ActaSS.* Mai. T. 2. P. 5). Существуют различные мнения о местонахождении г. Магедона: предполагают, что он был расположен в Персии (*Ni-*



Вмц. Ирина.
Икона. 1595 г. (КБМЗ)

κόδιμος. Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 36) или в Мигдонии (Македония) (*Serzuij* (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 3. С. 164). Магедон также отождествляли с Мадитом во Фракии (Там же) или с Магидом в Памфилии (*Meinardus*. 1970. S. 193).

Большинство редакций Жития И. называет ее отца Лициния правителем (βασιλίσκος) г. Магедона, тогда как в версии ВНГ, N 953z речь идет о рим. имп. *Лицинии*. В 1-м случае действие происходит в апостольские времена (И. была крещена ап. Тимофеем), а во 2-м — в IV в., когда правили Лициний (308–324) и Саворий, т. е. Шапур II (309–379).

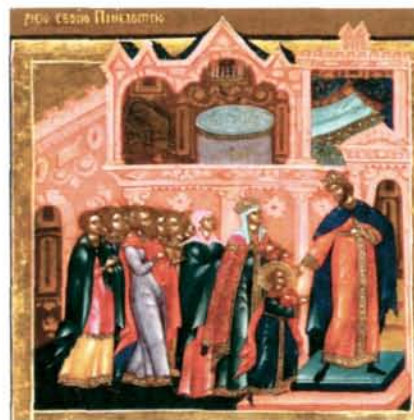
Житие. Правитель г. Магедона Лициний дал дочери, отличавшейся необыкновенной красотой, имя Пенелопа. Он построил для нее украшенную золотом башню, где она должна была жить до брачного возраста. Почтенный старец, по имени Ампелиан (или Апеллиан), тайный христианин, обучал девицу наукам. Когда Пенелопе исполнилось 12 лет и отец собрался отдать ее замуж, ей было явлено знамение. В окно, обращенное на восток, влетел голубь, принесший ей оливковую ветвь, затем орел с венком из цветов, а после них в др. окно — ворон, державший в клюве змею. Ампелиан, обладавший даром прозорливости, растолковал это знамение. Голубь символизировал добрый нрав, кротость, смирение и девическое целомудрие, а принесенная им ветвь оливы — Божию благодать, к-рую Пенелопа получит через св. крещение. Орел предвещал победу над страстями и невидимыми врагами, а венок — награду за подвиги в Царствии Небесном.

Ворон со змеей означал врага-дьявола и предстоящие мучения. Ампелиан предсказал, что Пенелопа станет невестой великого Царя, владыки неба и земли, и претерпит мн. страдания за Его имя. Когда Лициний начал вести разговоры о предстоящем замужестве, Пенелопа обратилась к языческим идолам с вопросом, нужно ли ей вступать в брак. Не получив знамения от идолов, девушка обратилась с молитвой ко Христу, и во сне ей явился ангел, к-рый нарек ее невестой Христовой и возвестил, что она примет Крещение с именем Ирина от ученика ап. Павла Тимофея (в тексте он именуется пресвитером). Ночью ангел отверз стену башни, пресв. Тимофей вошел в царские палаты, крестил девушку и наставил ее в христ. вере. Когда Лициний призвал И., она исповедала себя христианкой. Видя непреклонность дочери, он пришел в ярость и велел бросить девицу под копыта диким коням. Но один из коней кинулся на Лициния, откусил ему правую руку и затоптал его до смерти. Остальные кони не коснулись И. Она воскресила молитвой мертвого отца и исцелила его руку. После этого Лициний, его супруга, их домочадцы и еще 3 тыс. чел. уверовали во Христа. Лициний оставил управление областью и уединился в построенной для дочери башне, чтобы проводить время в богомыслии. И. осталась в городе и наставляла жителей в христ. вере, многих обращая ко Христу.

Преемником Лициния стал Седекия, правитель соседнего города. Он призвал к себе И. и, когда та стала обличать его языческие заблуждения и нечестие, велел бросить ее в глубокий ров, наполненный змеями и др. пресмыкающимися. И. пребывала во рву невредимой в течение 10 (в др. редакции — 14) дней, т. к. сошедший туда ангел Господень умертвил всех гадов.

Тогда Седекия приказал переписать И., но пила притуплялась о ее тело, как об острый камень, и затем переломилась. То же произошло и со 2-й пилой, а палачи были поранены ее обломками. Третьей, самой острой и крепкой пилой Седекия велел пилить девицу по чреслам, придавив ей грудь большим камнем. Когда из раны хлынула кровь и он стал смеяться, что Бог не помогает святой, началась буря. Правитель в страхе скрылся во дворце,

и народ побежал с площади, многие мучители были убиты градом. Ангел Господень, сойдя с неба, снял камень с груди И. и исцелил ее раны. Видя это чудо, 8 тыс. чел. уверовали во Христа. Седекия снова приказал схватить великомученицу и казнить ее, привязав к мельничному колесу. Но вода, к-рая должна была вращать колесо, окаменела. Тогда народ возмутился, стал бросать в правителя камнями и изгнал его из города. Вернувшись на родину, Седекия умер через 7 дней от позора. Его сын Са-



Родители заключают
отроковицу Пенелопу в башню.
Клеймо иконы «Вмц. Ирина в житии».
2-я пол. XIX в.
(Богооявленский собор в Елохове, Москва)

вах (в ВНГ, N 953b — Савор), желая отомстить за отца, собрал большое войско и пошел войной на г. Магедон. И. вышла ему навстречу, и по ее молитве Господь поразил Саваха и его воинов слепотой. Тот стал просить И. исцелить его, обещая не причинять зла жителям Магедона. Прозрев, он прибыл в город и объявил его жителям о прощении, но И. он схватил как виновницу изгнания Седекии. Он обещал отпустить ее при условии, что она принесет жертву идолам. В ответ святая обличила идолопоклонников. И. заключили в тюрьму, где ей явился Христос и укрепил ее. По прошествии 7 дней великомученицу вывели из темницы, вбили ей в пятки железные гвозди, возложили на плечи тяжелый мешок с песком, надели вожжи и погнали по городу. Но ангел разверз землю, и она поглотила слуг мучителя. Некоторые из жителей стали бранить святую, тогда ангел умертвил нечестивых горожан и Саваха. И. продолжала проповедовать Христа в городе и творила много чудес силой Христовой. Она не только

исцеляла больных, очищала прокаженных и изгоняла бесов, но и воскресила умершего юношу. В это время в Магедон по повелению Божию пришел пресв. Тимофей и крестил Лициния и жителей города.

И. провела 3 года в Магедоне, наставляя людей в вере Христовой. Затем она направилась в г. Каллиполь (Каллиник), к-рым правил Нумериан, родственник царей Седекии и Саваха. Когда И. входила в город, там отмечался праздник в честь богини Артемиды, и царь приносил идолу жертву. И. обличила царя в нечестии и исповедала Христа истинным Богом. Нумериан приказал раскалить 3 медных волов. Святую бросили в 1-го, а затем во 2-го вола, но дважды ей являлся ангел Господень и остужал пламя. Когда великомученицу поместили в 3-го вола, он двинулся, как живой, прошел четвертую часть поприща и, возвратившись на свое место, распался, а И. вышла из него невредимой. 100 тыс. чел. уверовали во Христа, а Нумери-



Мученичество вмц. Ирины.
Клеймо иконы «Вмц. Ирина в житии»,
2-я пол. XIX в.
(Богоявленский собор в Елохове, Москва)

ан, невидимо пораженный ангелом Божиим, умер. Перед смертью он приказал епарху Ваводану (или Ваводону) казнить И., но тот, опасаясь народного мятежа, боялся сделать это прилюдно. Он увез святую в г. Константину (недалеко от Каллиполя), велел положить ее на раскаленную решетку и поливать маслом и смолой, но она осталась невредимой. Тогда Ваводан и жители города приняли св. крещение.

Пробыв в этом городе 50 дней, И. отправилась в путь, но была схвачена воинами Савория, правителя г. Месемврия (в др. редакциях —



Воскресение, проповедь и кончина
вмц. Ирины. Клеймо иконы «Вмц. Ирина
в житии», 2-я пол. XIX в.
(Богоявленский собор в Елохове, Москва)

персид. царя Савория), обезглавлена по его приказу и погребена за городом. Господь, желая посрамить язычников, воскресил великомученицу, и она явилась в город. Саворий просил крестить его и жителей. Святая наставляла их в вере в продолжение 70 дней, а затем они приняли крещение от пресв. Тимофея.

И. вернулась в Магедон, где оплакала смерть отца. Спустя некоторое время она была перенесена на облаке в Эфес, где проповедовала Христа, творила чудеса и исцеляла от недугов. Здесь к ней присоединился ее учитель Ампелиан. Когда И. была возведена грядущая кончина, она отправилась за город с Ампелианом и 6 благочестивыми мужами, нашла в скале новый пустой гроб и легла в него, велев спутникам закрыть его сверху камнем и прийти на 4-й день. В назначенный срок они открыли гроб, но не нашли в нем тела И. и решили, что Христос призвал ее в рай.

Жития называют днем смерти И. 17 апр., однако в визант. календарях ее память указывается 4, 5 или 23 мая. В совр. календарях Греч. Церквей и РПЦ установлена дата празднования 5 мая. В некоторых календарях И. чтится как мученица. Архиеп. Сергей (Спасский) считает неслучайным сообщение Мартиролога блж. Иеронима под 5 мая о кончине И. в Фессалонике (MartHieron. P. 54). Возможно, произошла путаница с Фессалоникийской мц. Ириной (см. в ст. *Агания, Хиония и Ирина*, мученицы Солунские (Иллирийские)).

И. особо почиталась в К-поле, где во имя ее было построено неск. церквей (за исключением церкви Св. Ирины, посвященной Миру). В церкви в Лечче в Юж. Италии в средние века находились мощи И., в наст. время частицы ее мощей хранятся в *Киккском мон-ре* (Кипр), в ц. вмч. Георгия «ден Гречи» в Венеции, в монастыре Вронда (Самос), в *Иоанна Богослова апостола монастыре на Патмосе* (Meinardus. 1970. S. 193).

В мае 2011 г. состоялось малое освящение ц. во имя вмц. Ирины в *Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ре* РПЦ. В тот же день в храм была передана частица мощей И.

В Гречии И. считается покровительницей полиции.

Ист.: ВHG, N 952y — 954c; ВНО, N 538; ВНЛ, N 4467; *Тихоурахов Н. С.* Памятники отреченной рус. лит.-ры. СПб., 1863. Т. 2. С. 146—163; *SynCP. Col. 653—657, 660*; Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот.: О. А. Князевская и др. М., 1971. С. 135—160; Житие св. вмц. Ирины (5/18 мая). Житие св. мц. Татьяны (12/25 янв.) / Отв. ред.: игум. Владимир (Зорин). М., 1992; ЖСв. Май. С. 187—206; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 36—40; Св. великомученица Ирина. М., 2009.

Лит.: ActaSS. Mai. Т. 2. P. 4—5; *Серапи (Снацкий)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 132, 154; Т. 3. С. 163—166; *Halkin F. Eirini* // ОНЕ. Т. 5. Σ. 444—446; *Janin R. Irene* // *BibLSS*. Vol. 7. Col. 888—889; *Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church* // *Oriens Chr.* 1970. Bd. 54; *Aubert R. Irène* (2) // *DHGE*. Т. 25. Col. 1458—1459; *Иванова К.* *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София. 2008. С. 515, 526.

Э. П. А.

Гимнография. Память И. указана в *Типиконе Великой ц.* IX—XI вв. (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 282) 5 мая без богослужебного последования. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. И. не упоминается, однако в рукописных слав. Минеях студийской традиции (напр., ГИМ. Син. № 166, XI—XII вв.; см.: *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 60) память И. отмечается 4 мая; последование И. включает минимальный набор песнопений (канон, цикл стихир, седален), хотя в некоторых рукописях (напр., РНБ. Соф. № 202, XI в. Л. 20 об.— 21 об.; см.: Новгородская служебная минея на май, XI в.; (Путятин минея): Текст, исслед., указатели / Изд. подгот.: В. А. Баранов; ред.: В. М. Марков. Ижевск. 2003. С. 318—319) также могут содержаться отпустительный тропарь, кондак и дополнительные стихиры И. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 452) 4 мая последование И. включает минимальный набор песнопений. В *Мессийском Типиконе* 1131 г. (*Arranz*. Турисон. P. 149) память И. отмечается 5 мая; служба подробно не описана. В *Георгия Мтац-*

мандели Типиконе сер. XI в. (*Кекелидзе*, Литургические груз. памятники. С. 262) И. назначается отпустительный тропарь 4-го гласа «Агница Твоя, Исусе...». Аналогичные указания содержатся в одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* — Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв. (*Losky*, Turisop. P. 213). В первопечатном греч. Типиконе 1545 г. 5 мая помимо отпустительного тропаря помещен также кондак И. 3-го гласа Παρθενίας κάλλεσι (Дѣства добротамн:). Согласно первопечатному московскому Типикону 1610 г., в день памяти И. 5 мая совершается рядовая служба святому без знака (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*); последование И. включает отпустительный тропарь, кондак 4-го гласа Χρόν ἡγιασμένα μερόβιο;., канон. В исправленном издании Типикона 1682 г. и в последующих (в т. ч. современных) помещается тот же кондак И., что и в первопечатном греч. Типиконе (др. указания под 5 мая не изменены).

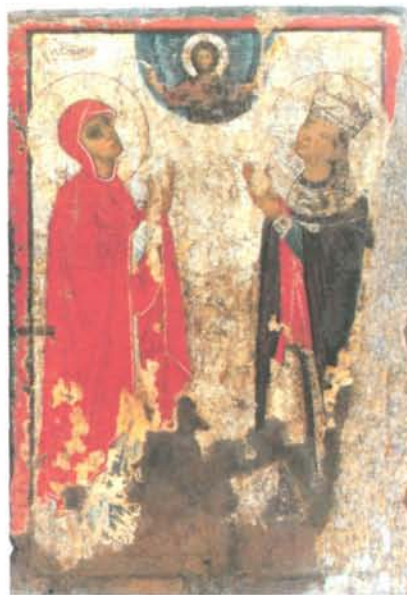
Последование И., содержащееся в совр. богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь 1-го гласа Ὁ Χριστὸς ἡ εἰρήνη σὲ Εἰρήνην ἐκάλεσε: (Христос, Мир тебя Ириной назвал...; см.: Μηναῖον, Μάϊος, Σ. 42), 4-го гласа Ἀγνιца τвоя, исусе; кондак 4-го гласа Τὴν καλλιπάρθενον ὑμνήσομεν: (Прекраснодевятственную воспоем...; см.: Μηναῖον, Μάϊος, Σ. 44), 4-го гласа Дѣства добротамн; канон с акростихом Σαῖς με προσευχαῖς μάρτυς Εἰρήνη σκέπε: (Твоими мя молитвами, мученице Ирино, покрый!) 4-го гласа, прмос: Ἄισομαί σοι Κύριε: (Воспоӣ твоѣ гл̄и); нач.: Στέφανος ὑπάρχων τῆς Ἀθληφόρου (Въӣеу сѣи страстоно̄сниц); цикл стихир-подобнов; седальны. В 1877 г. в Эрмуполисе была опубликована служба И., составленная афонским мон. Каллиником Ликаонису-сом (Ἀκολουθία τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος καὶ ἰσαποστόλου Εἰρήνης, Παλλομένη τῆ 5 μαΐου, Ἐρμουπόλις, 1877; см. также: Ἀκολουθία τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος καὶ ἰσαποστόλου Εἰρήνης, Παλλομένη τῆ 5 μαΐου, Ἀθήνα, 1914).

По рукописям известны песнопения И., не вошедшие в совр. богослужебные книги: анонимный канон 1-го гласа, прмос: Ὠδὴν ἐπινίκιον: (Пѣсь поск̄идио;), нач.: Εἰρήνης ὦν ἄβυσσος καὶ τῆς σοφίας (Мира будучи безднои и мудрости); канон с именем автора (Климента) в богородичнах с акростихом Εἰρήνης μάρτυρος αἶνον ἄδω τῆ μνήμη (Похвалу пою памяти Ирины мученицы) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, прмос: Ἄισομεν φῶδιν τῷ Θεῷ: (Поим̄ пѣсь вѣд;), нач.: Εὐσημιον ἡμέραν ἡμῖν ἡ στεφανοῦσα πάντας (Ясный день нам венчающая всех) со 2-й песнью (Ταμεῖον, Σ. 196–197); кондак Φωταυγία διαλαμπόουσα: (Светлостью сияющая...) (*Амфилохий*, Кондакарий. С. 55 (отд. паг.)); кондак 6-го гласа Δεο прѣхвальнаа страстогърище: (РНБ, Соф. № 202, Л. 21 об.); отпустительный

тропарь 4-го гласа Словесемь гн̄имь по сѣдводавшин: (Там же, Л. 21–21 об.); стихира-подобен, 2 самогласна (Там же, Л. 20 об.– 21).

Е. Е. Макаров

Иконография. В визант. искусстве И. изображалась с крестом в руке, в царском одеянии и в короне, с к-рой иногда спускался прозрачный плат. В мозаиках



Великомученицы Марина и Ирина.
Оборотная сторона иконы
«Вмч. Георгий в житии», XIII в.
(Византийский музей, Афины)

нартекса кафоликона мон-ря Оснос Лукас (30–40-е гг. XI в.) И. представлена в далматике лазурного цвета с золотым орнаментированным оплечьем и драгоценными камнями по золотой кайме, на голове — венец, в правой руке — крест, в левой — сфера с Голгофским крестом. В богато украшенных одеждах, в рост святая изображена в Карандык-килисе в Гёреме (Каппадокия), сер.— 3-я четв. XI в.; в ц. Протодроны на Наксосе, кон. XI в.; в ц. св. Архангелов в Земю-Крихи (Грузия), сер.— 2-я пол. XI в.; ц. св. Врачей в Кастири, на вост. стене нартекса, кон. XII в.; в ц. св. Власия в Фрилингянике на о-ве Китира, 90-е гг. XIII в.; ц. Пресв. Богородицы Левшики в Призрене, на сев.-зап. столбе, 1310–1313 гг.; в церкви мон-ря св. Георгия в Убиси (Грузия), XIV в. В ц. свт. Иоанна Златоуста в Гераки (Ераки), кон. XIII — нач. XIV в., она изображена в медальоне.

Образ святой встречается в миниатюрах рукописей. В рост И. представлена в рукописи греч. Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156, fol. 306v; под 4 мая), созданного в К-поле в кон. XI в. В Кодексе Гертруды (в составе Псалтири архиеп. Эгберта из Трира, Чивидале-дель-Фриули, Национальный археологический музей, Cod. CXXXVI) среди миниатюр, созданных в Киеве в 1078–1086 гг.,

есть ктиторская композиция, на которой ап. Петр и И. подводят к Спасителю на троне киевского кн. Ярополка и его супругу кнг. Ирину (Л. 10 об.). И. одета в синее платье с золотым лором, на голове золотой венец (*Смирнова*, 1998).

Неск. иконописных изображений святой сохранилось в ризнице мон-ря вмц. Екатерины на Синае. В короне и лоратной далматике она представлена на минейных иконах: в серии из 6 икон (тексаптихе) 2-й пол. XI — 1-й пол. XII в.; на одной из 12 минейных икон (додекаптихе) кон. XII — нач. XIII в. (иконы находятся на столбах базилики). На иконе XII в. «Святые Николай, Савва, Варвара и Ирина» И. изображена в рост, в короне и имп. одеянии — синей лоратной далматике, с длинными серьгами в ушах, с крестом в руке. Над ее фигурой надпись: «ΑΓΙΑ ΕΙΡΙΝΗ». По мнению Р. Нельсона, на иконе представлена не великомученица, а имп. Ирина (Holy Image, Hallowed Ground, 2006, P. 262–263, Cat. 54). Основной аргумент исследователя — царские одежды святой — не может быть принят, поскольку образы И. такой иконографии хорошо известны в визант. искусстве, в т. ч. и на более ранних минейных иконах. На правом поле синайской иконы «Распятие, с Денсусом и святыми на полях», выполненной ок. 1250 г. в мастерской крестоносцев в монастыре вмц. Екатерины на Синае в подражание образу XII в. (Ibid. P. 156–157, Cat. 15), — поясной образ, парный образу вмц. Екатерины; на нижнем поле иконы «Свт. Николай Чудотворец, со сценами жития и избранными святыми» нач. XV в. (Ibid. P. 160–161, Cat. 17) — в рост, в синей далматике с золотым лором, рядом со святыми Еленой и Мариной.

На нек-рых иконах, где надписи не сохранились, святою в царских одеждах предположительно идентифицируют как И., напр. на обороте 2-сторонней иконы «Вмч. Георгий Победоносец в житии, Великомученицы Марина и Ирина» (XIII в., Византийский музей в Афинах). На этой иконе святые предстоят в молитве Иисусу Христу, благословляющему их обеими руками. И. изображена в плаще с оплечьем и в короне. Еще одно предполагаемое изображение И. — на иконе 1-й четв. XIV в. (Византийский музей в Веррци).

Во фресковых минологиях балканских храмов изображалась также сцена мученичества И.: в ц. Благовещения Пресв. Богородицы мон-ря Граваница (ок. 1320) и в ц. 40 мучеников Севастийских в Велико-Тырнове (ок. 1230).

В поствизант. период иконография И. в целом следует визант. традиции. Начиная с XV в. ее наряд нередко дополняется новыми деталями, немного изменен тип прически. На небольшой иконе 1-й пол. XV в. из частного собрания

«Вмц. Георгий Победоносец, вмц. Ирина, ап. Андрей Первозванный, вмц. Параскева» И. представлена в красной далматике и короне, волосы собраны под голубым чепцом, в руке, как обычно, держит крест (32×23 см; Sotheby's London, 1991, 11, 28 Icons, Russian Pictures and Works of Art, Thursday 28th November 1991. L., 1991. P. 145). В греко-груз. рукописи (РНБ. О.І. 58) кон. XV в. И. изображена в медальоне, на одном листе с др. св. женами и под 5 мая в рост, в царском одеянии — далматике с лором и в золотой короне (Евсеева. Афонская книга, 1998. С. 221, 301). Образ И. известен на фресках кипрских церквей в Луварасе, в ц. мч. Маманта (1495) и в ц. арх. Михаила и Пресв. Богородицы (1514) в Галате — в царских одеждах

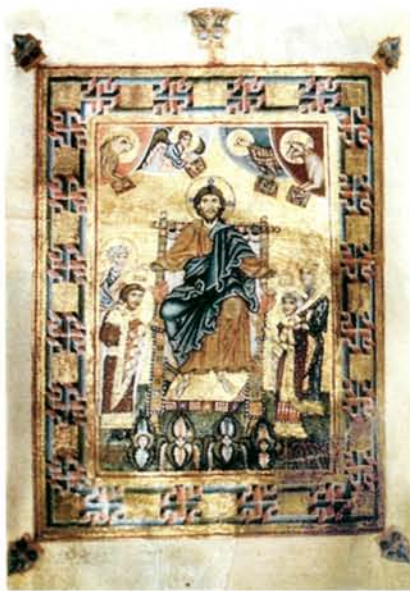


Вмц. Ирина.
Фреска Карацлык-килисе
в Гереме, Каппадокия.
Сер.— 3-я четв. XI в.

(Stylianou. The Painted Churches. 1997. P. 95, 254). Сохранилось ее изображение в ц. св. Димитрия в Кавнианике на о-ве Китира (сер. XVII в.).

В Киевской Руси И. была одной из наиболее почитаемых святых. Ее имя упоминается во всех древнейших месяцесловах. Кнг. Ирина, супруга Ярослава Мудрого, построила монастырь во имя своей небесной покровительницы (упом. в Лаврентьевской летописи под 1037 г.; ПСРЛ. 1997. Вып. 1. Стб. 151).

В соборе Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.) изображением И. считается образ мученицы с распущенными волосами, в имп. одеянии и короне, на вост. откосе центрального столба в сев.-зап. части храма, симметрично образу царицы Еле-



Спаситель, с предстоящими ап. Петром,
вмц. Ириной, кн. Ярополком и кнг. Ириной.
Миниатюра из Кодекса Гертруды.
1078–1086 гг.
(Национальный археологический музей,
Чивидале-дель-Фриуле.
Cod. CXXXVI. Fol. 10v)

ны. В правой руке она держит крест, левой поддерживает край одеяния и платок. Сопоставление этого изображения с образом равноап. царицы Елены, особенности иконографической программы собора Св. Софии, в к-рой выделяются св. покровители семьи вел. кн. Ярослава, а также иконографические черты изображения подтверждают это предположение (Герасименко и др. 2009).

Образ И. был включен в иконографическую программу диаконника ц. Спаса Преображения на Нередице (1199) — в медальоне, в одном ряду с вмц. Екатериной и мученицами Христиной и Агапией (Пивоварова. 1999. С. 222).

Редкий пример изображения И. в прикладном искусстве домонг. эпохи — медальон барм из Рязанскогоклада, выполненных в технике эмали (кон. XII — нач. XIII в., ГОП). В центральном медальоне изображена Богородица, в 2 соседних медальонах, чуть меньшего размера, — полуфигуры святых И. (надпись: «Орина») и Варвары, обе в мафориях, с крестами в руках, без венцов (Martyrologia M. V. Collier de «barmes» de Riazan // Sainte Russie. 2010. P. 208–209).

Идентификация И. в русском, как и в визант. искусстве иногда затруднена. Обычно надпись ограничивается словами: «Святая мученица Ирина», что может указывать как на великомученицу, так и на мученицу Ирину, прославляемую вместе с мученицами Агапией и Хионией. Одной из основных черт для идентификации И. является ее царское одеяние. В Софийском иконописном подлиннике дано краткое описание ее

внешности: «Мученици Иринии. Ирина девица венец царский, риза киноварь» (Софийский список подлинника новгородской редакции // СБОДИ на 1873 г. 1873. С. 28).

Поясной образ И. плохой сохранности дошел во фресках минология на май в ц. прав. Симеона Богоприница Зверина мон-ря в Вел. Новгороде кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в. (Лифшиц, 1987. С. 421).

Интерес к изображению И. значительно возрос в кон. XVI в., в правление царя Феодора Иоанновича, супругой к-рого была Ирина Феодоровна Годунова. Сведения о дате рождения царицы не сохранились, но можно утверждать, что ее небесной покровительницей была И. Эту мысль подтверждает храмовое строительство. Так, в боровском Пафнутиевом мон-ре в Рождественском соборе было освящено 2 придела в честь св. покровителей царственной четы св. Феодора Стратилата и И. Над сев. порталом собора, рядом с Ирининским приделом, сохранились фрагменты фрески с их изображением. В 1600 г. в Ипатьевском костромском мон-ре был освящен надвратный 2-шатровый храм во имя вмц. Феодора Стратилата и вмц. Ирины (в кон. XVII в. переосвящен во имя св. Иоанна Предтечи и апостолов Петра и Павла). В Кирилловом Белозер-



Святые Николай Чудотворец,
Савва Освященный, Варвара и Ирина.
Икона, XII в. (ризица мон-ря
вмц. Екатерины на Синае)

ском мон-ре в ц. Преображения царь Феодор устроил придел во имя вмц. Ирины, в к-рый царица вложила икону и пелену с образом ее святой. Икона 1595 г. из Ирининского придела Кириллова Белозерского мон-ря принадлежит к числу редких в древнерус. иконописи единоличных изображений И. Она представлена в зеленом платье с оплечьем и в охристом мафории, завязанном на груди, на плечах лежат выбившиеся из-под плата пряди волос; в под-



Вмц. Ирина.
Подвесная пелена. Кон. XVI в. (ГРМ)

нятой правой руке И. держит крест, в левой — свиток с текстом Символа веры; ангелы надевают ей на голову венец, к-рый воспринимается как мученический, а не как знак знатного происхождения; надпись: «Святая мученица Христова Ирина» (Иконы Кирилло-Белозерского музея-заповедника. 2005. С. 198–199. Кат. 58). Для этой иконы в мастерской царицы Ирины была шита пелена (ГРМ) с такой же иконографией (Русские мон-ри. 1997. С. 46), а также выполнено еще неск. шитых образов И.

Иконография ряда изображений И. отличается от традиционной. Так, на шитой иконе «Вмц. Феодор Стратилат и вмц. Ирина» из походного иконостаса (1592, ГРМ) И. изображена без короны, с непокрытыми волосами; отсутствие венца может быть объяснено реставраци-



Вмц. Феодор Стратилат
и вмц. Ирина. Шитая икона.
1592 г. (ГРМ)

онным вмешательством, при к-ром фигуры святых из-за ветхости были перенесены на новую основу (Плещанова, Лихачева. 1985. С. 209. Кат. 106). В Новодевичий мон-рь царица Ирина Годунова вложила шитую пелену «Похвала Бого-

матери» (ГИМ), выполненную после ее пострига с именем царицы вмц. Александры (Маясова. 1976). Композиция «Похвала Богоматери» была дополнена ростовыми изображениями св. покровительниц царицы — И. и Александры. Изображение И. имеется также на пеленах «Богоматерь Казанская, со святыми Феодором Стратилатом и Ириной» (ГРМ) и «Богоматерь «Знамение», со святыми Феодором Стратилатом и Ириной» (ГИМ) (Она же. 2004. С. 40–42).

Царице Ирине Годуновой принадлежала небольшая иконка-реликвиарий «Св. мученица Ирина. Богоматерь на престоле» (1589, ГММК; Sterligova I. Moscou: Le «Grand atelier», orfèvrerie et broderie d'art à la cour // Sainte Russie. 2010. P. 478).

В кон. XVI в. парные изображения св. Феодора и И. появляются также в ико-



Вмц. Ирина.
Фрагмент
иконы-двухрядницы
«Избранные святые».
Кон. XVI в. (ВГИАХМЗ)

нониси: напр., на иконе «Вмц. Феодор Стратилат и вмц. Ирина» (собрание М. Ю. Абрамова) И. изображена в платье, мафории и без венца.

На минейных иконах начиная с XVI в. И. изображается под 5 мая в царском облачении, с венцом на голове, как на вологодской минее 2-й пол. XVI в. (ВГИАХМЗ) или на минее XVI в. из Музея икон в Реклингхаузене (Германия). Эта традиция получила продолжение и в более позднее время (напр. палехская икона из собрания М. Е. Де Буара (Елизаветина)).

И. изображена в рост, в красной далматике с золотым лором и золотым венцом на непокрытых кудрявых волосах, с крестом в руке, среди св. жен на иконе-двухряднице «Избранные святые» (кон. XVI в.) из Выходо-Иерусалимской ц. в Каргополе (ВГИАХМЗ) (Иконы Древней Руси. 1993. С. 60)

С XVII в. на иконах, где святые располагаются по чинам святости, И. изображается среди великомучениц, напр. на 3-створчатых складнях: на левой створке складня «Богоматерь Владимирская, с праздниками и святыми» (нач. XVII в., ГТГ; Богоматерь Владимирская. 1995. С. 118); на правой створке складня «Богоматерь Владимирская, с праздниками и святыми» (1-я четв. XVII в., старообрядческий Покровский собор в Рогожской слободе); внизу на левой створке походного иконостаса (сер. XVII в., старообрядческий Покровский собор в Рогожской слободе; Древности и духовные святые старообрядчества. 2005. С. 82–84, 104–107). На этих иконах И. представлена в платье с отплечьем и каймой впереди (своеобразный вид далматика), в плаще, закрепленном на одном плече, и городчатом венце.

Почитание И. в Москве отмечено строительством на Воздвиженке боярином В. И. Стрешневым Ирининской ц. (известна по документам с 1629); впол. усадьба Стрешнева перешла Нарышкиным. В 1874 г. при содействии Московского архива Мин-ва иностранных дел, к-рому принадлежал земельный участок, церковь отстроена заново в старых формах; в 1937 г. разрушена. В этом храме хранился древний местный образ И. в серебряном окладе с 14 клеймами жития.

Круг московских памятников XVII в. с изображением И. связан преимущественно с царскими заказами. В царской семье в честь вмц. И. была названа сестра царя Алексея Михайловича. Согласно традиции, для царевны Ирины Михайловны писались иконы ее покровительницы, подносились ей ежегодно на именины. Об этих иконах известно лишь из документов дворцовых приказов. Автором одной из них, написанной в 1670 г., был иконописец Сергей Рожков (Кочетков. Словарь иконописцев. 2009. С. 533). Федору Zubову приписывается икона, вложенная царем Алексеем Михайловичем в Смоленский собор Новодевичьего мон-ря. На ней были изображены святые в молении Богоматери «Знамение»: митр. Алексий, Алексий, человек Божий, И., Феодор Стратилат, Симеон Персидский, Мария Египетская, Екатерина, Марфа, Татиана, Евдокия, Анна, София, Феодосия, Мария (ГИМ; Там же. С. 258). Исследователи датируют этот образ между 1665 и 1685 гг. Симеон Полоцкий составлял «Подписание икон», в к-рых деяния святых были

призваны служить образцом для тезоименитых членов царской семьи, а носители их имен — уподобиться св. покровителям. Как отметила О. А. Белоброва, эта традиция перешагнула границы придворных храмов и кремлевских теремов. Иконы в честь святых, имена которых носили члены царской семьи, составляли местные ряды иконостасов в домовых храмах московских князей и бояр. Так, в описи имущества опальных князей Голицыных, составленной в 1689 г., упоминаются иконы, находившиеся в одной из палат: «...образа мучениц Ирины да Евдокеи, да Софии, да Натальи и Марфы» (Белоброва. 2005. С. 22).

Изображения св. покровителей украшали предметы, предназначавшиеся для царских гробниц. Так, покров на гроб Ирины, сестры царевны Софии Михайловны (1636), происходящий из Вознесенского мон-ря, был украшен дробницами, на одной из к-рых изображена И. в короне (ГММК) (Иконописцы царя Михаила Романова. 2007. С. 126).

В искусстве Нового времени царские одежды И. приобрели иной вид: она одета в парчовое платье, на голове зубчатая корона. В руке И. иногда держит пальмовую ветвь, как на иконе рубежа



Вмц. Ирина в житии.

Икона. 2-я пол. XIX в. (Богоявленский собор в Елохове, Москва)

XVIII и XIX вв. «Избранные святые в молении Спасу Нерукотворному; мц. Анисия, мц. Клеопатра, смчч. Василий Парийский и вмц. Ирина» (Иконопись эпохи династии Романовых. 2008. С. 175). В этот период появляется еще одна разновидность головного убора И.: венец изображается поверх белого плата, который покрывает голову и плечи свя-



Святые кн. Феодор Новгородский и Ирина. Икона. 2-я пол. XIX — нач. XX в. (собрание Э. Н. Каменева)

той, как на иконе «Вмц. Феодор Стратилат, со сценами страдания и святыми на полях» (3-я четв. XIX в.), где И. изображена внизу на правом поле.

И. часто бывает представлена среди св. жен в различных сценах, напр. на иконе «Страшный Суд» Симона Ушакова (1706, ГТГ, собрание П. Д. Корина); на правой створке складня-кузова с вкладной иконой «О Тебе радуется...» с праздниками и святыми (кон. XVIII в.) из Романова-Борисоглебска (ГРМ) (Образы и символы старой веры. 2008. Кат. 176).

Дробницы с изображениями И. украшают подвесные пелены к иконам кремлевских храмов, напр. подвесную пелену к местным иконам Благовещенского собора «Богоматерь Донская» и «Христос Вседержитель на престоле», а также пелену к Тихвинской иконе Богоматери (1780–1790, дробницы — 2-я пол. XVI–XVII в. (Царский храм. 2003. С. 344, 349)).

Ок. 1800 г. в подмосковном с. Покровском была возведена Троицкая ц. с приделом во имя вмц. Ирины («что в 1-м Ирнинском переулке»). Сохранился масштабный храмовый образ «Вмц. Ирина в житии» (118×73,5 см), написанный во 2-й пол. XIX в. палехскими мастерами. Это один из самых подробных житийных циклов с 18 клеймами. Ныне икона хранится в Богоявленском соборе в Елохове (была перенесена в 20-х гг. XX в., после закрытия Троицкой ц.). В клеймах представлены следующие поименованные сюжеты: 1. «Царь Ликиний и царица грядут на созданный стол с дочерью своей Пинелощию»; 2. «Апелиан учит девицу Пинелощию»; 3. «Царь с царицей пришли к дочери и советуются о ней»; 4. «Святой Тимофей пришел к Пинелощии научить ее о вере и крестил, нарече Ирину»; 5. «Через семь дней пришли царь с матрью и повели Ирину в град. И при-

шли в град царь с Ирину, и встретили ее девицы с честию»; 6. «Царь разгневался о Боге ее, избил жену свою»; 7. «Пришла Ирина ко отцу своему»; 8. «Разгневался царь и повел растоптать святую Ирину копытами конскими, а конь устремился на царя»; 9. «Седекия царя призвал епарха и святую Ирину вверже в ров, наполненный различными гадами»; 10. «Царь Седекия повел перепилить пилами святую Ирину. Ангел же Господень спас ее»; 11. «Пришествие царя Саваха с воинством ко граду Магедон. Помолися Богу святая Ирина,



Св. кн. Александр Невский и вмц. Ирина. Икона. 2-я пол. XIX — нач. XX в. (собрание Э. Н. Каменева)

и все ослепили»; 12. «Царь Савах призвал святую Ирину и принуждал принести идолам жертву. Она же не послушала совета его»; 13. «Святая Ирина воскресила юношу, и святому Тимофею святая Ирина поклонилась»; 14. «Святую Ирину царь в разженных трех волов верже, она же невредна бысть обретется»; 15. «Епарх Ваводан мучил святую Ирину на раскаленных железных брусках. Ангел Господень исцелил святую»; 16. «Царь Савор повелел святой Ирине главу отсеци»; 17. «Святая мученица Ирина по усечении воскресла и вошла во град и учила народ веровати во Христа»; 18. «Во град вшедше святая Ирина по воскресении своем, лечаше люди и сретоша Апелиан, похоронил ее с честию».

Известен еще один житийный образ — из частного собрания, с поясным изображением И. в среднике (Бенчев. 2007).

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в связи с возросшей популярностью имени И. создавалось мн. заказных икон великомученицы, несколько хранится в частном собрании: «Св. Богоотец Иоаким, Анна и вмц. Ирина», «Святые князь Феодор Новгородский и Ирина», «Св. князь Александр Невский и Ирина». На некоторых иконах наряду с традиционными надписаниями: «Святая мученица (или

великомученица) Ирина» — встречается надпись: «Св. Ирина царица», что, впрочем, могло относиться и к имп. Ирине. Лит.: *Токмаков И.* Сведения о домовою церкви при моск. ГА МИД. М., 1882; *Кондаков Н. П.* Византийские церкви и памятники Константинополя // Тр. VI Археол. съезда в Одессе в 1884 г. Од., 1887. Т. 3 (отд. изд.: Од., 1886. М., 2006); Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде *Антония, архиеп. Новгородского*, в 1200 г. // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3; *Вирсаладзе Т.* Фресковая роспись в церкви Архангелов села Земо-Крихи: [Раца] // Шромеби (Труды) / Ин-т истории АН Груз. ССР. Тбилиси, 1963. Т. 6. С. 107–167 (на груз. яз.); *Janin.* Eglises et monastères. 1969². P. 102–109; Успенский сборник. М., 1971; *Маясова Н. А.* Кремлевские «светлицы» при Ирине Годуновой // ГММК: Мат-лы и исслед. 1976. Вып. 2. С. 39–61; *она же.* Древнерусское лицевое шитье: Кат. М., 2004; *Плещанова И. И., Лукачева Л. Д.* Древнерусское декоративно-прикладное искусство в собр. ГРМ. М., 1985; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987; Иконы Древней Руси XI–XVI вв. СПб., 1993; Богоматерь Владимирская: К 600-летию Сретения иконы Владимирской в Москве 26 авг. (8 сент.) 1395 г. М., 1995; Русские мон-ри: Искусство и традиции. СПб., 1997; *Stylianou A.* The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 1997²; *Смирнова Э. С.* Миниатюры XI в. в Кодексе Гертруды (Псалтырь архиепископа Эгберта из Трира), Чивидале, Нац. Археол. музей, cod. SXXXVI // Искусство рукописной книги: Византия, Древняя Русь: Тез. докл. междунар. конф. Москва, 17–19 нояб. 1998 г. СПб., 1998. С. 32–34; *Пивоварова Н. В.* К истолкованию программы росписи диаконалика церкви Спаса на Нередице в Новгороде // ДРИ. СПб., 1999. [Вып.:] Византия и Др. Русь: К 100-летию А. Н. Грабара. С. 210–227; Царский храм. Святые Благовещенского собора в Кремле: Кат. М., 2003; *Белоброва О. А.* О почитании мучеников Адриана и Наталии на рус. почве // Очерки рус. худож. культуры XVI–XX вв. М., 2005. С. 17–26; Древности и духовные святые старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиепископской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005; Иконы Кирилло-Белозерского музея-заповедника. М., 2005; Holy Image, Hallowed Ground: Icons from Sinai / Ed.: R. S. Nelson, K. M. Collins. Los Ang., 2006; *Бенцев И.* Иконы святых покровителей. М., 2007; Возвращенное достоинство: Рус. иконы в частных собр.: Кат. / Науч. ред., сост.: И. А. Шалина. М., 2008; Иконопись эпохи династии Романовых: Собр. Виктора Бондаренко. М., 2008; Образы и символы старой веры. СПб., 2008; *Герасименко Н. В. и др.* Изображения святых во фресках Софии Киевской: Западное пространство основного объема под хорами // ИХМ. 2009. Вып. 11. С. 208–257; *Кочетков.* Словарь иконописцев. М., 2009²; *Sainte Russie: L'art russe des origines à Pierre le Grand.* P., 2010.

Е. М. Саенкова

ИРИНА Федоровна Фролова (1899, дер. Левино Медынского у. Калужской губ.— 30.09.1931, Можайск), прмц. (пам. 17 сент. и в Соборе новомучеников и исповедни-

ков Российских), послушница. Из крестьянской семьи. В 1924 г. поступила в официально упраздненный *Бородинский во имя Нерукотворного образа Спасителя жен. мон-рь* Можайского у. Московской губ., к-рый продолжал существовать в качестве Бородинской сельскохозяйственной коммуны. В 1929 г., когда власти выселили иноческую общину, монахини поручили И. жить на территории закрытого мон-ря, где из местных крестьян была организована коммуна им. Ворошилова. Отдельного помещения у И. не было, она жила на чердаке или в сарае.

19 мая 1931 г. И. вместе с 14 монахинями и со священником Бородинского мон-ря была арестована по обвинению в «антисоветской деятельности и распространении слухов о войне», заключена в тюрьму г. Можайска. Она отказалась давать показания и оговорить других. 10 июня 1931 г. Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. приговорена к 3 годам ИТЛ. Находясь в можайской тюрьме, И. заболела туберкулезом легких и была помещена в тюремную больницу, где скончалась. Погребена в общей неизвестной могиле. Имя И. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода РПЦ от 17 авг. 2004 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–37115.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 3. С. 85–87.

Игу.м. Дамаскин (Орловский)

ИРИНА (Хвостова Ирина Михайловна; 1882, с. Агинтово Александровского у. Владимирской губ.— 26.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), прмц. (пам. 13 февр., в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе новомучеников, в Бутово пострадавших), мон. Из крестьянской семьи. Окончила сельскую школу. В 1910 г. поступила в *Новодевичий московский в честь Смоленской иконы Божией Матери мон-рь*, была пострижена в рясофор. После закрытия Новодевичьего мон-ря с 1932 г. жила в с. Никульском Загорского р-на Московской обл. 31 янв. 1938 г. арестована по обвинению в «распространении антисоветской агитации и в разложении работы колхоза», заключена в тюрьму Загорска. Виновной в антисоветской агитации себя не признала, объяснив, что лишь проповедовала, говоря: «Бог

есть, Он существует и надо полагаться на Него». 19 февр. 1938 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорена к расстрелу. Казнена, погребена в безвест-



Прмц. Ирина (Хвостова). Фотография. Тюрьма НКВД. 1938 г.

ной общей могиле. Имя И. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 21328. Лит.: Бутовский полигон. Вып. 4. С. 241; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 104–105; ЖНИР: Февр. С. 262–264.

Игу.м. Дамаскин (Орловский)

ИРИНА [греч. Ειρήνη], мц. (пам. греч. во вторник Светлой седмицы) — см. в ст. *Рафаил, Николай*, преподобномученики, и *Ирина*, мц.

ИРИНА, мц. (пам. 18 сент.) — см. в ст. *София и Ирина*, мученицы.

ИРИНА, мц. Ираклийская (пам. 1 сент.) — см. в ст. *Ираклийские мученицы*, 40, и *Аммон диакон*, мч.

ИРИНА († 50-е гг. III в.), мц. Коринфская (пам. 16 апр.; пам. визант. 16, 17 апр.). Сведения о мученичестве И. содержатся в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и в Минологии имп. Василия II (кон. X — нач. XI в.). В Синаксаре краткое Житие И. приведено под 17 апр., в Минологии Василия II — под 16 апр. Согласно этим источникам, И. приняла мученическую кончину после мч. Леонида и пострадавших с ним дев (см. в ст. *Кодрат*, мч., и др. мученики Коринфские). И. была родом из Греции. В один из пасхальных дней она вместе с др. христианами находилась в молебном доме. Об этом донесли правителю области; все

собранные были схвачены и доставлены в г. Коринф. И. допросили и заключили в темницу, затем она вновь предстала перед судом и подверглась мучениям (святой урезали язык и вырвали зубы). После пыток И. была усечена мечом.

Традиционно датой кончины И. считается 258 г., на основании того что святая пострадала вскоре после мч. Кодрата и его последователей. Однако такая датировка не вполне обоснована. В различных редакциях Мученичества св. Кодрата упоминается имп. Деций, который правил в 249–251 гг. В Мученичестве авторства Никифора Григоры (ВНГ, N 358) речь идет только о Деции, а в 2 других (ВНГ, N 357 и AnBoll. 1882. Vol. 1. P. 448–468) говорится также о Валериане (253–260). Однако в действительности Деций и Валериан не были соправителями, и один даже не был преемником другого. Но известно, что и при Деции, и при Валериане были периоды гонения на христиан (указ Деция относится к 250, 1-й указ Валериана – к 257). В таком случае кончину Кодрата и его последователей (в т. ч. И.) можно примерно датировать 50-ми гг. III в. Согласно Минологию имп. Василия II, в период гонений имп. Деция пострадала мать Кодрата, а не он сам (она была вынуждена бежать в горы от преследователей), святой же принял мученическую смерть, уже будучи взрослым, т. е. гораздо позже 258 г.

В связи с тем что в текстах Мученичества Кодрата содержатся сведения о мч. Леониде и пострадавших с ним девах (однако И. среди них ни в одной из редакций не упоминается), ученые предположили, что празднование памяти И. 16 апр. – результат смешения почитания Коринфских мучеников и мц. Ирины, пострадавшей в Фессалонике вместе с мученицами Агапией и Хионией (память которых также отмечается 16 апр.; см. в ст. *Агапия, Хиония и Ирина*, мученицы Солунские (Иллирийские)).

Ист.: ActaSS. Arg. T. 2. P. 400–401; PG. 117. P. 405–408; SynCP. Col. 605–606, 610; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 4. Σ. 229; ЖСв. Apr. C. 242–243.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. T. 2. С. 111, 112; T. 3. С. 143; *Ειρήνη* // ОНΕ. T. 5. С. 444; *Lucchesi G. Irene* // BiblSS. Vol. 7. Col. 886–887; *Aubert R. Irène* // DHGE. T. 25. Col. 1458; *Σακρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 124; Св. великомученица Ирина. М., 2009. С. 258.

Т. А. Артюхова

ИРИНА [лат. *Irēna*], мц. Римская (пам. зап. 22 янв.) — см. в ст. *Севастиан*, мч., и др. мученики.

ИРИНА [греч. *Ειρήνη*], мц. Фессалоникийская (пам. 16 апр.; пам. визант. 3 апр.) — см. *Агапия, Хиония и Ирина*, мученицы Солунские (Иллирийские).

ИРИНА Лаврентьевна Гуменюк (1885, Подольская губ. — 1942, Акмолинское отд-ние Карагандинского ИТЛ), мц. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи. Вела единоличное крестьянское хозяйство. В 1940 г. приговорена к 8 годам заключения, отбывала наказание в Карагандинском ИТЛ. В 1942 г. взята под стражу в лагере по обвинению в «контрреволюционной деятельности среди заключенных» как «организатор в проведении антисоветской агитации; прикрываясь религиозными убеждениями... умышленно в контрреволюционных целях не выходила на работу». Виновной себя не признала, не отрицала участия в религ. обрядах. 20 апр. 1942 г. судебной коллегией по уголовным делам Карагандинского обл. суда приговорена вместе с прмц. *Евдокией* (Андрриановой), мученицами *Александрой* Смоляковой, *Наталией* Копытиной, *Наталией* Карих, *Акилиной* Дубовской, *Анной* Водолановой, *Ксенией* Радунь, *Марфой* Дударенко, *Домной* Васильковой, *Татианой* Кушнир к расстрелу. Прославлена Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив Центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганды. Д. 152481.

Лит.: ЖНИР. Янв. С. 507, 517–518; ККНмч (янв.—сент.). С. 10; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие. М., 2008. С. 351, 353.

Игум. Дамаскин (Орловский),

В. В. Королёва

ИРИНА Алексеевна Смирнова (16.04.1891, дер. Римушки, ныне Головинские Рамешки Шаховского р-на Московской обл. — 7.03.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), мц. (пам. 22 февр., в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших). Из крестьянской семьи. Жила в с. Сутоки Волоколамского у., была старостой Никольской ц. с. Черленкова того же уезда.

16 февр. 1938 г. арестована вместе со свящ. сщмч. *Виктором* Моригеровским по обвинению в «контрреволюционной агитации, концентрации вокруг себя верующих, организации сборов в помощь церкви и духовенству», заключена в тюрьму г. Волоколамска. Виновной в контрреволюционной деятельности себя не признала.

27 февр. 1938 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорена к расстрелу. Казнена,



Мц. Ирина Смирнова.
Фотография. Тюрьма НКВД.
1938 г.

погребена в безвестной общей могиле. Прославлена Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 23028.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 1. С. 321; *Дамаскин*. Кн. 6. С. 68–70; ЖНИР. Моск. Янв.—май. С. 153–155; ЖНИР. Февр. С. 363–366.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ИРИНА (Кожина; † ок. 1419–1420, с. Гридково (позднее Кожино), близ г. Кашина (совр. Тверская обл.)), прав. (пам. во 2-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе всех святых, в земле Российской просиявших), Кашинская, супруга прав. *Василия Кашинского*, мать прп. *Макария* Калязинского. Происхождение И. неизвестно, но сведения о ее семье позволяют предположить, что она была представительницей знатного тверского рода. Ссылаясь на прп. *Иосифа* Волоцкого, *Досифей (Топорков)* в составленном им *Иосифо-Волоколамском патерике* называет прп. Макария Калязинского «сродником большим бояром тверским». Судьба детей и внуков И., посвятивших себя церковному и гос. служению, дает основания полагать, что святая была грамотной женщиной. У прав. *Василия* Кашинского и его супруги было четверо детей: Матвей (прп. *Макарий*), Александр, Григорий, Ксения. Григорий, принявший монашеский



Рождество прп. Макария Калязинского. Клеймо иконы «Прп. Макарий Калязинский в житии». Нач. XIX в. (частное собрание)

постриг, в 1461 г. был хиротонисан во епископа Тверского (см. *Геннадий (Кожин)*). Внуком И. (сыном Ксении) был прп. *Паисий Угличский*. Др. внук — *Василий Александрович Кожин* — был сыном боярским Тверского вел. кн. *Михаила Борисовича*. Дата смерти И. устанавливается по биографии прп. Макария Калязинского. Святая и ее супруг скончались через год после свадьбы сына. (Прп. Макарий род., вероятно, в нояб. 1401 (или в нач. 1402) и овдовел в возрасте 20 лет, т. е. в 1421, прожив в браке 3 года, следов., брак был заключен в 1418.)

И. почиталась вместе с супругом (см. в ст. *Василий Кашинский*). В нач. XX в. имена И. и прав. Василия были внесены Тверским архиеп. *Димитрием (Самбикиным)* в перечень местночтимых святых Тверской епархии (*Димитрий (Самбикин)*, 1907. Прил. С. XI). Св. супруги не названы в составленном архиеп. *Сергием (Спасским)* «Верном месяцеслове всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903). Общецерковной канонизацией следует признать включение имен И. и прав. Василия в Собор всех святых, в земле Российской просиявших (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 379), состав к-рого был определен в сер. 70-х гг. XX в., при подготовке к изданию богослужебных Миней.

Ист.: Житие Макария Калязинского; Древнерус. текст и перевод / Авт. вступ. ст., пер.: В. З. Исаков, М., 2008; Древнерус. патерики / Сост.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников, М., 1999. С. 197; *Кришевальцкая Е. В.* Записка о Макарии Калязинском // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 308–314.

Лит.: *Лебедев А. Н.* Описание Троицкого Кожина муж. первокл. мон-ря Тверской епархии. Ярославль, 1867; *Предтеченский Н. С.* Кожино, что при р. Кашинке, Кашинского у. // Тверские Ев. 1891. № 9. Ч. неофиц. С. 256–261; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 124; *Виноградов И. А.* Археол. экспедиция в с. Кожино и города Кашин, Калязин и Углич. Тверь, 1901; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901, 1997². Т. 3. С. 553; *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Тверской патерик. Каз., 1907. С. 49–53. Прил. С. XI. XVII; *Пономарёва И. Г.* Прп. Макарий Калязинский // Ист. вестн. 2001. № 1(12). С. 64–79; *Гадалова Г. С.* Житие Макария Калязинского в рукописной традиции // Житие Макария Калязинского. М., 2008. С. 65–83.

И. Г. Пономарёва

ИРИ́НА, св. (пам. 13 мая) — см. *Сергий*, св., исп., с женой Ириной и чадами.

ИРИ́НА [лат. *Iřena*] († ок. 378), св. дева Римская (пам. зап. 21 февр.), сестра Римского еп. (папы) св. *Дамаса I*. Сведения об И. чрезвычайно скудны и содержатся гл. обр. в эпитафии, к-рую ей посвятил *Дамас I*. Краткое Житие И. приводится в испан. Мартирологе, составленном *Х. Тамайю де Саласаром* (XVII в.), однако в нем мало исторических достоверных фактов. Житие было также опубликовано болландистами в «*Acta Sanctorum*». Согласно этим источникам, семья И. была родом из Испании, но переехала в Рим. И. с юности посвятила свою жизнь Господу и приняла решение хранить целомудрие. Считается, что именно для нее Римский еп. *Дамас* написал соч. «О девстве» (не сохр.). И. часто вместе с матерью проводила ночи в молитве в катакомбах, среди захороненных христ. мучеников. Скончалась от лихорадки, не дожив до 20 лет, и была погребена рядом с матерью на Ардейской дороге в Риме. В Житии днем ее кончины названо 21 февр., а годом — 12-й год после восшествия на Римский престол ее брата (т. е. 378). К могиле И. совершались паломничества; она упоминалась в одном из рим. итинерариев (*Epitome libris de locis sanctorum martyrum* // *Rossi G. B., de. La Roma sotteranea cristiana*. R., 1864. Т. 1. P. 180), однако имя святой в нем было указано ошибочно — *Марта*.

Ист.: BHL, N 4468; ActaSS. Febr. T. 3. P. 245; LP. T. 1. P. 213; *Damasi Epigrammata* / Rec. M. Ihm. Lpz., 1895. P. 15–17. Лит.: *Amore A. Irene* // BiblSS. Vol. 7. Col. 885; *Aubert R. Irène* // DHGE. T. 25. Col. 1460.

ИРИ́НА [лат. *Iřene*; португ. *Iřia*] (VII в. (?)), св. (пам. зап. 20 окт.). Подробные сведения об И. содержатся

в позднем Житии (BHL, N 4469), к-рое включено в печатные бревварины Браги (1494) и Эворы (1548).

Согласно Житию, в 653 г., когда бывш. рим. пров. Лузитания (на территории совр. Испании и Португалии) управлял Кастинальд, в мон-ре Богоматери (близ совр. г. Томар) жила благочестивая мон. И., дочь знатных жителей Эрмигия и Евгении. Недалеко от мон-ря находился дворец Кастинальда. Раз в год И. вместе с сестрами отца Кастой и Иустой приходила из обители во дворцовую ц. св. Петра, где находились реликвии мн. святых. Однажды Бритальд, юный сын правителя, услышав о красоте И., воспользовался случаем и пришел в храм. Увидев И., он воспылал к ней страстью. Мучимый совестью, Бритальд тяжело заболел, однако никому не сказал о причине недуга. Это было чудесным образом открыто И., к-рая пришла к Бритальду и обещала исцеление, если юноша откажется от своих чувств. Бритальд согласился с условием, что И. никогда не вступит в связь с др. мужчиной. Узнав о том, что святая исцелила юношу, Кастинальд щедро одарил мон-рь. Через 2 года духовник И. мон. *Ремигий*, одержимый дьяволом, также воспылал страстью к святой и стал ее домогаться. Получив отказ, монах напоил ее волшебным зельем, к-рое вызывало внешние признаки беременности. Бритальд решил, что святая нарушила данное ему обещание. Собрав воинов, он подстерг ее за стенами монастыря, заткнул деве рот и, сорвав с нее одежды, перерезал ей горло. Впосл. Бритальд и Ремигий раскаялись и отправились в Рим, где до самой смерти несли епитимью.

Тело И., брошенное убиийцами в реку, приплыло к г. Скалабис (ныне Сантарен). Местонахождение останков святой было открыто аббату *Селтио*, к-рый собрал людей и отправился на их поиски. Воды р. Тежу отступили, и взору собравшихся открылся прекрасный саркофаг, в к-ром почивало тело святой. Поскольку саркофаг было невозможно сдвинуть с места, решили оставить гробницу в реке, взяв лишь частичцы волос и одежды св. девы в качестве святыни. Затем река вернулась в прежнее русло, скрыв саркофаг, а от реликвий И. совершилось множество чудес.

Предание об И. легло в основу сюжета народной «Песни о св. Ирии» (*Romance de Santa Iřia*), впервые

записанной в 1842 г. в Сантарене. Исследователи отмечали, что «эта романтическая легенда лишена исторического основания» (*Jesus da Costa*. 1995. Col. 1469) и, вероятно, оформилась в позднейшую эпоху. Самое раннее свидетельство существования легенды о мученичестве И.— заметка в календаре кафедрального собора г. Коимбра (1-я пол. XIV в.) (*Liber anniversariorum ecclesiae cathedralis Colimbrensis: Livro das Kalendas / Ed. P. David, T. de Sousa Soares*. Barcelos, 1947. Т. 1. P. 209). Упоминание об И. в календаре мосарабского антифонария из Леона под 20 окт. (*scē egeue urg in scallabi castro*) является древнейшим свидетельством ее почитания, однако датировка записи остается спорной. Антифонарий (León. *Archivio Catedralicio*. 8) является копией, выполненной в 1069 г. мон. Тотмундом с рукописи, к-рую переписчик датировал 672 г. По мнению Х. Переса де Урбеля, образцом служил не вестготский, а мосарабский антифонарий нач. IX в., происходивший из г. Бежа (совр. Португалия) и доставленный в 913 г. в Леон кор. Ордоньо II (*Pérez de Urbel J. Antifonario de León: El escritor y la época // Archivos Leoneses*. 1954. N 15/16. P. 115–144). Исследователь полагал, что память И. содержалась в первоначальной рукописи. Это является доказательством почитания святой в мосарабскую эпоху (*Idem. El antifonario de León y su modelo de Beja // Bracara Augusta*. Braga, 1968. Vol. 22. P. 212–217). Однако Х. Вивес Гателль и А. Фабрега Грау полагали, что мосарабская рукопись (датированная ими 1-й пол. X в.) во время копирования была интерполирована Тотмундом, поэтому память И. скорее всего была вставлена лишь в XI в. (*Vivès Gatell J., Fábrega Grau A. Calendarios hispánicos anteriores al siglo XIII // Hispania Sacra*. Madrid, 1949. Vol. 2. P. 344–346, 372).

От имени И. по одной из существующих версий происходит название г. Сантарен. Последовательным сторонником этой гипотезы является португ. исследователь А. ди Жезуш да Коста, к-рый указал на то, что в XI–XII вв. бытовали такие формы названия, как Santarene и Sactarena, а также лат. Sancta Herena. П. Давид связывал это название с почитанием вост. мц. Ирины (см. ст. *Агания, Хиония и Ирина*), к-рой, по его мнению, была посвящена городская

церковь (*David P. Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XI^e siècle*. Lisboa; P., 1947. P. 207). М. ди Оливейра отрицал историческое основание легенды об И., полагая, что автор рукописи леонского антифонария ошибся. Он прочитал упоминание о мц. Ирине под 1 апр. в Силосском календаре 1052 г. как название города Sanctarene. Эта ошибка привела к возникновению легенды об испан. мц. Ирине, по имени которой был назван город. Болландист Б. де Гейффе счел гипотезы Давида и Оливейры необоснованными и предположил, что И., почитавшаяся в Сантарене, была древней местной святой. Перес де Урбель, указав на позднюю датировку предания об И. и на его «жонглерский» характер, тем не менее отстаивал наличие в нем достоверной основы (*Pérez de Urbel J. Los monjes españoles en la Edad Media*. Madrid, 1945². Т. 1. P. 257). С мнением Переса де Урбеля соглашался и Жезуш да Коста, к-рый считал позицию Оливейры гиперкритической и поддерживал версию об исторической основе легенды об И. Однако совр. исследователь Л. Мата на основании данных араб. источников отрицает происхождение названия Сантарен от имени И. и указывает на то, что почитание святой возникло сравнительно поздно и первоначально носило народный характер. Составление лат. Жития И. Мата связывает со стремлением позднесредневек. португ. агнографов «воссоздать» вымышленную историю христ. Португалии в рим. и вестгот. эпоху (*Mata*. 2007).

Достоверные сведения о почитании И. в Португалии относятся к периоду после завоевания Сантарена кор. Афонсу I Энрикишем (1147). Святая считалась покровительницей г. Сантарен и мон-ря Христа в Томаре (центра Португальской пров. ордена тамплиеров, с 1319 — ордена Христа). В 1336 г. в Томаре было основано братство св. И. В 1403 г. Лиссабонский архиеп. Жуан Эстевиш ди Азамбужа постановил, что память И. 20 окт. должна праздноваться во всех храмах города и в архидиаконии Сантарен. В 1586 г. память И. была внесена кард. Цезарем Баронием в Римский Матриолог.

В 1162 г. впервые упоминается ц. во имя св. Ирины в совр. фрегезии Санта-Ирия-да-Рибейра-ди-Сантарен, при которой в XIV в. существовал капитул каноников (уп-



Мученичество св. Ирины.
Худож. К. Ф. Нуволоне. 1625–1650 гг.
(Лювер, Париж)

разднен в 1851). По местному преданию, храм был основан в вестгот. эпоху, однако сведения об этом отсутствуют. Наиболее ранние части существующего здания, выдержанного в формах провинциального португ. барокко кон. XVII–XVIII вв., относятся к XV в.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 8. P. 909–912; Antiphonarium mozarabicum de la catedral de León. León, 1928. P. XXXVII; Breviarium Bracarense: Pars Autumnalis. R., 1922. P. XXXVI, 815–819. Лит.: Flórez H. España Sagrada. Madrid, 1758. Т. 14. P. 193–196, 389–391; *Armando da Silva*. O romance de Santa Iria // Revista do Minho. Barcelos etc., 1912. Vol. 20. P. 79–83; MartRom. Comment. P. 464, 466; *Gaiffier B., de*. Le Bréviaire d'Évora de 1548 et l'hagiographie ibérique // AnBoll, 1942. T. 60. P. 131–139; *idem*. Hagiographie hispanique // Ibid. 1948. T. 66. P. 299–318; *Pérez Vidal J.* Sta Irene: Contribución al estudio de un romance tradicional // Revista de dialectología y tradiciones populares. Madrid, 1948. Vol. 4. P. 518–569; *Oliveira M., de*. Santa Iria e Santarém // *Idem*. Lenda e história: Estudos hagiográficos. Lisboa, 1964. P. 5–55; *Fernández Alonso J.* Irene di Portogallo // BiblSS. Vol. 7. Col. 889–890; *Jesus da Costa A., de*. Santa Iria e Santarém: Revisão de um problema hagiográfico e toponímico // Revista Portuguesa de História. Lisboa, 1972. Vol. 14. P. 9–63, 521–530; *idem*. Irène (Iria) de Santarem // DHGE. T. 25. Col. 1468–1472; *Fernandes de Almeida A.* Considerações acerca de Santa Iria: Identificação, lendas e toponímia // Caminiana. Caminha, 1985. Vol. 7. P. 159–225; *Mata L.* O «cais» de Santa Iria: Uma reflexão sobre uma velha questão // Revista Lusófona de Ciência das Religiões. Lisboa, 2007. N 11. P. 271–293.

А. К.

ПРИНА [Ингигерд] († 10.02.1051), 2-я (после св. кнг. *Алты*) супруга новгородского (позднее киевского) кн. *Ярослава (Георгия) Владимировича*

Мудрого, дочь швед. кор. Олава Шётконунга (ок. 994/5–1021/22). Брак шведской королевы Ингигерд, на Руси принявшей имя Ирина, с новгородским кн. Ярославом Владимировичем по отчетливой относительной хронологии различных редакций «Саги об Олаве Святом» (прежде всего в составе сб. «Круг земной» Снорри Стурлусона, составленного ок. 1230) был заключен в 1019 г. (сватовство состоялось осенью 1018; отправленное тогда из Новгорода посольство Ярослава, по всей видимости, имело в т. ч. указанную в «Повести временных лет» цель найма варяжского войска). Брак скрепил новгородско-швед. союз, важный для Ярослава в его борьбе за Киев против киевского кн. *Святополка (Петра) Владимировича* Окаянного. (Ранее, в авг. 1018, по сообщению нем. хрониста *Титмара Мерзебургского*, сестры и жена Ярослава (очевидно, св. Анна) были пленены захватившим Киев польск. кн. Болеславом I. Вероятно, 1-я супруга новгородского князя умерла в плену, ее останки были привезены в Новгород и погребены в *Софии Св. соборе*.)

Очевидно, все известное многочисленное потомство Ярослава (кроме первенца Ильи, умершего, вероятно, в юности бездетным) начиная с родившегося в 1020/21 г. сына — новгородского кн. св. *Владимира Ярославича* происходило от брака с И. (св. кнг. Анна почитается в новгородской традиции как мать *Владимира*, но это ошибка, возникшая, вероятно, вслед. того, что с сер. XI в. раки Анны и *Владимира* находились в новгородском Софийском соборе рядом). Помимо *Владимира* это были сыновья *Изяслав (Димитрий)*, *Святослав (Николай)* и *Всеволод (Андрей)*, к-рым в свое время предстояло занять киевский стол, а также Вячеслав (впосл. кн. смоленский) и Игорь (впосл. кн. волынский); дочери *Елизавета* (супруга норвеж. кор. Харальда Сурового), *Анастасия (?)* (жена венг. кор. *Андраша I*) и *Анна* (2-я жена франц. кор. *Генриха I*).

В «Саге об Олаве Святом» И. представлена как политически активная княгиня, имевшая голос в гос. делах, еще во время сватовства потребовавшая в качестве свадебного подарка от буд. мужа Ладожскую вол. («Ладожское ярлетво»). Древнерус. источники никаких сведений о гос. или церковной деятельности И. не сохра-

нили. Можно лишь догадываться, что мон-рь св. Ирины с каменным собором, устроенный в Киеве во имя святой — покровительницы княгини (упом. в «Повести временных лет» под 1037 г. наряду с мон-рем во имя св. покровителя киевского князя — вмч. *Георгия* — ПСРЛ. Т. 1. Стб. 151; Т. 2. Стб. 139), возводился при ее поддержке. В похвале равноап. киевскому кн. *Владимиру (Василию) Святославичу*, крестителю Руси, произ-



Кнг. Ирина.
Фрагмент ктиторской фрески
собора Св. Софии в Киеве
(40-е гг. XI в.)
по рис. А. ван Вестерфельда
(1651)

несенной буд. Киевским митр. *Иларионом* ближе к концу жизни И., княгиня прославляется за благочестие.

В ПВЛ сообщается, что в 6558 (1050/51) г. «преставися жена Ярослава княгини» (в Ипатьевской летописи: «февраля в 10») (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 155; Т. 2. Стб. 143). При вскрытии раки Ярослава Мудрого в киевском *Софии Св. соборе* в 1939 г. наряду с мужским скелетом, по всей вероятности принадлежавшим Ярославу, был обнаружен также женский, который есть все основания считать останками И. Вторая супруга кн. Ярослава изображена на ктиторской фреске 40-х гг. XI в. в киевском Софийском соборе.

В агиографической лит-ре И. часто отождествляется с 1-й супругой кн. Ярослава св. Анной и безосновательно называется святой.

Ист.: *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» *Илариона*. К., 1984. С. 98; *Джаксон Т. И.* Псалтирские королевские саги о Вост. Европе, 1-я треть XI в.: Тексты, пер., коммент. М., 1994 (по указ.).

Лит.: *Гинзбург В. В.* Об антропологическом изучении скелетов Ярослава Мудрого, Анны и Ингигерд // КСИИМК. 1940. Т. 7. С. 57–66; *Глазырина Г. В.* Свадебный дар Ярослава Мудрого шведской принцессе Ингигерд: К вопросу о достоверности сообщения *Снорри Стурлусона* о передаче *Альдейгьюборга* / Старой Ладogi скандинавам // ДГВЕ. 1991. М., 1994. С. 240–244; *Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2001 (по указ.); *Мельникова Е. А.* Балтийская политика Ярослава Мудрого // Ярослав Мудрый и его эпоха. М., 2008. С. 88–89, 98–100.

А. В. Назаренко

ПРИНАРХ (Илья Акиндинович; июнь 1548, с. Кондаково Ростовского у. (ныне Ростовский р-н Ярославской обл.) — 26.01.1616, ростовский Борисоглебский на Устье мон-рь), прип. (нам. 13 янв., 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), за-



Прип. Ирнарх,
затворник Борисоглебский, с житием.
Коп. XVII — нач. XVIII в. (ГМЗРК)

творник, Борисоглебский, Ростовский. Основные сведения об И. содержатся в Житии святого, написанном его келейником прип. *Александром Ростовским*. Инициатором создания Жития был сам И., к-рый повелел свои жизнь и аскетические подвиги «по преставлении своем написать и предати церкви Божии, чтущим и послушающим на пользу души, на исправление добрых дел» (цит. по: *Ключевский В. О.* Православие в России. М., 2000. С. 245). Житие дополнялось сведениями о посмертных чудесах по молитвам к И.

С. Ф. Платонов отметил историческую ценность Жития И. (Платонов. 1913. С. 369, 371, 436). Известно ок. 25 списков памятника: ГИМ. Чуд. № 360, XVII в.; РГБ. Унд. № 314, XVII в.; РГБ. Больш. № 391, 1710 г.; ГАТО. Д. 21. Л. 1–40, 1794–1797 гг. (сборник целиком посвящен И., содержит Житие, описание 13 посмертных чудес, 2 молитвы и Похвальное слово святому; см.: Гадалова. 2003. С. 340); РГБ. Собр. Оптиной пуст. № 193, 1-я пол. XIX в. (после Жития И. следуют описание 19 чудес и молитва святому, к-рая не встречается в более ранних списках); РГБ. Тихонр. № 259. Л. 11–54, 1779 г. (Житию в сборнике предшествует Повесть о Борисоглебском мон-ре (Л. 2–10)); ГМЗРК. Борисоглебский фил. КП–34294. РК–1, 1-я четв. XIX в., и др. Житие издано по 2 спискам XVII в. (Житие. 1909), текстологически не исследовано.

Родителями И. были крестьяне Акиндии и Ирина из с. Кондакова (вотчина Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери мон-ря). Илья — 3-й сын в семье, его старших братьев звали Андрей и Давид. Мальчик отличался духовными дарованиями: в 6 лет он в разговоре с матерью предсказал свою буд. монашескую жизнь и особый аскетический подвиг, к-рый впоследствии взял на себя, — ношение железных вериг (святой называл вериги «трусами»). Однажды родители пригласили в дом свящ. Василия, за обедом он рассказал собравшимся о жизни прип. Макария Калязинского. Выслушав священника, отрок заключил: «И аз буду мних таков же» (Там же. Стб. 1350).

В 1566 г. из-за голода в Ростовской земле 18-летний Илья уехал в Н. Новгород, куда через 2 года прибыли и его братья. Здесь во время Успенского поста святому было видение о кончине отца. В 1569 г. Илья с братом Андреем переехал в Ростов, где они купили дом и открыли торговое дело. Общение с благочестивым посадским человеком Агафонником усилило желание Ильи удалиться от мирской суеты. В 30 лет святой ушел в *Борисоглебский на Устье муж. мон-рь*, где в сер. сент. 1578 г. игум. Ермаген I постриг его в монашество с именем Иринарх. И. сомневался в правильности выбора мон-ря, но услышал небесный голос, повелевший ему остаться в обители св. князей Бориса и Глеба: «Не ходи ни в Кириллов, ни на Со-



*Беседа родителей прип. Иринарха со свящ. Василием.
Литография Д. Гаврилова
по рис. И. И. Самойлова. 3-я четв. XIX в.
(ГПИБ)*

ловки: zde спасешися» (Там же. Стб. 1355). Сначала И. трудился в пекарне, затем проходил послушание как пономарь. В Житии сообщается, что святой спал на земле. Встретив однажды зимой странника, И. отдал ему свои сапоги, молясь Богу о даровании «теплоты ногам», после этого святой всегда ходил босым. И. носил настолько «ветхие ризы», что братия насмехалась над ним, а монастырские власти подвергали наказанию: его оставляли подолгу стоять на морозе, заключали в монастырскую тюрьму без пищи и питья. Однажды в сильный мороз И. пошел в Ростов, чтобы заплатить долг «некоего христоробиного мужа», оказавшегося под арестом, и отморозил ноги, после чего 3 года тяжело болел.

После того как однажды И. был послан на работы, из-за к-рых он лишился возможности посещать богослужения, святой ушел в *Авраамиев ростовский в честь Богоявления муж. мон-рь*, где стал келарем. И. огорчала неумеренность насельников, расточавших монастырские запасы; во сне ему явился прип. *Авраамий Ростовский* и повелел выдавать все требуемое невожатаным монахам, ибо после смерти они «взлзчут вовеки». В Авраамиевом мон-ре на литургии, во время пения Херувимской, И. получил извещение свыше о кончине матери, что подтвердил брат Андрей, вскоре пришедший в обитель; вместе с ним подвижник отправился на погребе-

ние. В Житии рассказывается, что странствовавший по лесным дорогам И. защищал себя крестным знаменем от волков и медведей. Чтобы избавиться от почетной келарской службы, И. оставил Авраамиев мон-рь и поселился в Лазаревском мон-ре в Ростове, где жил уединенно в келье. Там святого посещал блж. *Иоани* Большой Колпак. И. страдал от разлуки с Борисоглебским монастырем. Св. князья Борис и Глеб, явившиеся И. во сне, повелели ему вернуться в обитель, и вскоре преподобный получил приглашение от игумена, к-рый предлагал прислать за ним подводу. Однако И. ответил, что дойдет сам, «а уже ему на себе носящу железа тяжкая и на ногах пута» (Там же. Стб. 1360).

В монастыре И. выделили келью. В храме от иконы Спасителя святой услышал повеление уйти в затвор, и игум. Варлаам (бывш. ключарь московского Архангельского собора) благословил подвижника. И. жил в Борисоглебской обители до кончины с перерывом на год, когда из-за гонений от игум. Ермагена II (1589/90–1598) святой был вынужден вернуться в Лазаревский мон-рь.



*Прип. Иринарх отдает сапоги нищему.
Фрагмент иконы «Прип. Иринарх, затворник Борисоглебский, с житием».
Кон. XVII — нач. XVIII в. (ГМЗРК)*

Игум. Ермаген II преследовал И. за то, что святой не пил «хмельного» и учил других жить так же. В Житии рассказывается, что блж. *Иоани* Большой Колпак посещал И. в Бо-

рисоглебском мон-ре. Он предсказал затворнику его грядущее молитвенное и пророческое служение и испытания, к-рые придется претерпеть в *Смутное время*: «Даст тебе Бог коня, и никто не может на том коне, от Бога даном, ездити и на твоём месте после тебя сести... Дал тебе Господь Бог от востока и до запада наказати, и научити, и по всей вселенной учеников наполнити землю, и от пьянства весь мир отводить. И для того беззаконного пьянства наведет на землю Господь Бог иноплемennых. И те бо твоему коню подвигятся и почюдятся многому страданию. И меч их тебя не вредит, и они тебя прославят паче верных» (*Кузнецов*, 1910. С. 481).

Блж. Иоанн благословил И. на ношение вериг, к-рые иносказательно назвал «конем», и повелел изготовить дополнительно к имевшимся веригам И. «100 медных крестов по полугривенке каждый» (весом более 1 кг). Друзья святого, посадские люди Иван и Василий, принесли ему медный крест и железную палку. Подвижник сделал железную цепь и приковал себя к березовому пню: «прикован бяше на чепи, яко скот безсловесный, и окован всюду железом тяжкими» (РНБ. О.1.287. 298. Л. 244). К своим «трудам» (веригам) И. вскоре добавил вериги старца Леонтия. Железная цепь («ужище железное») И. была вначале длиной 3 сажени, через 6 лет от затворника из Углича он получил еще 3 сажени, затем борисоглебский старец Феодорит передал ему свои 3 сажени цепи. В 1611 г., в самый тяжелый период Смуты, старец Тихон отдал И. 11 сажений своей цепи. В Житии сообщается, что после смерти И. осталось 142 медных креста, 20 сажений (42,67 м) цепи, одевавшейся с помощью обруча на шею, 7 «трудоу плечных», ножные железные путы, 18 «железных и медных оковцев», к-рые И. надевал во время молитвы на пальцы рук, «связни» на пояс весом в пуд, железная палка, к-рой И. прогонял бесов. Н. И. Корсунский, посетивший Борисоглебский мон-рь, отметил камень, обтянутый железными обручами, к-рый, по преданию, И. брал в руку во время молитвы, чтобы осенять себя крестным знаменем. Имеются упоминания о «будничных» и «праздничных» веригах И. По подсчетам Корсунского, «труды» святого весили 9 пудов 34 фунта (свыше 150 кг).

И. жил в холодной келье, пристроенной к внутренней стороне монастырской стены, к востоку от алтаря Борисоглебской ц. Келья И. была длиной 3 м, шириной менее 1,5 м и высотой ок. 2 м, «с тесной скамьей под малым окном» (*Толстой*, 1860. С. 86–87). По предположению совр. исследователей, святой построил свое жилище сам: кирпичная кладка кельи отличается от кладки остальных строений обители (*Чудинов*, 2000. С. 131). В вост. стене кельи имелось окно с решеткой, над которым снаружи был выложен неглубокий киот, обрамленный вместе с окном единым наличником (*Мельник*, 1992. С. 91). Через это окно И. разговаривал с паломниками. Подвижник спал сидя, не снимая вериг, 1–3 часа в день. Остальное время он молился и занимался рукоделием:



Часть вериг прп. Иринарха в Борисоглебском на Устье мон-ре

взял свитки, делал монашеские клобуки и шил для нищих одежду.

В 1606–1612 гг. Борисоглебским монастырем управлял игум. Симеон; по сообщению Жития, он был «лют, немилостив, свиреп, пьянчлив и неводержателен» (*Житие*, 1909. Стб. 1385). Игум. Симеон повелел И. молиться не в келье, а вместе с братией в церкви, что было трудно для затворника. Настоятель, придя с помощниками в келью к И., «ограбил его без милости» и забрал все съестные запасы. Святой, указывая на соль и мед, незамеченные грабителями, сказал: «Еще же осталось!» — «немилостивый игумен и то взял» (*Житие*, 2009. Стб. 1385). Наутро игум. Симеон с монахами выгнал старца из кельи вместе с «ужищем», сломав ему руку, и бросил возле церкви. И. пролежал 9 часов, ему дважды являлся ангел в виде светлого юноши и утешал подвижника. Инок Александр, услышав «от честных крестов» повеление обличить игу-

мена, пошел к нему и обвинил в жестокости, после чего Симеон разрешил И. и его ученикам вернуться в келью.

И. обладал даром пророчества. В 1608 г. ему было откровение о разорении и пленении Москвы и Русского гос-ва, он слышал голос, трижды повелевший ему идти к царю в Москву. С благословения игумена И. отправился в столицу с иноком Александром. В Переславле-Залесском И. исцелил своего друга диака. Онуфрия от «трясавицы», дав ему четвертушку хлеба. Встреча И. с царем *Василем Иоанновичем* Шуйским (1606–1610) состоялась в Благовещенском соборе Кремля. И. благословил царя крестом и рассказал о бывшем ему откровении. По просьбе царя святой прошел во дворец, где благословил царицу Марию Петровну, но отказался принять от нее в подарок полотенца. Царь повелел дать И. возок и проводить до обители.

В окт. 1608 г. отряд тушинцев под командованием П. Головича захватил Ростов и учинил в городе резню, после чего жители города принесли присягу *Лжедмитрию II*. В отличие от др. городов Замосковского края в Ростове не было восстаний против самозванца, город вернулся под власть царя Василия Шуйского только после решающих побед кн. М. В. Скопина-Шуйского. Борисоглебские монахи признали Лжедмитрия II и обращались к нему с просьбами. Согласно Житию, во время Смуты И. продолжал молиться за царя Василия Шуйского; видимо, святой и его ученики находились в изоляции в монастыре и не оказывали влияния на братию. В мае 1609 г. окрестности монастыря были разграблены татарами. Насельники Борисоглебского монастыря жаловались литовскому военачальнику Я. П. Сапеге на то, что татары вместе с женами селятся в монастырских кельях, вынуждая монахов жить в подсобных помещениях (*Тюменцев, Тюменцева*, 2002. С. 68). В Житии сообщается, что Сапега посещал Борисоглебский монастырь. Удивленный необычайным подвижничеством и бесстрашием И., литовский военачальник наказал ограбившего мон-рь польского офицера Супинского, дал И. 5 р. и повелел своим солдатам не причинять обители вреда. И. предсказал Сапеге скорую смерть, если тот не покинет Русскую землю (Сапега умер в Москве в ночь с 14 на 15 окт.

1611). Преподобный посылал в качестве благословения просфоры и крест кн. М. В. Скопину-Шуйскому, командовавшему правительственными войсками. По «слову старцову» в авг. 1609 г. кн. Скопин-Шуйский разбил войско Сапеги в сражении под *Макариевым калязинским во имя Св. Троицы мон-рем* и в окт. того же года захватил Александровскую слободу, после чего И. повелел князю «итти под Троицу». Скопин-Шуйский направил в Троице-Сергиев мон-рь отряд из 300 чел., к-рый 16 окт. прорвался в крепость, в янв. 1610 г. была снята осада мон-ря и в февр. того же года правительственные войска разбили сапежинцев под Дмитровом. В марте 1610 г. кн. Скопин-Шуйский вступил в Москву, И. послал к нему ученика инока Александра, чтобы забрать крест, к-рый ранее дал полководцу «на помощь на прогнание сопостат».

Осенью 1612 г. поляки вновь захватили Ростов и на 2,5 месяца заняли Борисоглебский мон-рь. Игумен Симеон с братией бежал на Белое оз., но И. с учениками остался в обители. В Житии рассказывается, как позднее в Борисоглебский мон-рь к И. приходили кн. Д. М. *Пожарский* и К. *Минин*, старец благословил их идти на Москву и дал свой крест. Этот сюжет получил широкое отражение в иконописи. Однако в рассказе о походе 2-го ополчения к Москве,



Прп. Иринарх дает свой крест кн. Д. М. Пожарскому.
Тонилитография. Ок. 1885 г. (РГБ)

основанном, как показала В. Г. Воина-Лебедева, на воспоминаниях кн. Пожарского, говорится о посещении последним *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господ-*

ня муж. мон-ря и о чудесных явлениях в Троице-Сергиевой обители, но ничего не сообщается о встрече с И. (*Воина-Лебедева В. Г. Новый летописец: История текста. СПб., 2004*). Согласно Житию, после освобождения Москвы игум. Борисоглебского мон-ря Петр просил И. ходатайствовать перед кн. Пожарским об освобождении разоренной Борисоглебской обители от воинских сборов и налогов. Пожарский выдал обители грамоту и вернул крест святого. Ростовское предание, записанное А. Я. Артыновым, сообщает, что И. отправил в Москву своего племянника, блж. Афанасия Благоверного, с 2 просфорами для кн. Пожарского и царя *Михаила Феодоровича* (ЯИАМЗ. Р-292. С. 363-364; Р-239. С. 240-242). В 1613 г. И. послал благословение и просфору воеводе кн. Б. М. Лыкову, к-рый освобождал Белозерье и Вологду от «казачьих воровских людей». В 1615 г. царь Михаил Феодорович дал богатый вклад в Борисоглебский монастырь «игумену Петру да затворнику Иринарху ради трудов его по Бозе» для молитв о находившемся в плену митр. *Филарете* — отце царя. В последние годы жизни, при игум. Петре (1612-1616), подвижник пользовался большим авторитетом в обители. В «Вкладных и кормовых книгах Борисоглебского монастыря» записано: «Лета 7123(1615) ноября в 4 день дал Леонтий Безрукой вкладу 2 рубли да 3 фунта ладану, и за тот вклад постригли его в монастырь по Елинаруху приказу» (*Титов. 1881. С. 59*).

И. имел учеников, к-рые подражали его подвигу. Польский ротмистр Кирбицкий, рассказывая Сапеге о посещении Борисоглебского монастыря, сообщил, что нашел там «трех старцев скованных». В Месяцеслове келаря Троице-Сергиева монастыря *Симона (Азарьина)* перечислены ученики И.: преподобные *Пимен* Ростовский, *Иоаким* Шартомский, *Дионисий* Переяславский, *Корнилий* Переяславский, прмч. *Галактион* Вологодский (в последнем случае под ученичеством подразумевалось, видимо, следование одной духовной традиции) и неизвестный затворник из Георгиевской пуст. на р. Клязьме. «Сии вси един образ имущи: железа тяжкая на себе ношаху и к стене прикованы бяху, пищею сухою питахуся, рыбы и масла, ни скоромному и мяжких яств не при-



Погребение прп. Иринарха.
Литография Д. Гаврилова
по рис. И. И. Самойлова. 3-я четв. XIX в.
(ГПИБ)

касахуся. И житие их Богу единому ведомо. Людие мнози к ним прихождаху, и житие их ублажаху, и ползу от них, сказывают, велию приимаху» (РГБ. МДА. № 201. Л. 335 об., сер. 50-х гг. XVII в.).

И. преставился в возрасте 68 лет, преподав ученикам последние наставления и обещая заступничество Божией Матери за обитель. Святой был погребен в пещере, вырытой им справа от входа в собор во имя святых Бориса и Глеба. Погребенные совершили игум. Петр, духовный отец И. иером. Тихон, диак. Тит, иноки Александр и Корнилий. В Житии святой назван схимником. М. В. Толстой писал о нарукавниках, власнице и схиме И., хранившихся в Борисоглебском мон-ре (*Толстой. 1860. С. 85*). Схимником святой изображен в иконописном подлиннике (*Филимонов. Иконописный подлинник. С. 40*) и на иконах.

Почитание. В различных списках Жития И. повествуется о 24 чудесах, совершенных святым: 10 прижизненных и 14 посмертных (1-е чудо — исцеление прп. Корнилия Переяславского от болезни ног; последнее чудо в ркп. РГБ. Тихонр. № 259 — об исцелении бесноватого Петра, жителя с. Фантырева Суздальского у., датировано 1691; опублик. *Доброцветов. 2011*). Большинство чудес связано с исцелением от беснования (бесноватых привязывали к веригам свя-

того). В 1771 г., во время эпидемии чумы, жители с. Фантырева служили молебны перед иконой И. В «Летописи Борисоглебского монастыря» сообщается об исцелении в сер. июня 1903 г. 12-летней дочери ростовского крестьянина А. А. Маринина Марии, страдавшей пороком сердца, воспалением легких и ревматизмом. После молебна у мощей преподобного больная выпила воды из источника И. и исцелилась (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 334. Л. 3–3 об.).

Прославление И. как местночтимого святого совершилось не позже ок. 1688–1691 гг., когда над погребением И. была установлена рака (изготовлена при архим. Иосифе; см.: *Мельник*. 2006. С. 445–446). И. упоминается без указания дня памяти в Месяцеслове Симона (Азарына): «Преподобный Иринарх затворник, иж в Борисоглебском монастыри Ростовского уезду, блаженным Иваном, Московским чудотворцем, посажен в затвор» (РГБ. МДА. № 201. Л. 335). В Кайдаловских святцах и в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XIX вв.) память И. отмечена под 13 янв. (*Сергий (Спаский)*). Месяцеслов. Т. 2. Ч. 1. С. 219, 370; Описание о российских святых. С. 107). Имя И. как местночтимого святого вошло в составленный архиеп. *Сергием (Спаским)* «Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903. С. 6, 64). Служба и акафист И. написаны А. Ф. Ковалевским в 1886 г. по просьбе настоятеля Борисоглебского мон-ря архим. Вениамина. Молитвы И. существовали и ранее: 4 молитвы были опубликованы архим. *Амфилохием (Сергиевским-Казанцевым)* (*Амфилохий (Сергиевский-Казанский)*). 1874. С. 1, 58–59). Известен вариант службы И., написанный в 1881 г. послушником Борисоглебского мон-ря С. И. Горским (РЯХМЗ. КП 10055/529 (Р–535)).

Над погребением святого в мон-ре стояла палатка (часовня) — «каменное со сводами здание, покрытое деревянной чешуйчатой крышей». Часовня неоднократно перестраивалась, в описи 1752 г. она названа зап. папертью Борисоглебского собора (ГАЯО. Ф. 582. Оп. 1. Д. 1000. Л. 36 об.; *Мельник*. 1992. С. 78, 101). Рака, согласно старейшей сохранившейся описи Борисоглебского монастыря 1748 г., была «медная, кованая, че-

канная, золоченая с серебром, вокруг тоя раки — решетка железная. На гробе — образ преподобного Иринарха, писан на красках, в возглавии Спасов образ» (ГАЯО. Ф. 230. Оп. 1. Д. 1078. Л. 80 об.— 81 об.). 11 июля 1808 г. в гробничной палатке случился пожар, пострадало Евангелие, находившееся на раке (ГАЯО. Ф. 230. Оп. 1. Д. 3423). В 1810 г. вместо палатки был возведен придел во имя прор. Или, освященный 15 авг. Ярославским и Ростовским архиеп. *Антонием (Знаменским)*, в приделе установили раку И., украшенную покровом с изображением креста и пеленами (Там же. Ф. 245. Оп. 1. Д. 36. Л. 17, 36 об., 40), здесь же хранились Евангелие и часть вериг И.: «...три креста больших медных с цепями железными, поясных три креста медных небольших» (Там же. Ф. 230. Оп. 1. Д. 1078. Л. 80 об.— 81 об.; *Мельник*. 2003. С. 166). Над ракой размещалась житийная икона И. и икона Покрова Пресв. Богородицы. Еще одна житийная икона И. находилась над входом в придел. В 1830 г. крест И., к-рым святой, по преданию, благословил кн. Пожарского, был украден (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 152. Л. 14 об.). Изображение копии этого креста, хранившейся в *Даниловом во имя прп. Даниила Столпника московском мон-ре*, приведено в книге архим. Амфилохия (*Амфилохий (Сергиевский-Казанский)*). 1874. Прил. Л. 1). В 1837 г. медная рака над мощами И. была частично высеребрена и позолочена за счет настоятеля мон-ря архим. Рафаила. В том же году фасад придела расписали клеймами с изображением Господа Саваофа, прор. Или, И., святых Бориса и Глеба. В 1848 г. на средства благотворителей была сделана чеканная посеребренная риза для верхней доски раки И., в 1876 г. на средства петербургского купца Е. С. Озерова изготовили новую раку, в 1905 г. обновили сень над ракой (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 334. Л. 3 об.— 4). К могиле И. приходили паломники из Москвы, Ярославля, Переславля, Кашина, Суздаля.

Келья И. также почитается верующими, к ней совершались крестные ходы (в частности, крестный ход «к келейке Иринарха для литии и окропления» в Преполовление Пятидесятницы в 1910 г.— Там же. Д. 306. Л. 59 об.). В келье хранилось знамя Сапеги (сейчас находится в ГТГ).

В мон-ре существовала легенда, что Сапега оставил знамя как охранительный знак (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 207. Л. 225 об.). Однако это предание критиковали еще в XIX в., скорее всего знамя было прислано в монастырь кн. Скопным-Шуйским в благодарность за молитвы о победе его войска (*Шляков*. 1887. С. 35). В 1825 г. была посажена березовая аллея от Борисоглебской ц. до кельи святого. В 1837 г. за монастырской стеной напротив кельи И. была сооружена часовня. Келья и вериги преподобного запечатлены на фотографиях, сделанных С. М. Прокудиным-Горским в 1911 г. В 1926 г. келью разрушили. В 1990 г. она была восстановлена реставраторами под рук. А. С. Рыбникова на прежнем фундаменте и освящена 6 авг. того же года архиеп. Ярославским и Ростовским *Платоном (Удовенко)*.

Настоятели часто дарили кресты и вериги И. благотворителям монастыря, первые свидетельства об этом встречаются в документах XVIII в. (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 230. Оп. 1. Д. 3237. Л. 71 об.). В апр. 1779 г. при гробе И. находилось «крестов медных — 15, параманов железных с цепями — 5, пояс железный, палка железная, окованный железом камень, железная цепь при стуле» (Там же. Ф. 245. Оп. 1. Д. 5. Л. 145 об.). В рапорте от 11 марта 1872 г. архим. Евангел (*Дилигенский*) сообщал, что в мон-ре имеются следующие вериги, по преданию принадлежавшие И.: медный крест, шапочка, связни, или путы, железные, стул из березового кохла с железным ужищем длиной 42 аршина, железная палка, железные вериги, камень с железным обручем, кнут с железным хвостом, железное кольцо, железный пояс (Там же. Д. 207. Л. 56). Прихожане с. Кондакова просили о даровании их храму вериг И. «для всегдашнего памятования о нем, и по возможности подражания его житию». 6 июня 1872 г. железный параман, конец цепи с кольцом, конец цепи без кольца, железная палочка, медный крест в ковчеге были торжественно переданы настоятелю церкви в с. Кондаково свящ. Иоанну Мансветову (Там же. Л. 55–62). «Будничный» железный параман с 4 звеньями от вериг был подарен А. Ф. Ковалевскому в благодарность за составление им службы и акафиста святому. К нач. XX в. в Борисоглебском монастыре оставались железные цепи, крест

медный, железный параман с бубенчиками, железное кольцо, железный пояс (Чудинов, 2000, С. 145). Во время ярмарок и в престольные праздники 2 мая и 24 июля (дни памяти святых Бориса и Глеба) жителям Борисоглебской слободы и паломникам позволялось во время молебнов надевать на себя «труды» И. В 1924 г., после упразднения мон-ря, вериги святого были изъяты и переданы в Борисоглебское отделение Ростовского музея. В 1940 г. в экспозиции были выставлены «обруч поясный, обруч шейный, жилетка железная, шейный камень, окован железом, ужище железное» (Чудинов, 2000, С. 146). В 1954 г., после закрытия Борисоглебского отд-ния Ростовского музея, вериги передали в Ростов. В 1999 г. в Угличском историко-художественном музее обнаружены вериги, к-рые были отождествлены с веригами И., до 1934 г. находившимися в церкви в с. Кондакове. В 1999 г. по просьбе Ярославского и Ростовского архиеп. Мухея (Хархарова) вериги были переданы на временное хранение в Борисоглебский монастырь. В янв. 2000 г. В. А. Мансветова, внучка свящ. Иоанна Мансветова, передала в дар обители семейную святыню — крест от вериг преподобного. В XIX в. в мон-ре хранилась одежда И.: «толстая безрукавка из свиного волоса» и «шапочка, сшитая из овчиных лоскутков» (Амфилохий (Сергиевский-Казанский), 1874. Прил. Л. 1).

Крестные ходы с иконой И. совершались вокруг обители ежегодно в день преставления святого — 13 янв. (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 278. Л. 76–77). В монастыре память И. также праздновалась 28 нояб. — в день тезоименитства святого (Там же. Д. 306. Л. 13 об., 33 об., 51 об.). В 1873 г. Ярославский и Ростовский архиеп. Нил (Исакович) благословил совершать ежегодный крестный ход с иконой И. «в селения Ростовского и Угличского уездов: Кондаково, Давыдово, Ивановское-на-Лехте, Андреевское, Рождественно, д. Глинку» (Там же. Д. 207. Л. 137–139). В 1918 г. было 12 крестных ходов с иконой И. по селениям Ростовского и Угличского уездов. 1–2 мая 1916 г. в мон-ре отмечалось 300-летие со дня преставления святого (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 278. Л. 76–77).

В 1928 г. Борисоглебская обитель была окончательно закрыта, иконо-

стас Ильинского придела и рака уничтожены (уцелела надгробная икона), находившиеся под спудом мощи И. не вскрывались. В 1994 г. Борисоглебский мон-рь был передан РПЦ, в 1999 г. в Ильинском приделе была установлена временная рака с надгробной иконой И. В 2002 г. А. Г. Быстров изготовил деревянную резную раку, украшенную чеканными житийными изображениями И.; покров с образом преподобного вышила Е. Ф. Филатова. В 1997 г. возобновились крестные ходы из монастыря в с. Кондаково к источнику, по преданию выкопанному святым до его ухода в монастырь (вода из источника, по свидетельству паломников, исцеляет от онкологических и костных заболеваний). В нач. XX в. над источником стояла часовня, в годы советской власти она была разрушена, в 1999 г. источник и колодец были полностью восстановлены. Крестный ход совершается в посл. неделю июля, перед празднованием памяти св. прор. Илии. Участники крестного хода более 40 км несут на носилках икону и «будничные» вериги И. С 1998 г. проводятся всероссийские Иринарховские чтения.

Имя И. вошло в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было установлено в 1964 г. Святой упомянут в 2-м тропаре канона Ростово-Ярославским святым, составленного митр. Никодимом (Ротовым) (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 30).

Арх.: ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 245. Оп. 1. Д. 334 [Летопись Борисоглебского мон-ря]; Д. 207. 306 [док-ты Борисоглебского мон-ря за 1870–1886 гг.].

Ист.: Служба Всем святым новым чудотворцам Российским / Сост.: инок Григорий. Гродно, 1786; Ундольский В. М. Библиографические разыскания // Москвитин. 1846. Кн. 11/12. С. 62–68; Житие прип. Иринарха Борисоглебского // Муравьев. ЖСВРЦ. Вып. 5. С. 337–366; То же // РИБ. 1909. Т. 13. Ч. 1. Стб. 1349–1416; То же // ЖСВ. Янв. Ч. 1. С. 397–405; Морев Ф., прот. Обзорение епархии преев. Ионафаном, еп. Ярославским и Ростовским // Ярославские Ев. 1882. № 39. Ч. неофиц. С. 311–315; № 40. С. 317–318; Дубровский М., прот. Обзорение высокопреосв. Ионафаном, архиеп. Ярославским и Ростовским, церковей, школ и монастырей // Там же. 1886. № 47. Ч. неофиц. С. 747–748; Служба прип. отцу нашему Иринарху затворнику, Ростовскому чудотворцу. М., 1910; То же // Минея (МП). Янв. Ч. 1. С. 544–558; Акафист прип. Иринарху затворнику, Ростовскому чудотворцу. М., 1916; То же // Акафисты рус. святым. СПб., 1995. Т. 2. С. 278–287; Жалованная грамота от 4 сент. 1615 г. царя Михаила Федоровича // Ярославские Ев. 1893. № 37. Ч. неофиц. Стб. 581; Титов А. А. Вклад-

ные и кормовые книги Борисоглебского монастыря. 1881; он же. Описание рукописей Ростовского музея церк. древностей. Ярославль, 1889. Ч. 2; Описание собр. рукописей Оптиной пустыни. М., 1958. Т. 2. С. 35–36; Стрельников В. С. Вкладные и кормовые книги ростовского Борисо-Глебского монастыря: Источниковедческие наблюдения // ИКРЗ, 1997. Ростов, 1998. С. 53–58; Доброцветов П. К. Некоторые новые архивные мат-лы к жизнеописанию прип. Иринарха Затворника Ростовского (1548–1616) и истории Борисоглебского на Устье муж. мон-ря // ХЧ. 2011. № 3 (в печати).

Лит.: Толстой М. В. Древние святыни Ростова Великого. М., 1860. С. 85–87; он же. Жизнеописание угодников Божиих, живших в пределах нынешней Ярославской епархии. Ярославль, 1905; СИСПРЦ. С. 123; Боголюбовский А. Ростовский Борисоглебский мон-рь // Ярославские Ев. 1864. Ч. неофиц. № 28. С. 274–277; № 29. С. 283–287; № 30. С. 293–295; № 31. С. 301–303; № 32. С. 310–313; № 33. С. 314–319; № 34. С. 324–327; Корсунский Н. Н. Прип. Иринарх, затворник ростовского Борисоглебского мон-ря, что на р. Устье. Ярославль, 1873; Амфилохий (Сергиевский-Казанский), архим. Жизнь прип. Иринарха, затворника ростовского Борисоглебского мон-ря, что на Устье реке. М., 1874; Барсуков. Источники агнографии. С. 224–225; Титов А. А. Ростовский у. Ярославской губ.: Ист.-археол. и стат. описание. М., 1885; он же. Ростовский, что на Устье, Борисоглебский мон-рь. СПб., 1910; Усов С. А. Знамя-хоругвь // Древности: Тр. МАО. 1885. Т. 10. Протоколы. С. 94–96; Ярославский К., свящ. Список угодников Божиих и других лиц, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии // Ярославские Ев. 1887. № 22. Ч. неофиц. Стб. 357–360; Шляков И. А. Путевые заметки о памятниках древнерус. зодчества. Ярославль, 1887; Ярославско-Ростовские святыни в Высоцниновском Казанском муж. мон-ре Харьковской губ. Змиевского у. // Ярославские Ев. 1888. № 22. Ч. неофиц. Стб. 350–362; Неофит, архим. Мат-лы для истории ростовского Борисоглебского мон-ря // Там же. 1890. Ч. неофиц. № 25. Стб. 397–400; № 27. С. 423–427; Павлов А. М. Древности ярославские и ростовские // Тр. VII Археол. съезда в Ярославле, 1887. М., 1892. Т. 3. С. 6–45; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Янв. С. 121–122; Антопий, игум. Ростовский Борисоглебский мон-рь и его основатели старцы Феодор и Павел. Жизнеописание Борисоглебского затворника прип. Иринарха. Ярославль, 1907; Кузнецов И. И., прот. Св. блаженные Василий и Иоанн, Христа ради Моск. чудотворцы; Ист.-агногр. исслед. М., 1910; Платонов С. Ф. Древнерус. сказания и повести о Смутном времени XVII в. как ист. источник. СПб., 1913. С. 368–373, 436, 437, 456; Мельник А. Г. Исследования памятников архитектуры Ростова Великого. Ростов, 1992. С. 78, 101; он же. Надгробные комплексы Ростовских святых в XVII — нач. XX в. // ИКРЗ, 2005. Ростов, 2006. С. 443–475; Ювеналий, архим. К истории Ростовского Борисоглебского мон-ря // Ярославские Ев. 1998. № 8. Ч. неофиц. С. 124–125; Трещухин В. Чудеса нечуждого века // Новое время: Газ. Пос. Борисоглебский, 1999. 3 февр.; Рыбников А. С. Исследование и реставрация кельи прип. Иринарха Затворника // Там же; Латкина С. А. Здесь все дышит памятью // Там же; она же. Созерцатель жизни; Записки И. А. Тихомирова о прип. Иринархе —

затворнике Борисоглебского мон-ря // ИКРЗ, 2001. Ростов, 2002. С. 189–192; *Чудиков А.* Борисоглебский на Устье мон-ря: История, архитектура, святые: Дис. / МДА. Серг. П., 2000; *Томенцев И. О., Томенцева И. Е.* Жители Ростовского у. и воры 1608–1611 гг.: По мат-лам рус. архива Яна Сапегги // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 53–73; *Гадалова Г. С.* Жития и службы Ростовских святых в храминах Твери // ИКРЗ, 2002. Ростов, 2003. С. 337–342; *Федорова М. М.* Предания Александра Артынова в собр. Ростовского музея // 6-е Всерос. Иринарховские чт.: Сб. мат-лов, 2003. Вып. 3. С. 31–33; *Мартьяшина Т. В.* По страницам Жития прип. Иринарха, затворника Борисоглебского мон-ря // 7-е Всерос. Иринарховские чт.: Сб. мат-лов, Ярославль, 2004. Вып. 4. С. 73–74; *она же.* Христа ради юродивый Иоанн Большой Колпак — друг и соотаник прип. Иринарха // Там же, С. 45–46; *Поспелов А. Е.* Святые Борисоглебского мон-ря в творчестве С. М. Прокудина-Горского // 7-е Всерос. Иринарховские чт.: Сб. мат-лов, Ярославль, 2004. Вып. 4. С. 62–63; *Черниева Е.* Архим. Амфилохий — автор Жития прип. Иринарха // Там же, С. 76–77; *Щербаков С. А.* В Борисоглебском раю // Борисоглебское лето; Прип. Иринарха: Сб. М., 2005. С. 100–118; *Томенцев И. О.* Смутное время в России нач. XVII ст. М., 2008. С. 404–407.

П. К. Доброцветов

Иконография. В иконописном подлиннике XVIII в. под 27 нояб. сказано, что И. «подобием надсед гораздо; брада аки Пафнутия Боровского; ризы преподобническа, и в схиме» (*Филлимонов*, Иконописный подлинник. С. 40; см. также ркп. 30-х гг. XIX в. — ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 92; *Большаков*, Подлинник иконописный. С. 52), а у прип. Пафнутия Боровского «брада поменши Богослова, разохата...» (*Маркелов*, Святые Др. Руси. Т. 2. С. 192). В рукописном подлиннике 1850 г., составленном дяком Василием Поникаровским, согласно «Предведомлению», с древнего подлинника 1658 г. дается такое описание облика И.: «Сей образом светло рус изкрасна, брада средняя, в схиме голубой, ризы монашеские, правая рука у сердца, в левой лествица» (Архив ГМЗРК. Р—58. Л. 7 об.).

Согласно пособию для иконописцев В. Д. Фартусова 1910 г. под 13 янв., И. «типом русский, старец 68 лет; телосложением крепкий, но очень худ от поста, с большою проседью, с более, чем средней величины бородой, волосы простые; на шею носил очень длинную, по полу влачащуюся цепь, большой медный крест и до 140 малых крестов; на руках и ногах пуги, в убогой ряске и мантии, босой. В руке можно писать хартию с его изречением: Господи, Иисусе Христе, не поставь им в грех сие: не видит, что творят рабы Твои, Владыко. Или: Я в России рожден и крещен, за русскаго царя и Бога молю. Или: Я отхожду от вас телом, а духом буду с вами неразлучно. Или: Пребудьте в посте и молитве, в трудах, бдении и слезах, а также в любви между собою без ропота, в послушании и повиновении, ибо вы знаете Христову



Прип. Иринарх.

Мишлатюра из Ростовского патерика. 1762 г. (РНБ. Тум. 43. Л. 318 об.)

заповедь о блаженствах» (*Фартусов*, Руководство к писанию икон. С. 151).

Иконография И. представлена в иконописи, монументальных росписях, произведений лицевого шитья, на окладах Евангелий, натальных иконах, в скульптуре, на раке преподобного. Во 2-й пол. XIX в. архим. Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), будучи благочинным 6 ростовских мон-рей и 19 сельских церквей, расположенных вблизи Борисоглебского мон-ря, отмечал, что изображения И. встречались в храмах на иконах, хоругвах, в настенной живописи (Жизнь прип. Иринарха, 1874. С. 57–58). Об иконах И. в Борисоглебском мон-ре сообщается в описи 1752 г.: «...у той же соборной церкви в паперти придел каменный, в том приделе гроб преподобного отца нашего Иринарха, около того гроба рака медная, кованая, чеканная, золоченая с серебром, в круге же той раки решетка железная... На гробе образ преподобного Иринарха писан в красках, в возгласии Спасов образ, у Спасова образа и у преподобного венцы и цата серебряные, резные, позолочены. Свет и поля басменные серебряные же позолочены...»: «оние же образы преподобного имеются вне монастыря в часовне...» (ГАЯО. Ф. 582. Оп. 1. Д. 417).

Наиболее ранние известные иконописные изображения И. датируются 2-й пол. XVII в. В деисусном чине, написанном в верхней части иконы «Блаженный Иоанн Власатый Милостивый, с клеймами чудес от его гроба» (3-я четв. XVII в., ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове), завершающие ряд слева и справа святые связаны с историей Борисоглебского мон-ря. И. представлен в левой части, последним, за св. князьями-страстотерпцами Борисом и Глебом, с др. стороны — преподобные Феодор и Павел, основатели Борисоглебской обители. У И. неболь-

шая окладистая борода, тронутая седной, он облачен в одежду схимника, на голове куколь, правая рука в молитвенно протянута вперед, в левой — свиток.

На запрестольном кресте из Борисоглебского мон-ря (ГМЗРК; см.: *Вахрина*, 2006. С. 330–333. Кат. 99), выполненном из дерева и украшенном окладом из серебряных гравированных пластин, живописные изображения кон. XVII в. составляют развернутую иконографическую программу, связанную с историей обители и ее святых. На обороте средней горизонтальной перекладины написан полуфигурный Деисус с образами блгв. князей Бориса и Глеба; на вертикальной части креста — фигуры основателей, преподобных Феодора и Павла. В центре нижнего перекрестия в круге — поясное изображение И. с небольшой окладистой бородой с проседью, персты правой руки сложены в именованном благословении, в левой — свиток.

Единоличных икон И. сохранилось сравнительно немного. В местном ряду иконостаса собора Борисоглебского монастыря находится прямолинейный ростовой образ И. кон. XIX в. (120×82 см), выполненный масляными красками на доске в светотеневой манере. Преподобный представлен в мантии и схиме, с короткой русой бородой, обеими руками держит развернутый свиток (надпись: «Внемлите, братия, себе имети чистоту душевную и телесную»); вверху ангелы с Толгской иконой Божией Матери. В нач. XX в. в собрании Ростовского музея церковных древностей хранилась икона с образом И., предстоящего в молитвенно изображенному слева в облаках Спасителю, а также образ И. на холсте, где позади коленопреклоненного святого, с молитвенно воздетыми к Распятию руками, стоял арх. Михаил (*Богословский И.* Описание икон, хранящихся в Ростовском музее церк. древностей. Ростов, 1909. С. 75, 97).

В собрании ГМЗРК имеются 2 большие иконы И. с к-рыми, очевидно, совершали Иринарховский крестный ход в XIX — нач. XX в. На иконе нач. XIX в. (135×77,5 см) И. представлен стоящим прямо, правая рука раскрыта ладонью возле груди, в левой — развернутый свиток. Икона имеет сплошной металлический оклад, изготовленный позднее, открыты только лик и руки, написанные масляными красками с использованием приемов светотеневой живописи и закрытые сверху слюдой (от дождя во время крестного хода). На др. иконе (сер. XIX в., оклад 1876 г.; 127×70 см) И. стоит прямо, в схиме, правая рука прижата к груди, в левой — свиток и четки, борода короткая. Справа у ног И. — келья, слева — дерево. Этот образ тоже закрыт металлическим окладом с серебряным накладным венцом, на к-ром имеются клеймо Москвы и клеймо пробирного мастера В. Савинкова с датой



Прп. Иринарх.
Фрагмент иконы «Собор Ростовских
святых». Кон. XIX — нач. XX в.
(ц. Толгской иконы Божией Матери,
Ростов)

1876 г. Обе иконы вставлены в деревянные рамы, с тыльной стороны обшиты парчовой тканью, на обороте одной из них сохранилась скоба для несения иконы.

Согласно монастырской описи 1752 г., в соборе во имя блгв. князей-страстотерцев Бориса и Глеба находилось 2 житийные иконы И.: «...в приделе образа преподобного в житии...», «...у придела над дверьми в стене в киоте образ Иринарха в житии писан на красках...» (ГАЯО. Ф. 582. Оп. 1. Д. 417). Одна из них сохранилась, датируется кон. XVII — нач. XVIII в. (ГМЗРК; см.: Вахрина, 2006. С. 360–365. Кат. 110). Святой представлен в рост в повороте влево, в молитвенном обращении к Иисусу Христу в облачном сегменте, пальцы десницы сложены для крестного знаменья, в левой руке — четки. И. в схиме, на голове куколь, борода волнистая темно-русовая, средней величины, почти без проседи; в надписи именуется затворником. Фигура преподобного сильно укрупнена по сравнению с др. изображениями. В нижней части средника свободно размещены 5 житийных композиций: 1. Рождение И. (Илии); 2. И. (отрок Илия) беседует со свящ. Василием; 3. И. отдает свои сапоги нищему; 4. И. в затворе; 5. Преставление И.

Избранные иконописцем сюжеты основаны на тексте Жития И., составленного его учеником прп. Александром. Повествование на иконе, как и в Житии, начинается с рождения И.; эта сцена написана в левом нижнем углу средника. Над ней — сюжет, посвященный 2 предсказаниям святого в детстве о своем буд-

монашеском подвиге. Рядом с композицией рождения святого расположен 3-й сюжет: желая приступить к подвигу умерщвления плоти, И. возмел намерение ходить босым и отдал сапоги нищему (данная иконография позднее будет использована в графических иллюстрациях Жития И.). Справа сверху 4-е клеймо посвящено главному подвигу И. — затворничеству; он представлен молящимся в келье перед иконой Спасителя, на столе лежат «труды» его, железные вериги; в надписи приводятся слова, услышанные И. в храме у образа Иисуса Христа. Завершается цикл в правом нижнем углу сценой погребения святого. В расположении сюжетов очевидны композиционная продуманность, соотносительные композиции левой и правой стороны. Художественный строй иконы позволяет предположить, что она написана ростовским или скорее борисоглебским монастырским иконописцем.

Со 2-й пол. XVII в. были распространены иконы избранных святых, преимущественно Ростовских, молящихся перед местной святыней — чудотворной Владимирской иконой Божией Матери, находившейся в Успенском соборе Ростова. На иконе «Избранные святые в молении перед ростовской чудотворной Владимирской иконой Богородицы» 2-й пол. XVII в. (из собрания А. А. Титова, ГМЗРК; см.: Там же. С. 354–355. Кат. 107) И. представлен последним в верхней левой группе, оплечно, вполоборота вправо к чудотворному образу, в островерхом куколе. На иконе «Ростовские чудотворцы» 2-й пол. XVIII в. (ГРМ; см.: «Пречистому образу Твоему поклоняемся...», 1995. Кат. 145. С. 230) святые также предстают Владимирскому образу Божией Матери; И. — в левой части композиции в повороте вправо, в схиме и округлом куколе, с небольшой темной-русой бородой, в левой руке — свиток. Подобные изводы иконографии с образом И. известны и в гравюре, напр. на раскрашенном листе 1809 г. из собрания Д. А. Ровинского (Ровинский. Народные картинки. Кн. 4. С. 769. № 1616А).

В XIX в. на иконах подобного типа И. иногда писали с непокрытой головой, особенности его иконографии варьировались. Так, на иконе «Избранные святые в молении перед чудотворной Владимирской иконой Богородицы» 1-й четв. XIX в. (ГМЗРК; см.: Вахрина, 2006. С. 416–417. Кат. 124) И. изображен во 2-м ряду левой группы, волосы с проседью, борода заужена, слегка раздвояна внизу, одежда схимника, куколь лежит на плечах. На иконе подобной иконографии 1838 г. (дата на нижнем поле иконы) из ростовской ц. Толгской иконы Божией Матери И. — в правой части композиции, в 3-м ряду, вполоборота влево, в схимнической одежде, правая рука лежит на груди. У него сужающаяся

книзу русая борода, короткие, немного выщипанные волосы с небольшой проседью, высокий лоб. Владимирская икона Божией Матери с избранными святыми на полях была исполнена иконописцем А. Ф. Крыловым по заказу Ростовского градского об-ва для 128-й Ростовской дружины ратников гос. ополчения, участвовавшей в Крымской войне; вносил. находилась в Успенском соборе Ростова (1855, ГМЗРК; см.: Она же. 1998. С. 105–106). И. представлен справа на нижнем поле в овальном медальоне, в ряду поясных изображений др. рус. чудотворцев, гл. обр. Ростовских.

Изображения И. практически неизвестны на иконах Богородицы с Младенцем «в молении Ростовских чудотворцев», за исключением прориси с иконы XVII в. (ГРМ; см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 446–447. № 223; предположительно И. присутствует также на иконе «Богородица на престоле, с молящимися Ростовскими чудотворцами» 2-й пол. XVIII в. из музея «Дом иконы на Спиридоновке» в Москве; см.: Русская икона XV–XX вв.: Из коллекции И. В. Возякова. М.: СПб., 2009. С. 144. Кат. 109). В верхней части иконы «Воскресение Христово — Сошествие во ад» (1729, ГМЗРК; см.: Вахрина, 1998. С. 100) Св. Троице Новозаветной предостоят в молении избранные святые, в т. ч. Ростовские; образ И. помещен в правой группе, крайним во 2-м ряду, за блж. Исидором.

На аналойной иконе кон. XIX в. из Борисоглебского монастыря показаны в рост прямолично св. князя Борис и Глеб, в центре — И. с седоватой бородой средней величины, правая рука перед



Прп. Иринарх.
Фрагмент иконы «Собор русских святых».
Кон. XVIII — нач. XIX в. (МНИРК)

грудью в жесте моления, в левой — свиток; надпись: «Пр. Иринархъ Затворникъ ростовскій Борисоглеб. Мнст.». На иконе «Собор Ростовских чудотворцев» кон. XIX — нач. XX в. из ц. Толг-

ской иконы Божией Матери в Ростове (*Она же*. 2003. С. 214–223), где есть изображения и местночтимых святых. И. написан в верхней части правой группы, в острове верхом куколке, руки крестообразно сложены на груди, сужающаяся и раздвоенная на конце русая борода с проседью чуть длиннее средней. На иконе Ростовских чудотворцев нач. XX в. (Миняя (МП), Явв. Прил.) И. — крайний справа во 2-м ряду, старец в куколке округлой формы.

В композиции «Собор русских святых», разработанной мастерами-старообрядцами Выговской пуст., И. представлен старцем, в куколке, с разделенной на пряди бородой, в 4-м ряду левой группы. Так он изображен, в частности, на иконах кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК; на нимбе надпись: «при(д) Иринархъ Росто(в)скій») и 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ; *Icones russes: Les saint / Fondation P. Gianadda, Martigny (Suisse); Lausanne, 2000. P. 142–143. Cat. 52*). Средовском с непокрытой головой святой предстает на поморской иконе того же извода мастера П. Тимофеева из собрания ЦАМ СПбДА (1814, ГРМ; см.: *Образы и символы старой веры: Памятники старообрядческой культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 82–85. Кат. 70; прорись — Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 452–453*). На иконе нач. XIX в. из Черновицкой обл. (НКПИКЗ) И. — 2-й справа в предпоследнем верхнем ряду, в острове верхом куколке.

В рукописном сб. «Ростовский патерик» 1762 г. (РНБ. Тит. 43 (Ф. 775)), принадлежавшем в XVIII в. ростовскому купцу И. С. Рахманову, собраны Жития Ростовских, Ярославских, Угличских и Пошехонских чудотворцев; перед каждым текстом на рисунке изображен святой, к-рому посвящено Житие. На миниатюре (Л. 318 об.) И. изображен в правой части композиции, стоящим на берегу водоема, в молении образу Пресв. Богородицы, пальцы правой руки сложены троеперстно, в левой — четки. У И. впалые щеки, короткая борода; одет в желтоватую рясу, темную мантию, синюю схиму и куколку. Образ Богоматери в облаках необычен: Она стоит на коленях, красный плащ скреплен на груди, на голове венец, на левой руке восседает обнаженный Младенец; подпись: «образъ пр(с)тыя Б(д)ицы, иже окрътеса в среднѣмъ камени, и нѣкъ окрътается в голцавчтской земли». В рукописи службы И. («Служба Преподобному отцу нашему Иринарху Затворнику ростовскому Борисоглебскому чудотворцу, что на реке Устье»), написанной в июне 1881 г. послушником Борисоглебского монастыря Семеном Ивановичем Горским (Архив ГМЗРК. Р–535), имеется миниатюра (Л. 3) с поясным изображением И. на голубом фоне в круге с красной 8-конечной звездой. И.

представлен прямолично, в темно-коричневой мантии, в голубом куколке, в правой руке — свиток. У И. короткая борода, желтый нимб с киноварной точечной обводкой, имя написано киноварью по сторонам нимба («Иринархъ»).

Под влиянием композиций сохранившейся житийной иконы И. были созда-

ским гражданином Козмою Мининым... придумал нарисовать, соображаясь с житием, сам иконописец Самойлов» (Там же. 1874. С. 57).

В Житии есть и др. литографии, рисунки к-рых, очевидно, тоже были выполнены Самойловым. На фронтисписе — И. в молитвенном предстоянии благословляющему Спасителю в облаках. Художественное решение сюжета «Божественное откровение преподобному Иринарху от образа Иисуса Распятого о за-



*Прп. Иринарх.
Литография Д. Гаврилова
по рис. И. И. Самойлова.
3-я четв. XIX в. (ГПИБ)*

творничестве» не соответствует иконографии житийной иконы. У Самойлова И. показан коленопреклоненным (точнее, припадающим на одно колено),

ны графические произведения, картины, др. иконы. Для 1-го издания Жития И., к-рое было осуществлено архим. Амфилохием (*Жизнь прп. Иринарха*. 1865), иконописец И. И. Самойлов (крестьянин Борисоглебских слобод имения гр. В. Н. Панина, ученик иконописцев Са-



*«Божественное откровение прп. Иринарху
от образа Иисуса Распятого
о затворничестве».*

*Литография Д. Гаврилова
по рис. И. И. Самойлова. 3-я четв. XIX в.
(ГПИБ)*

пожниковых) в 1855 г. выполнил с клеем житийной иконы рисунки, в 1862 г. их перерисовал З. Фон-Берг. Литографии Д. Гаврилова с рисунков Самойлова были напечатаны в 1-м и во 2-м издании Жития И. (*Жизнь прп. Иринарха*. 1874). Архим. Амфилохий сообщил, что «изображение князя Дмитрия Михайловича Пожарского, принимающего от преп. Иринарха крест вместе с нижегород-

с сомкнутыми перед грудью в молении руками (с четками), перед скульптурно выполненным распятием. В отличие от общего стилистического строя иллюстраций, ориентированных на древнерус. иконопись, источник иконографии этой композиции восходит к западноевроп. традиции. Однако подобный иконографический вариант был широко распространен. Из Борисоглебской обители по всей России распространялись небольшие иконы, литографии этого извода, печатные изображения на металле. В 70-х гг. XX в. в закрытом Борисоглебском соборе находилась большая папка печатных изображений на металле, к-рые, очевидно, были выполнены по заказу мон-ря к юбилею преставления И. в 1916 г. (в обители металлические листы крепились в деревянную основу).

В XIX в. в почитании и в иконографии преподобного особо выделялось его духовное участие в освобождении России от польско-литовской интервенции. В собрании Борисоглебского филиала ГМЗРК хранятся 2 картины (158×157,5 см), происходящие из Борисоглебской обители. На лицевой стороне внизу выделена полоса, где написаны названия сюжетов: «Преподобный Иринарх беседует с польским паном Сапегою и советует ему возвратиться на свою землю». «Преподобный Иринарх дает крест Дмитрию Михайловичу Пожарскому с Мининым на одоление поляков в Москве». Авторской подписи и года создания на полотнах нет. Известно, что в мон-ре были также картины «Преподобный Иринарх снимает обувь с ног своих» и «Исцеление бесноватого отрока» (местонахождение неизв.). Не исключено, что живописные произведения

тоже выполнены Самойловым в 1-й пол. XIX в. (*Латишина С. А.* Борисоглебские крестьяне художники Сапожниковы: Ист. справка // Архив Борисоглебского фил. ГМЗРК).

Житие И., напечатанное в 1872 г. в «Ярославских ЕВ», в 1873 г. издано отдельной книгой, иллюстрированной 4 гравюрами (металлография) мастера И. Полякова (его подпись или монограмма «ИП» справа внизу; см.: *Корсунский*. 1873. Фронт; ил. на вкл.). На фронтисписе изображен И., стоящий в повороте вправо, в молении, в левой руке — четки. В правой части композиции в облаках — Всевидящее Око Божие в сиянии, внизу — келья И., около которой растет 3 дерева. Иллюстрация «Преподобный Ирinarх отдаёт свои сапоги нищему» повторяет литографию по рис. Самойлова из Жития, опубликованного в 1865 г., но на иллюстрации на заднем плане изображен храм. «Сретенская церковь Ростовского Борисоглебского монастыря, что на реке Устье» — наименование 3-й композиции, где большая часть листа отведена изображению монастырского Сретенского храма. Перед мон-рем — маленькая фигурка коленопреклоненного монаха с молитвенно протянутыми к храму руками; наличие длинных цепей и посоха позволяют отождествить его с И. Здесь иллюстрируется текст Жития о возвращении И. из Лазаревского мон-ря в Ростове: «Подошел к монастырским воротам, он помолился иконам, что над воротами...». На 4-й гравюре подпись: «Преподобный Ирinarх вручает князю Димитрию Михайловичу Пожарскому свитой крест на одоление врагов Отечества». Рисунок близок по композиции к литографии по оригиналу Самойлова: в центре — коленопреклоненный кн. Д. М. Пожарский, позади него стоит К. Минин. Затворник в правой части композиции около своей кельи, босой, правая рука с крестом, левой опирается на палку. Большой железный крест на его груди сверху и снизу поддерживается цепями, И. прикован к деревянному бревну, стоящему в келье. На всех иллюстрациях у святого впады щеки, окладистая борода средней величины, одет в схиму. Три гравюры из 4 соответствуют литографиям Жития И., изданного архим. Амфилохием, и их первоисточникам. Иллюстрация «Сретенская церковь Борисоглебского монастыря» по художественным качествам отличается от других, очевидно выполнена по рисунку др. мастера, предположительно гравера Полякова.

В XVIII–XIX вв. образ И. часто вводился в монументальные живописные программы украшения храмов Ярославской обл. Его иконография, в частности длина бороды, не имеет устойчивых признаков. В росписи собора Богоявленского Авраамиева мон-ря в Ростове (после

1730) И. представлен в рост на левой стороне проема двери в сев. стене. Стенопись ц. апостолов Петра и Павла в пос. Поречье Рыбное Ростовского р-на выполнена в 1782–1785 гг. ярославскими иконописцами под рук. А. Шустова. Очевидно, И. изображен в арочном проеме зап. стены сев. апсиды, в рост, впол-оборота вправо, борода его «разсохата» — разделена на пряди. Ростись с образом И. в Троицкой ц. с. Троица-Бор (ныне пос. Борисоглебский Борисоглебского р-на) была создана в 1792 г. артелью московских художников Сапожниковых, в трапезной части — в 1824 г. Самойловым (появлялась в 1876, В. П. Шманаевым — в 1907; не сохр.). В Троицкой ц. с. Воицажников Борисоглебского р-на (стенопись кон. XVIII в. ярославских мастеров) ростовой образ И. в молении, с короткой седой бородой находится на оконном откосе сев. стены четверика (*Алитова, Никитина*. 2008. С. 45, 168, 312, 538–539).

В ростовской ц. Толгской иконы Божией Матери существующая стенопись датируется 1-й пол. XIX в. (появлялась). Поясной образ И. с русой окладистой бородой заключен в медальон на своде придела св. Иоанна Предтечи. На крыльце собора Борисоглебского мон-ря в 1837 г. были изображены святые, в т. ч. И. В росписи Благовещенского храма обители (1892, мстерский иконописец В. В. Лопанов) благословляющий И. написан по пояс в медальоне в верхней части вост. стены. Полуфигура преподобного, вписанная в круг, имеется также над входом в часовню 70-х гг. XIX в. при южных воротах Борисоглебского монастыря (руки И. скрещены на груди, в правой — четки). Точной датировки росписи нет, фигура И. близка по рисунку к его изображению на миниатюре в службе святому 1881 г. из собрания ГМЗРК. В Преображенском храме с. Спас-Подгорья Борисоглебского р-на настенная живопись 2-й четв. XIX в. включает изображение И. в рост на сев. стене. В росписи сер. XIX в. (появлялась в 1873 худож. Юровым, в 1954 и 1994–1997) ц. Тихвинской иконы Божией Матери в с. Павлове Борисоглебского р-на ростовой образ И. (борода короткая русая, в правой руке — лествица) помещен в нижней части сев. стены храма. В нижней ц. Преображенского храма с. Спас-Смердина Ростовского р-на (расписана на рубеже XIX и XX вв.) И., как и др. Ростовские чудотворцы, написан в рост на откосе окна сев. стены, пальцы правой руки у левого плеча, седая борода средней длины слегка сужается к низу (Там же. С. 94, 120, 129, 286, 386, 388, 390, 393).

В столичной монументальной живописи академического направления образ И. встречается в росписи нижнего яруса придела блгв. кн. Александра Невско-

го храма Христа Спасителя (70-е гг. XIX в., худож. Я. С. Башилов; см.: *Московский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч.: Б. Споров]. М., 1996. С. 81). Он введен также в одну из групп подвижников XVII в. в стенописи работы перодиаконов Пансия и Анатолия (кон. 60-х — 70-е гг. XIX в.; поновления 70-х гг. XX в., ок. 2010) в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. при. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре.

На серебряном с позолотой окладе нижней крышки Евангелия московского мастера Я. Фролова (1776, происходит из ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове, ГМЗРК) в 15 медальонах размещены чеканные поколенные изображения святых (преобладают Ростовские чудотворцы), в центре — «Явление Толгской иконы Божией Матери



Прип. Ирinarх.
Фрагмент оклада Евангелия. 1776 г.
Мастер Я. Фролов (ГМЗРК)

Ростовскому еп. Трифону». Медальон с образом И. — в центре нижнего ряда; святой представлен в небольшом повороте влево, в мантии и куколе, кисть правой руки перед грудью, левая развернута ладонью. В XIX в. в Борисоглебском мон-ре хранилось Евангелие с серебряным чеканным окладом 1759 г., на нижней крышке к-рого находился образ И. (Жизнь прип. Ирinarха. 1874. С. 57).

В многочисленных произведениях ростовской финифти «Собор Ростовских святых» присутствует и образ И., как правило в верхней части левой группы. Такие иконы развозились паломниками по всей России. Напр., на эмалеовой иконе «Образ всех Ростовских чудотворцев» (1863, ГМЗРК) И. — в числе 11 святых, с короткой седой бородой, в руке — четки. Подобным образом И. написан на иконе кон. XIX в. (ГМЗРК). На финифти 2-й пол. XIX в. (ГМЗРК) И. — в зеленой схиме, окладистая борода с проседью внизу раздвоена. В совр. росписи по эмали в Соборе Ростовских святых и в др. изводах И. пишется в традиц. иконографии.



Блж. Исидор, прп. Иринарх,
свт. Иаков Ростовские.
Фрагмент эмалевой иконы
«Собор Ростовских чудотворцев».
1863 г. (ГМЗРК)

В XIX — нач. XX в. были распространены пательные овальные меднолитые иконки с образом И. На одной из них (кон. XIX в., ГМЗРК) он представлен в рост, в схиме, с четками в левой руке, в молении Спасителю (справа в облаках). У ног святого — келья с 2-скатной крышей и рядом стоящим деревом. По овалу образка надпись: «Преподоб. Иринархъ. Затворник Ростовск. Борисоглебск. Монаст.». На др. иконке (нач. XX в., ГМЗРК) И. изображен прямо стоящим, в правой руке перед грудью держит четки, в опущенной левой — развернутый свиток, окладистая борода внизу слегка раздвоена. Позади святого — стена, угловые башни, 5-главый храм Борисоглебского мон-ря. Вверху по краю надпись: «Св. пр. Иринарх — ростовск. Чудотв.».

В XX в. образ И. встречается в группе ростовских чудотворцев на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» мон. *Иулианы (Соколовой)*: 1934 г. (ТСЛ; келейный образ свт. Афанасия (Сахарова)), нач. 50-х гг., кон. 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд*. М., 2001. С. 231–239) — и на их повторениях кон. XX — нач. XXI в. (1997, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве и др.).

В совр. иконописи сохраняются традиц. изводы иконографии И. У раки И. находится его житийный образ (2008, московский иконописец А. Ф. Дворников) — список иконы кон. XVII — нач. XVIII в. из ГМЗРК. На аналойной иконе (1997, иконописец С. Бурлаков) из

собора мон-ря фигура И. представлена вполборота влево, в молитвенном предстоянии на фоне кельи; в облачном сегменте — благословляющая десница Господня. На иконе 1999 г. (иконописец Е. В. Драшусова из пос. Борисоглебского), которую на деревянных носилках несут впереди ежегодного Иринарховского крестного хода, И. изображен стоящим в молении благословляющему Спасителю (слева в облаках). В иконостасе Благовещенского храма Борисоглебского мон-ря образ И. — в схиме, борода средней длины, с проседью — написан в правой части ростового денсусного чина (2007, сергиево-посадский иконописец Н. Маловичко, под рук. Е. Лавриченко). На полях иконы Божией Матери «Взыскание погибших» (1999, иконописец Драшусова) И. представлен на правом поле внизу, среди избранных святых, в молении, с окладистой седоватой бородой.

Особенностью совр. иконографии И. является стремление к разработке новых композиций с его изображением. На иконе «Собор Ростовских чудотворцев» (1993, иконописец З. И. Боровских, ц. свт. Иакова Ростовского в Спасо-Иаковлевском мон-ре) святые представлены прямолично в 3 ряда на фоне Димитриевского храма Спасо-Иаковлевского мон-ря. И. — в левой части композиции, во 2-м ряду, в монашеском одеянии, у него седые волосы и длинная, узкая, с волнистыми прядями борода. В нижней части иконы св. князь Бориса и Глеба (1996, московский худож. А. В. Стеколыщikov, собор Борисоглебского мон-ря) изображена Борисоглебская обитель с принадлежащими святыми, слева — основатели мон-ря преподобные Феодор и Павел, справа — И. и блж. Алексий Стефанович. И. написан коленопреклоненным, босым, руки в молении протянуты вперед, на нем цепи, большой крест на груди и многочисленные металлические кресты.

В Ильинском приделе собора Борисоглебского мон-ря находится икона, к-рая является списком правой части триптиха ратной иконы «Спасители Отечества», созданной к 60-летию победы в Великой Отечественной войне (2005, иконография разработана В. И. Максимовым, иконописец К. Н. Назаров; триптих принадлежит Военно-патриотическому движению «Россия молодая», Москва). Список подарен обители как ратная икона (2006, Назаров). На нижнем поле образа надпись: «Благословение преподобным Иринархом затворником Борисоглебским — православного русского воинства, народных героев — вождей и спасителей Отечества — Козьмы Минина и Димитрия Пожарского в 1612 году». На верхнем поле — 8-конечный крест и надпись: «Сила побѣднши!». Справа представлен благословляющий И. с крестом в левой руке, на груди — вериги (боль-

шой крест, многочисленные кресты, железный пояс, цепи), борода длинная и седая. Перед И. преклонил колени кн. Пожарский, за ним стоит Минин со шлемом в руке, позади него — М. В. Скопин-Шуйский (обобщенно-условный образ — воин в латах и шлеме, с поднятым мечом), к-рого И. среди первых благословил на защиту Отечества. Вверху — красное знамя с образом Господа Вседержителя и вид Московского Кремля; над И. — Казанский образ Божией Матери, иконы арх. Михаила и блгв. князья Бориса и Глеба.

На иконе «Прп. Иринарх затворник, с сюжетами жития» (2007, иконописцы М. Поляков, Л. Мальшева из иконописной мастерской «София» в Ярославле; см.: «София»: 20 лет. Ярославль, [2010]. С. 235. Ил.) представлена сложная композиция с изображением в центре Борисоглебского мон-ря и стоящего в келье И., облаченного в схиму, с веригами. К его ногам припадают кн. Пожарский и Минин, слева стоит блж. Иоанн Большой Колпак. В углах композиции изображены 4 сюжета из Жития И.: слева вверху И. копает св. «колодчик»; справа вверху на фоне Московского Кремля — царь и И.; слева внизу — крестный ход; справа — поляки с опущенными знаменами; в верхней части иконы — Казанский образ Божией Матери.

Над захоронением И. установлена рака, юж. и сев. стороны к-рой украшены сюжетами из Жития преподобного, ис-



Прп. Иринарх благословляет
кн. Д. М. Пожарского и К. Минина.
Икона. 2006 г. Иконописец К. Н. Назаров
(Ильинский придел собора
Борисоглебского мон-ря)

полненными в технике резьбы по дереву с позолотой (2003, мастер А. Г. Быстров из пос. Борисоглебского). На восточной стороне раки вырезаны тексты тропаря и кондака святому, на западной стороне — молитва к И. Каждая

житийная композиция сопровождается надписью, порядок клейм начинается с северной стороны: 1. Пострижение И.; 2. Начало подвига И. (снятие саног); 3. Откровение о затворе; 4. Беседа И. с блж. Иоанном; 5. Бдения и подвиги. На юж. стороне раки: 6. Изгнание беса; 7. И. благословляет кн. Димитрия Пожарского; 8. Кончина И.; 9. Погребение И.; 10. Изгнание беса. В иконографии 1–3-го и 7–9-го клейм использованы рисунки Самойлова, композиции остальных разработаны впервые в традициях древнерус. резьбы по дереву. На шитом надгробном покрове (2003, московский мастер Е. Ф. Филатова) у И. окладистая с проседью борода, правая рука перед грудью, в левой – свиток.

В 2006 г. в пос. Борисоглебском вблизи мон-ря был поставлен бронзовый памятник И. на гранитном постаменте (дар З. К. Церетели). Святой одет в мантию и схиму, на груди – большой крест, пальцы правой руки сложены в благословеннии. Ист.: ГАЯО. Ф. 582. Оп. 1. Д. 417 [Описная книга Борисоглебского мон-ря за 1752 г.]; РНБ. Тит. 43 (Ф. 775). Л. 318 об.–366 [Житие И. 1762 г.]; Архив ГМЗРК. Р–535 [С. И. Горский. Служба преподобному отцу нашему Принарху Затворнику ростовскому Борисоглебскому чудотворцу, что на реке Устье. 1881 г.]; Р–58 [Полный месяцеслов всего лета Всех празднуемых православною Греко-восточною Церковью святых и Господских и Богородичных праздников, с приобщением подлинника, каковым подобием святни изображаются, и полного Алфавита имен святых. Сост. Ярославской епархии г. Ростова Лазарево-Воскрешенской церкви диак. Василием Поникаровским. 1850 г.].

Лит.: Корсуцкий И. Н. Прп. Иринарх, затворник Ростовского Борисо-Глебского мон-ря, что на р. Устье. Ярославль, 1873. Фронт.; ил. на вкл.: Жизнь прп. Иринарха, затворника Ростовского Борисо-Глебского мон-ря, что на Устье реке, с картинами и изображениями его праведных трудов / Сост.: архим. Амфилохий (Сергиевский). М., 1865, 1874². Фронт.; ил. на вкл.: Барсуков. Источники агнографии. Стб. 224–225; *Никодим (Копилов)*, архим. Русские святые и подвижники, подвизавшиеся и чтимые в пределах нынешней Ярославской епархии: Прп. Иринарх, затворник Борисоглебский // Ярославские Ев. 1903. Ч. неофиц. № 5. С. 100–102: «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»; Образ Богоматери в произв. из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 1995. С. 230. Кат. 145; *Вахрина В. И.* Иконы с датами, подписями, надписями из собр. Ростовского музея // СРМ. 1998. Вып. 9. С. 100; *она же*. Икона «Преподобный Иринарх затворник Борисоглебский в житии» // IV науч. чт. пам. И. П. Болотцевой: Сб. ст. Ярославль, 2000. С. 141–151; *она же*. Изображения местночтимых ростовских святых в иконописи // ИКРЗ. 2002. Ростов, 2003. С. 214–223; *она же*. Иконы Ростова Великого. М., 2006². С. 330–333, 354–355, 360–365, 416–417. Кат. 99, 107, 110, 124; Иконография ростовских святых: Кат. выст. / Сост.: А. Г. Мельник. Ростов, 1998; *Маркелов*. Святые Др. Русн. Т. 1. С. 446–447, 452–453. № 223, 226; Т. 2. С. 134–135; *Алитова Р. Ф., Никитина Т. Л.* Церковные стеновые росписи Ростова Великого и Ростовского у.

XVIII – нач. XX в.: Кат. М., 2008; Русское серебро XVIII в. в собр. ГМЗРК / Авт.-сост.: В. М. Уткина. М., 2009. С. 104–106. Кат. 74.

В. И. Вахрина

ПРИНАРХ († 1621), прп. (пам. 28 нояб., 12 янв., 6 июля – в Соборе Радонежских святых), Радонежский, пономарь Троице-Сергиева мон-ря (см. *Троице-Сергиева лавра*), ученик архим. св. Дионисия (*Зобниновского*). Основные сведения об И. сохранились в «Истории в память предыдущим родом...», входящей в «Сказание, что содеяшяся в дому Пресвятыя и Живоначальныя Троица и како заступлением Пресвятыя Богородица и за молитв великих чудотворцов Сергия и Никона избавлена бысть обитель сия от польских и литовских людей и русских изменников» (главы 7–52), написанное троицким келарем *Авраамием (Палицыным)* в 1613–1618 гг., а также в восходящих к «Сказанию...» рассказах и чудесах Жития прп. Сергия Радонежского, составленного троицким келарем *Симоном (Азарыным)* в 1648–1654 гг. В «Сказании...» И. наряду с др. лицами (архим. Иоасафом, иноком Пименом, казаком Иваном Рязанцем и др.) неск. раз выступает как очевидец явлений прп. *Сергия Радонежского* и его учеников преподобных *Никона, Михея, Варфоломея и Наума*, к-рые неоднократно приходили на помощь защитникам Троице-Сергиева мон-ря во время осады обители польско-литов. отрядами под командованием Я. П. Сапеги (23 сент. 1608 – 12 янв. 1610).

1-е явление прп. Сергия И. произошло 1 нояб. 1608 г. (*Авраамий (Палицын)* ошибочно записал его неск. раз под разными датами). Согласно «Сказанию...», в воскресенье, после утреннего богослужения, И. вернулся в свою келью и «в забытии сна бысть». Пономарю явился прп. *Сергий* и приказал сообщить «воеводам и ратным людям: се к пивному двору приступ будет зело тяжек, они же бы не ослабевали, но с надежею держали». После этого И. видел «святаго ходяща по граду и по службам, кропяща святою водою монастырская строения» (Сказание. 1955. С. 142–143). В ночь с воскресенья на понедельник интервенты предприняли ночной штурм монастырской крепости, который для них окончился неудачей.

2-е явление прп. Сергия И. произошло в ночь с 15 на 16 февр. 1609 г.



Прп. Иринарх Радонежский.
Роспись ц. Явления Божией Матери
прп. Сергию Радонежскому
(Михеевской)
в Троице-Сергиевой лавре.
1842 г. (?),
поновления – 1871, 1947 гг.

(*Тюменцев*. 2007. С. 38; в «Сказании...» чудо датировано неверно). Согласно «Сказанию...», в эти тяжелые дни «великий чудотворец *Сергий*» вновь явился для утешения монашеской братии и защитников обители. Святой сообщил И.: «Рцы братии и всем страждущим во осаде: почто унывають и роищут на держашего скипетр, аз неотступно молю Христа Бога моего. А о людех не скорбите, людей к вам царь *Василий* пришлет» (Сказание. 1955. С. 170). После этого из Москвы на помощь осажденным прорвался отряд атамана *Сухана Останкова* (60 казаков) и *Никифора Есипова* (20 троицких слуг). Автор «Сказания...» не только неверно датировал явление прп. *Сергия И.*, но и преувеличил число казаков *Останкова*, к-рые смогли попасть в обитель: в бою с осаждавшими погибли неск. казаков и все троицкие слуги из отряда *Есипова*.

Весной 1609 г. И. явился прп. *Никон*, к-рый сказал пономарю, чтобы тот сообщил «болящим людям: се падет снег во сию ночь, и хотящези исцеление получите да трутса тем новопадшим снегом. Рцы же всем людям, яко *Никон* сказа се» (Сказание. 1955. С. 171). После того как снег выпал, И. рассказал о явлении прп. *Никона* раненым защитникам Троице-Сергиева мон-ря. Многие из них последовали его совету и вскоре выздоровели.

В 3-й раз прп. *Сергий* явился И. через неск. дней после сильного нашествия интервентов 31 июля 1609 г.

Согласно «Сказанию...», в этот раз прп. Сергий сообщил И. о том, что он ночью послал в Москву 3 учеников: преподобных Михея, Варфоломея и Наума, «и воры и Литва видящая их». И. поведаль о новом явлении прп. Сергия воеводам (кн. Г. Б. Роше Долгорукому и А. И. Голохвостову) и защитникам обители. Во время боевых действий рус. воины «взяша языка нарочита шляхтича», подтвердившего во время пыток, что накануне на польско-литов. лагерь из обители напали 3 неведомых им старца, к-рых они не смогли поймать. По словам Авраамия (Палицына), троицких старцев видели «на Москве, пришедших со множеством хлеба печеных на возилех на Троицкое подворье в Богоявленской монастырь; и невидимы быша» (Сказание. 1955. С. 182, 184–186).

Скупые сведения о жизни И. в Троице-Сергиевом монастыре после окончания осады сохранились в Житии прп. Дионисия (Зобниновского), к-рое было составлено Симоном (Азарыным), согласно О. А. Белобровой, в 1648–1654 гг. Агиограф, не называя И. по имени, отмечает, что в первое время настоятельства св. Дионисия, по сложившейся традиции, утром, до начала богослужения, в келью к настоятелю приходил пономарь (И.), к-рый приносил огонь в фонаре и просил у архимандрита благословение. Прп. Дионисий благословлял пономаря и приказывал ему благовестить в колокол. В то время когда И. звонил, прп. Дионисий успевал сделать 300 поклонов. Придя в церковь, прп. Дионисий читал 50-й псалом и дожидаясь прихода монахов. После того как братия собралась, пономарь начинал «к полунощнице в доску бить», св. Дионисий благословлял священника начинать богослужение. И. был погребен в Троице-Сергиевом монастыре.

Почитание. Местное почитание И. началось во 2-й трети XVII в. в связи с распространением списков «Сказания...» Авраамия (Палицына). И. отмечен в Месяцеслове Симона (Азарына) сер. 50-х гг. XVII в.: «Преп. Иларх, чином пономар, иж свидетелствуется в Осадной книге» (РГБ. Ф. 173/1. МДА. № 201. Л. 333). По наблюдениям архим. Леониды (Кавелина) и Н. П. Барсукова, в кон. XIX в. в Троице-Сергиевой лавре И. почитался местно. Канонизация И. совершилась включением его

имени в Собор Радонежских святых, празднование к-рому установлено было 10 июля 1981 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси Пимена.

Ист.: [Симон (Азарын)]. Службы и жития преподобных Сергия и Никона Радонежских. М., 1646; Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и коммент.: О. А. Державина, Е. В. Колосова, М.: Л., 1955. С. 97, 98, 142–143, 170–171, 184–185, 202 [по списку РГБ. Рум. № 299, 20-е гг. XVII в.]; Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева мон-ря / Подгот. текста: Е. И. Ванева, пер. и коммент.: Г. М. Прохоров // БЛДР. 2006. Т. 14. С. 264–265, 310–313, 334–337 [по списку БАН. Арханг. № 413, 40-е гг. XVII в.]; Житие архимандрита Троице-Сергиева мон-ря Дионисия / Подгот. текста, пер. и коммент.: О. А. Белоброва // Там же. С. 370–371. Лит.: Строев. Словарь. С. 11–12; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 146–147; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 225; Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 63; Евлогий (Смирнов), архим. Собор Радонежских святых – престольный праздник Сергиевой лавры // ЖМП. 1981. № 10. С. 17–19; Тюменцев И. О. Оборона Троице-Сергиева мон-ря в 1608–1610 гг. М., 2007. С. 27, 38–39, 42, 52.

А. В. Кузьмин

Иконография И. не разработана. Образ И., выполненный в живописной светотеневой манере, известен только по росписи ц. Явления Божией Матери прп. Сергию Радонежскому (Михеевской) в Троице-Сергиевой лавре (1842(?), поновление — 1871, 1947). Полуфигура святого вполоборота вправо, в монашеской мантии и епитрахили, помещена на сев. стене в верхнем регистре в ряду изображений учеников прп. Сергия Радонежского. У И. длинные, немного вьющиеся волосы, разделенные на прямой пробор, и окладистая седая борода до середины груди; на правой, прижатой к груди руке — четки, левая поднята в молении; подпись: «Св. преп. Иринархъ». Возможно, И. представлен на нек-рых житийных иконах прп. Сергия Радонежского в клеймах, иллюстрирующих события осады Троице-Сергиева монастыря отрядами польско-литов. интервентов в 1608–1610 гг.

Э. П. И.

ИРИНАРХ († 17.07.1628, Соловецкий мон-рь), прп. (пам. 17 июля, 9 авг. — в Соборе Соловецких святых, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), Соловецкий, игум. *Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря* в 1613–1626 гг.

Источники. В кон. 20-х — 50-х гг. XVII в. ученик И. соловецкий мон. Иларий Суздалец написал «Сказание о чудесах игумена Иринарха», состоящее из введения и 13 небольших повестей, в к-рых рассказывается о прижизненных и посмертных чудотворениях И.: пророчест-

вах, явлении преподобного. Во введении (написанном по образцу введения к Житию преподобных Зосимы и Савватия Соловецких) указана дата 7133 (1625) г., примерно обозначающая время игуменства святого. Первая повесть посвящена пророчеству И. о буд. игумене Соловецкого мон-ря, во 2-й и 3-й рассказывается о явлении И. инокам Виталию и Венямиину, 4-я, 6-я и 7-я повести посвящены чудесам И. на море, в 5-й



Прп. Иринарх Соловецкий. Фрагмент росписи Благовещенской ц. Соловецкого мон-ря. 2-я пол. XIX в.

рассказывается о пророческом видении буд. соловецкого игум. св. Маркелла (впосл. архиеп. Вологодский), к-рому преподобный вручил во сне игуменский посох. Затем следует цикл из 6 чудес о явлении И. труднику Ивану Емельянову. Отличительной особенностью «Сказания...» является скрупулезная точность в изложении обстоятельств, сопутствовавших чудесам. Установка автора на достоверность выражена в заглавии: «Сказание истинно же и достоверно...».

«Сказание о чудесах игумена Иринарха» было использовано соловецкими старообрядцами во время *Соловецкого восстания* 1668–1676 гг., очевидно, в связи с исцелениями, происходившими у гробницы И.,

и обретенном его мощей ок. 1675 г. (см. ниже). Древнейший список «Сказания...» был отредактирован одним из лит. вождей старообрядцев — иеродиаком Иеремией (Лисиньым), к-рый включил его в созданный им сборник повестей о чудесах и знаменьях, связанных с сохранением старых обрядов. В кон. 20-х гг. XIX в. «Сказание...» было стилистически переработано архим. *Досифеем (Немчиновым)* и названо Житием И. Редактор внес в текст (гл. обр. во вступление) незначительные дополнения. Указание на 1625 г., читавшееся во вступлении к «Сказанию...», было заменено более развернутой хронологией, относящейся к игуменству И.: «...с 7122-го [1614] по 7134 [1626] да на покой два года». Была добавлена краткая характеристика И.: «В житии был весьма смирен и кроток».

Др. источниками сведений об И. являются документы соловецкого архива: вкладная книга Соловецкого мон-ря XVII в. (Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 152. Л. 236 об.— 237; приходо-расходные книги казначеев денежной казны (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 5, 15, 211–214, 217, 224, 225, 227, 424), приходо-расходные книги поездок И. в Москву в 1613, 1616, 1619–1620 и 1626 гг. (Там же. Д. 431, 434, 222, 439), «Книга московской службы бывшего игумена Иринарха» 1626–1627 гг. (Там же. Д. 440). Кроме того, деятельность И. как игумена отразилась в документах Анзерского скита (опубл.: Прп. Елеазар. 2001). Важными источниками также являются «Написание о Соловецкой обители» (в редакции 1617/18), характеризующее уклад жизни Соловецкого мон-ря в настоятельство И., а также свидетельство *Аввакума Петрова* об обретении мощей И. (см. ниже).

Биография. Сведений о жизни И. до прихода его в Соловецкий мон-рь нет. Судя по записям в соловецком синодике XVII в., в к-рый еще при жизни И. был внесен его личный помянник, преподобный род. и вырос в благочестивой семье, его родители приняли постриг с именами Ефрем и Евдокия (ГМИР. Колл. 3. Оп. 1. № 392. Л. 96). И. принял монашество в Соловецком мон-ре, по-видимому, в 80-х гг. XVI в., при игум. св. *Иакове* (1581–1597). Первые документальные известия о преподобном относятся к 1583–1591 гг., когда он служил приказным старцем на Лудском усолье (1583–1588), несл-

нократно плавал «лодейным кормщиком» за монастырской солью (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 211. Л. 21 об.; Д. 424. Л. 42, 62; Д. 212. Л. 13; Д. 5. Л. 40, 75 об.). В нач. XVII в. И. (или, возможно, тезоименный ему старец) был рукоположен во иерея (в 1604 свящ. Иринарх пел сорокоуст по иноке Исаии Зоре — Там же. Д. 214. Л. 155 об.). В 1607 г. его избрали келарем Соловецкого монастыря, на этом посту он оставался ок. года (Там же. Д. 9. Л. 165 об.— 166; Д. 214. Л. 120 об.; Д. 217. Л. 2, 9 об.). В 1608 г. И. вместе с *Александром (Булатниковым)*, с которым его связывали дружеские отношения, купил в совместное пользование книги: Апостол, Псалтирь с воследованием, Часовник, Житие Соловецких чудотворцев и 2 книги Святцев (Там же. Д. 214. Л. 120 об.), принадлежавшие старцу Герману Сенаничнику († 1607).

После кончины игум. прп. *Антония* И. был избран братией настоятелем Соловецкого мон-ря. В июне 1613 г. он отправился в Москву для поставления. Поставление должен был совершить Новгородский митр. *Исидор*, но с 1611 г. Новгород находился под властью шведского короля и путь туда был закрыт. В кон. июля нареченный игумен и его спутники добрались до Троице-Сергиева мон-ря и проехать дальше не смогли: дорога на Москву была занята казачьими отрядами; для охраны соловецких монахов троицкий келарь *Авраамий (Палицын)* выделил отряд из 50 стрельцов. 2 авг. преподобный прибыл в Москву, где оставался до кон. месяца. Поставление И. в игумены 8 авг. 1613 г. совершил Ростовский митр. *Кирилл (Завидов)*. Обратный путь И. через сожженную «литовскими людьми» Вологду, Устюг и Холмогоры был благополучным. После возвращения настоятеля в Соловецкий мон-рь стало известно, что к Холмогорам пришли «черкасы» и «литовские люди», которые пытались захватить острог, затем вторглись в Поморье и дошли до Сумского острога, грабя вотчины Соловецкого мон-ря. Из Москвы И. привез царскую грамоту, адресованную келарю и соборным старцам, к-рым повелевалось сделать опись мон-ря и передать его новопоставленному игумену (РНБ. Солов. № 18/1477. Л. 217 об. № 147). Монастырские ризница, казна и книгохранилища были описаны и «отведе-

ны» И. (оригинал «отписной книги» с подписями соборных старцев и И.— Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 130). Из рассказа Вениамина, ученика святого, в «Сказании о чудесах игумена Иринарха» известно, что настоятельство И. было не безмятежным, святому пришлось много пострадать «от восстающих на него», но он умел прекращать возмущения кротостью.

И. приложил много усилий к упорядочению хозяйства Соловецкого монастыря, разоренного в *Смутное время*. Рассмотрев челобитную И., царь в сент. 1613 г. пожаловал Соловецкому монастырю «волостку Шую Корельскую со крестьяны, и с дворяны, и с дворовыми месты, и луки, и с мельницею, и с соляными варницами, и с рыбными и звериными и со птичьими ловлями» (*Досифей (Немчинов)*. 1853. Ч. 3. Отд. 1. № 27. С. 95–97). Отвечая на царскую милость, И. по совету с братией послал в Москву 1 тыс. р. серебром «на жалованье ратным людям» (Там же. № 28. С. 98). Летом 1614 г. И. вступил в переговоры со шведами Христофором и Эриком Гаре, правителями фин. городов Улеаборг и Кааяни. Соловецкий игумен писал им о нежелании мон-ря «чинить войны и никаких задоров» и о стремлении жить с соседями «в любви и в соединении» (ААЭ. Т. 3. № 46. С. 88–89). В результате переговоров в сент. 1614 г. в Поморье было заключено перемирие.

Летом 1616 г. И. ездил бить челом царю об отмене пятинного сбора (чрезвычайного гос. налога размером в 1/3 всех доходов) с Соловецкого мон-ря и об «обелении» (освобождении от налогов) купленных обителью деревень на Онежском берегу Белого м. в Пурнеме и Лямце, где мон-рь собирался развивать соляные промыслы. Решение обоих вопросов было важным для экономического благополучия обители, поскольку сго вотчины были разорены, а промыслы запустели. В Москву И. привез 1 тыс. р. оброка с соловецких вотчин и столько же пятинных денег (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 15. Л. 90 об.). 8 сент. 1616 г. И. бил челом государю о «монастырской хлебной скудости» и поднес ему в дар «кубок серебрян, золочен, на высоком стоянце, алтабас золотной и сорок соболей» (*Забелин И. Е.* Дополнение к Дворцовым разрядам. Ч. 1 // ЧОИДР. 1882. Кн. 1. Отд. 2. Стб. 56–57). *Михаил Феодорович* по-

велел оставить пятинные деньги за Соловецким мон-рем «для монастырские хлебные скудости». Часть сэкономленных средств игумен передал в Вологде строителю соловецкого подворья старцу Иоасафу (впоследствии патриарх *Иоасаф I*) для «хлебных покупок» на монастырь (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 434. Л. 8 об.). Соловецкий монастырь вернул в казну неск. принадлежавших ему «белых» деревень в Турчаковском стане, а взамен этого были «обелены» приобретенные обителю деревни в Пурнеме, Нижмозере и Лямце (Там же. Л. 10). В последующие годы И. много внимания уделял расширению монастырских усадеб (в Шуерецкой вол., в Польском уезде) и заведению новых (в 1617 — в Гридиной губе, в 1621 — в Поньгоме) (Там же. № 15. Л. 114 об.).

Во время настоятельства И. в Соловецком мон-ре было построено неск. каменных келейных корпусов, в 1615 г. сооружена 2-этажная иконописная палата, рядом в 1619 г. поставили кожаный склад, в том же году, согласно «Соловецкому летописцу», была построена «казначейская палата о трех ярусах со сводами» (*Досифей (Немчинов)*. 1847. С. 57), по мнению А. К. Мельника и др. исследователей, палата была поставлена в сер. 70-х гг. XVI в. В игуменство И. был перестроен иконостас Спасо-Преображенского собора: в него был добавлен 5-й, праотеческий, ряд из 28 икон (*Щенникова Л. А.* Вопросы изучения соловецких икон XVI–XVII вв. // ДРИ. М., 1989. [Вып.:] Худож. памятники Русского Севера. С. 268).

В сент. 1619 г. И. вновь отправился в Москву для получения благословения у новоизбранного патриарха *Филарета (Романова)* и ходатайства об уменьшении налогов с мон-ря, чтобы можно было обеспечить содержание в Соловецкой крепости ратных людей и строительство новых укреплений в связи с угрозами нападений шведов и датчан. Прибыв в Москву незадолго до Рождества, И. и сопровождавший его келарь Александр (Булатников) били челом патриарху об освобождении Соловецкого мон-ря от уплаты 530 р. пошлин «с их соляных промыслов, и с рыбных ловель, и с волостей, и за десятую рыбу, и за тамгу, и за двинскую соляную проезжую» и т. п. Просьба была удовлетворена отчасти. Указом царя от 15 февр. 1620 г.

монастырь был освобожден только от двинской проезжей пошлины за провоз соли (100 р. в год) на 5 лет. И. был принят царицей-инокиней Марфой, пожертвовавшей 100 р. на строительство церкви на Анзерском о-ве (см. *Анзерский Елеазаров во имя Св. Троицы муж. скит*). Патриарх Филарет благословил И. посвятить эту церковь Св. Троице, а придел — прп. Михаилу Малену, небесному покровителю царя. В Москве И. заказал у царского иконописца Назария Истомина икону Успения Пресв. Богородицы для местного ряда иконостаса Преображенского собора Соловецкого мон-ря. Вероятно, этому же мастеру И. поручил написать образ Спасителя, к-рый потом также поместил в местном ряду иконостаса. Обе иконы были заказаны игуменом на свои деньги, украшены серебряными окладами с драгоценными камнями. Весной 1620 г. И. отправился из Москвы в Новгород, чтобы получить благословение новопоставленного Новгородского митр. *Макария*, в июле того же года вернулся на Соловки. Вскоре после возвращения И. патриарх прислал в Соловецкий монастырь 2 иконостаса и церковную утварь для храма на Анзерском о-ве. Весной 1620 г. сгорел монастырский двор в Вел. Устюге с «годовыми запасами». По челобитью И. и строителя московской службы Александра (Булатникова) 18 янв. 1621 г. монастырь был освобожден от уплаты податей на 3 года в размере 535 р. 21 алтын в год, «чтоб им в та лета было чем Соловецкой монастырь построить» (РНБ. Солов. № 18/1477. Л. 277 об.—279 об. № 195).

В 1621 г. И. заложил и по окончании строительства освятил храм на Анзерском о-ве. В ответ на просьбу прп. *Елеазара* прислать в Анзерскую пуст. устав скитского богослужения И. передал ему список Скитского устава и послал на Анзер (очевидно, по благословию патриарха) Дионисия Крюка, к-рый мн. годы был уставщиком и строителем *Ниловой Сорской в честь Сретения Господня пуст.* Заботясь о насельниках Анзерского скита, И. тем не менее неохотно отпускал туда жить соловецкую братию: в 1624 г. И. была прислана грамота от царя, к-рый велел игумену не препятствовать «добрым старцам» уходить в Анзерский скит (Прп. Елеазар. 2001. С. 171–172). Не поощрял И. и стремление новона-

чальных иноков к отшельничеству. Об этом говорится в «Житии Диодора Юрьегорского» и в одной из повестей о Соловецких пустынножителях («Повесть о преподобном отце нашем Дамнани»). В них рассказывается о том, что однажды к игумену пришли больничные старцы и просили вернуть в мон-рь больничного келаря прп. *Кирика*, к-рый ушел в «пустыню» вместе с отшельником прп. *Дамианом*. Монахи обвиняли пустынников в том, что те «в праздности пребывают, а не в монастыре трудятся». И. повелел вернуть Кирика. На поиски были посланы вместе с иноками трудники и стрельцы, к-рые возвратили в мон-рь преподобных Кирика и Дамиана и мн. др. пустынножителей, а кельи их разорили (эти события произошли, вероятно, ок. 1618).

В качестве игумена Соловецкого мон-ря И. был полномочным представителем царской власти в Поморье и начальником 2 военных крепостей: каменной на Б. Соловецком о-ве и деревянного острога в Сумской волости. При игумене находился осадный воевода (из соловецких старцев), в Сумском остроге — царский воевода (М. Спешнев). В 1621 г. военный гарнизон, занимавший обе крепости, состоял из 1040 чел. (РНБ. Солов. № 18/1477. Л. 278. № 195). Весной 1619 г. И. получил повеление от царя принять меры предосторожности против нападения датчан (дат. кор. Кристиан IV заявил о своих притязаниях на «Лопскую землю», включая рус. погосты). Царь повелел игумену, чтобы ратные люди «жили с великим береженьем, и наряд по городу и острогу устроили, и караулы и осадных людей росписали» (ААЭ. Т. 3. С. 145–146, № 106). 5 авг. 1621 г. И. была послана царская грамота, извещавшая о появлении близ Кольского острога дат. кораблей. Ему было приказано построить на случай осады каменные кельи для служилых и мирских людей и закончить строительство оборонительного рва (ААЭ. Т. 3. С. 167. № 119). В нач. 20-х гг. XVII в. по распоряжению игумена были проведены работы по укреплению Соловецкой крепости. У зданий поварни и квасоварни, включенных в оборонительную систему, был построен дополнительный участок крепостной стены — т. н. пристенок с 2 башнями. Было укреплено здание сушила: его облицевали камнем и снабдили

навесными бойницами. С сев. и юж. сторон крепости был вырыт ров, обложенный валунами и обнесенный частоколом.

Многолетнее присутствие на Соловецких о-вах мирян расшатывало монашескую дисциплину. Михаил Феодорович потребовал от И. в грамоте от 9 февр. 1621 г. воздействовать на тех иноков, к-рые желают «житие имети ослабно и мирским делом уклоняться или учнут питье держати, и вне монастыря исходить, и молвы творити»; новоначальные иноки должны жить в послушании у игумена и у известных доброй жизнью старцев (ААЭ. Т. 3. Доп. С. 485. № 331). Грамоты аналогичного содержания прислали И. патриарх Филарет и царица-инокиня Марфа (РНБ. Солов. № 20/1479. С. 337–338. № 161; F.IV.147. Л. 263–267). Восстанавливая в обители уставные нормы, И. написал для братии последование келейного правила, к к-рому присоединил неск. статей о поведении монахов («Како подобает прийти брату ко иному брату в келию»; «Сретающе же ся, брат з братом да глаголет», «А как з братиею потружаешься на какове-любо деле, пришед в келию, глаголи»). Один из списков келейного правила И. сохранился в Каноннике Троице-Сергиева мон-ря (РГБ. Ф. 304. № 299; текст отредактирован применительно к условиям Троице-Сергиева монастыря); в книге есть запись ученика И. соловецкого старца Иоасафа Сорочкого, в 1630–1634 гг. являвшегося казначеем Троице-Сергиевой обители.

Важным событием в жизни Соловецкого мон-ря стало обретение мощей прп. *Германа* в 1623 г., по-видимому состоявшееся по благословению патриарха Филарета. Ок. 1615 г. была составлена первоначальная редакция «Повести о преподобном Германе Соловецком» (единственный список — РНБ. Солов. № 936/1046); после обретения мощей прп. *Германа* была написана 2-я, пространная, редакция «Повести...», получившая широкое распространение. В 1616 г., по грамоте царя Михаила Феодоровича, в Москву с Соловков были посланы изображения («дски») с гробниц Соловецких чудотворцев (РНБ. Солов. 18/1477. Л. 247. № 174; Досифей (Немчинов). 1847. С. 56).

В 1620 г. в Соловецкий мон-рь вернулся бывш. келарь Троице-Сергиева мон-ря Авраамий (Палицын), на

Соловках он создал последнюю редакцию «Истории в память предидущим родом» (*Солодкин Я. Г.* Соловецкая редакция «Истории» Авраамия Палицына // Лит-ра Др. Руси: Сб. науч. тр. М., 1983. Вып. 4. С. 83–95). В мае 1626 г. И. получил грамоту от Новгородского митр. Макария об установлении празднования Ризе Господней, присланной в Москву в 1625 г., а также печатную службу празднику (РНБ. Солов. № 20/1479. С. 105–107. № 35). В 20-х гг. XVII в., при И., была создана новая редакция Соловецкого летописца, составленного в кон. XV в. игум. св. Иаковом.

12 июля 1626 г. И. служил свою последнюю литургию в Анзерском скиту. Игумен предсказал прп. Елеазару, кто будет следующим настоятелем Соловецкого мон-ря, и сообщил, что управление будет «с великою нуждою». Иларион Суздалец записал этот рассказ, услышанный им от прп. Елеазара, и включил его в «Сказание о чудесах игумена Иринарха». В том же году И. отправился в Москву, чтобы просить царя и патриарха об увольнении на покой. Обстоятельства последней поездки И. в столицу отражены в приходорасходной книге его путевого казначея Даниила Псковитина (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 439) и в «Книге московския службы бывшего игумена Иринарха 7135-го (1626/27) году» (Там же. Д. 440). Согласно этим источникам, И. приехал в столицу 1 сент. 1626 г., на пути совершил остановку в Троице-Сергиевом мон-ре, где келарь Александр (Булатников) передал ему в качестве вклада 2 книги: «Андриагис» (РНБ. Солов. № 23/23) и Евангелие с толкованиями Феофилакта Болгарского (Там же. № 162/162). Тремя годами ранее Александр (Булатников) прислал И. лицевое Житие преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (Там же. № 175/175) с 235 миниатюрами, выполненными царскими и троицкими мастерами. Патриарх Филарет, прежде чем удовлетворить просьбу И., по-видимому, хотел увидеть его преемника и не сразу отпустил И. в монастырь. В дек. 1626 г. на Соловки был отправлен Даниил Псковитин с грамотой об избрании нового игумена, И. остался в Москве. Новый игумен Макарий прибыл в Москву в авг. 1627 г. (Там же. № 18/1477. Л. 315 об.—316). После того как выбор братии был утвержден, И. 18 авг. 1627 г. выехал

из столицы и прибыл на Соловки, вероятно, поздней осенью того же года. Простившись с братией и вернув в казну игуменскую панагию, он поселился в своей келье, где провел остаток жизни в безмолвии. По возвращении в обитель он узнал о чудесном исцелении от слепоты оставшегося в Москве старца Даниила Псковитина. Об этом чуде «великих чудотворцев Сергия и Савватия» братии была прислана царская грамота, к-рой повелевалось служить молебны преподобным Сергию Радонежскому, Зосиме и Савватию Соловецким, освящать воду и раздавать ее богомольцам (ААЭ. Т. 3. С. 256. № 173; *Досифей (Немчинов)*. 1853. Ч. 3. Отд. 1. С. 118–120. № 35; Отд. 2. С. 215–217. № 13).

Келья И. находилась рядом со Святоозерскими воротами, возле юго-вост. угла алтарной части Успенского храма (в кон. XVIII в. на этом месте находились северные помещения просфорного корпуса; см.: *Буров*. История келейной застройки (в печ.)). В «Книге келий», составленной в нач. 40-х гг. XVII в. в Соловецком мон-ре, келья «бывшего игумена Иринарха» указана под № 28 «в порядке от озера» (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 455. Л. 84–84 об.). В келье находились Деисус в ките, образ Воскресения Христова и др. иконы, среди к-рых были складки «Савина письма» (работы соловецкого иконописца нач. XVI в. Саввы — см.: *Скопин*. 1989. С. 286, 291, 307; *Описи Соловецкого мон-ря XVI в.* СПб., 2003. С. 38). В б-ке И. имелись 4 книги «киевской печати»: Беседы свт. Иоанна Златоуста на 14 посланий ап. Павла (1623; РНБ. ОР. XXII.1.15) и 11а Деяния апостолов (1624), Толкование на Апокалипсис прп. Андрея Кесарийского (1625), «Книга правил» («Номоканон»). (Почти все названные книги исчезли, по-видимому, сгорели во время пожара на Соловках в 1923. Уцелело издание Бесед свт. Иоанна Златоуста на 14 посланий ап. Павла, поскольку книга была вывезена с Соловков в 1854.) Известны 2 принадлежавшие И. рукописи: Служебник (РНБ. Солов. № 1031/1140) и сборник Житий преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (РГБ. Ф. 651. Собр. Усова. № 13), который И. 27 сент. 1626 г. вложил в московскую Златоверхую Введенскую ц. (храм находился рядом с московским подворьем Соловецкого монастыря в Китай-городе). Рукопис-

ный «Богородичник» XV в. (РНБ. Колоб. № 137) И. «положил вместе с братней» в Воскресенскую ц. Умбской вол. в 1618 г.

И. был погребен у ц. во имя преподобных Зосимы и Савватия, рядом с основателями обители (здесь же находилась часовня прп. Германа). После кончины бывшего игумена его книги, иконы и келейные вещи были переданы в монастырскую казну (Архив СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 152. Л. 236 об.— 237), некоторые из них были выкуплены учениками преподобного (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 227. Л. 67, 49, 147; Д. 43. Л. 2 об.). В 1634–1637 гг. в келье И. жил келарь Иоасаф Сорочкий, затем Савва (Старков), бывший келарь *Макариева калязинского во имя Св. Троицы мон-ря*. Оба они перед своим возвращением на Соловки просили царя разрешить им поселиться в келье своего учителя, и такое разрешение было им дано. В нач. 60-х гг. XVII в. деревянная келья И. была разобрана, на ее месте сооружена каменная.

В описях Соловецкого мон-ря 1632–1668 гг. нет сообщений о постройке гробницы над могилой И. Первое упоминание о таком сооружении содержится, по-видимому, во вкладной книге Соловецкого мон-ря, в записи о вкладе ученика И. священноинока Вассиана Суздальца, сделанном между 1669 и 1676 гг., «на чюлан Иринарху» — небольшую пристройку к Зосимо-Савватиевской ц. (Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 152. Л. 334 об.— 335). Впосл. Вассиан был погребен в часовне И. (Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 145. Л. 173), там же находилось надгробие соловецкого архим. Илии (1645–1659; Там же. Л. 173). Можно предположить, что рядом с И. был похоронен и его ученик Иоасаф Сорочкий († 1637); с ним, вероятнее всего, связано «надгробие неизвестного» в углу часовни (*Буров В. А.* Белокаменные надгробия Соловецкого мон-ря XVI–XVII вв. // Рус. средневековое надгробие XIII–XVII вв.: Материалы к своду / Отв. ред., сост.: Л. А. Беляев. М., 2006. Вып. 1. С. 265–266).

Возможно, возведение часовни было связано с обретением мощей И., о к-ром сохранилось свидетельство протопопа Аввакума. Объясняя в «Книге толкований и нравовенный» изречение прор. Исая: «Вместо же праха взыдет мирсина» (Ис 55. 13), Аввакум пишет: «И ныне явился

новой святой — Илинарх в Соловецком монастыре... Зрите и разумеите: не прах ли был Илинарх-от, в земле лежал, кто его знал, земля ино земля, а ныне, яко мирсина, взошел, зело завонял (заблагоухал.— *О. П.*) во всю Русскую землю» (РИБ. 1927. Т. 39. Стб. 522–523). Обретение мощей И. было истолковано Аввакумом как свидетельство Божией помощи находившимся в осаде соловецким сельникам и как обличение «никопианских» властей. Мощи И., по общению Аввакума, были обретены через 7 лет после начала осады Соловецкого монастыря, т. е. в 1675 г., вероятно 29 марта, поскольку этот день указан как день памяти И. в иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. (РНБ. ОЛДП. F.110. Л. 35; Вяз. Q.87. Л. 97; Q.162. Л. 156 об.; Тит. № 94. Л. 152 об.; № 3117. Л. 133 об.; № 4765. Л. 161 об.; ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 140; см. также: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 50; *Маркелов*. Святые Др. Руси. № 252. С. 135). По-видимому, мощи И. вскоре были вновь погребены, поскольку известно, что в 1678 г. они почивали под спудом, над могилой И. существовала деревянная часовня-усыпальница, в к-рой стояла рака. В 1753 г. деревянная часовня И. была заменена каменной, вместе с ней была перестроена и часовня прп. Германа. Работы выполнялись по инициативе архим. Геннадия (Дроздовского) холмогорскими каменщиками М. Авксентьевым «с товарищи». В 1856–1859 гг., во время строительства Троицкого собора с 2 приделами, часовня И. была вновь перестроена и оказалась в подклете собора.

21 сент. 1925 г. мощи И. были вскрыты (см. *Вскрытие мощей*) комиссией, к-рой руководил зав. историко-археологическим отделом музея Соловецкого лагеря А. П. Иванов (в тот же день были вскрыты мощи прп. Германа, 22 сент.— мощи преподобных Зосимы и Савватия). В акте вскрытия указано, что под верхним слоем земли была найдена надгробная плита с надписью: «Здесь покоится тело преподобного Иринарха, Соловецкого чудотворца», под плитой находились мощи И. (*Иванов А. П.* Соловецкие мощи // Карело-Мурманский край. Л., 1927. № 4. С. 7–9). Составив акт о том, что «нетленных тел» не обнаружено, комиссия передала мощи в историко-археологический отдел музея, находившийся в Благовещенской ц.; там св.

останки И. были выставлены в застекленном деревянном ящике (*Иванов А. П.* Памятники Соловецкой древности до XVII в. // Мат-лы Соловецкого отд. Архангельского об-ва краеведения. Соловки, 1926. Вып. 1. С. 31). 19 янв. 1940 г., после закрытия Соловецкого лагеря, мощи Соловецких святых были увезены в Центральный антирелигиозный музей (ЦАМ) в Москве, в 1946 г., после закрытия ЦАМ, переданы в Гос. музей истории религии и атеизма в Ленинграде (ныне Гос. музей истории религии). Неизвестно, находились ли среди этих святынь мощи И.

Почитание И. началось сразу после его кончины. Уже в первые месяцы стали известны рассказы о явлении И. соловецкой братии. Преподобный явился иноку Виталию в 40-й день после кончины, после поминальной трапезы, со «светлым лицом», в епитрахили, с кадилом и обошел братию с каждением. Вскоре святой явился своему ученику священноиноку Вениамину (к-рый сопровождал И. в его последнем путешествии в Москву), чтобы утешить его и сообщить, что получил милость от Бога. Весной 1629 г. в мон-рь приплыли охотники за тюленями и рассказали о явлении И. охотникам, унесенным на льдине в Белое м. Преподобный благословил их крестом и указал игуменским посохом путь к берегу, при этом он назвал себя: «Аз емь Соловецкого монастыря игумен Иринарх».

Большую роль в прославлении И. сыграл прп. Елеазар Анзерский. С его именем связаны 3 рассказа о провидческом даре И. Со слов прп. Елеазара Илариона Суздальца записал предсказание И. об игуменстве в Соловецком мон-ре Макария. Др. рассказ был записан прп. Елеазаром и вошел в составленную им «Своеручную хартию... о бывших ему видениях и откровениях», где сообщается о том, что И. выбрал для церкви на Анзерском о-ве то место, к-рое прежде было указано знаменем в виде «огненного столпа» (Прп. Елеазар. 2001. С. 112). В 3-м рассказе, читающемся в Житии прп. Елеазара, сохранилось предание о прощании бывшего соловецкого игумена с анзерским строителем. Перед кончиной И. сообщил братии, что прп. Елеазар плывет к нему с Анзера, чтобы проститься, но им не суждено увидеться (Там же. С. 133–134).

Почитателем памяти И. был соловецкий игум. св. Маркелл (1640–1644). За год до вступления в должность настоятеля Соловецкого монастыря Маркелл во сне видел, как И., спустившись «по лестнице» с небес, позвал к себе игумена, недостойного этого сана, и, забрав у него посох, вручил его Маркеллу (видение описано в «Сказании о чудесах игумена Иринарха»). Возможно, Маркелл был постриженником И.: известно, что он принял монашество на Соловках в 20-х гг. XVII в. В 1643 г., накануне Пятидесятницы, на Соловецких о-вах наступили заморозки, продолжавшиеся 20 дней, из-за чего монахи не могли отправиться на промыслы и на службы на материк. Тогда же игум. Маркеллу стало известно, что об этом Божиим наказанием заранее известил братию И., который повелел труднику Ивану Емельянову, чтобы игумен и братия прошли крестным ходом вокруг монастыря и молили Бога о милости, иначе «ропуску ладьям» не будет до Ильина дня. После того как игумен с братией совершили это «и над гробом игумена Иринарха пеша понахиду», наступила оттепель. Вероятно, тогда же Маркелл благословил Илариона Суздальца записать рассказы о явлениях преподобного. Свидетельством почитания И. в Соловецком монастыре служит «Повесть о чудесном исцелении инока Исаяи в Анзерской пустыни», в к-рой рассказывается о событии, происшедшем в сент. 1667 г., во время «осадного сидения» соловецких монахов. В «Повести...» И. упоминается как святой, явившийся иноку Исаяи вместе с преподобными Зосимой, Савватием, Германом, Елеазаром и митр. св. Филиппом.

У новой братии, появившейся в обители после казни в янв. 1676 г. участников Соловецкого восстания, очевидно, имелись сомнения в святости И. Об этом свидетельствует рассказ иером. Иннокентия (соловецкий архимандрит в 1687–1688) о чуде, случившемся в 1678 г., когда он служил дьячком в ц. преподобных Зосимы и Савватия (чудо было записано Иннокентием в 1687). Придя однажды в часовню И. и пропев кондак преподобному, Иннокентий усомнился в святости нового чудотворца, но тотчас был укреплен знаменем — исхождением света от раки И. Это чудо получило в монастыре широкую известность (сообще-



Преподобные Иринарх Соловецкий и Елеазар Анзерский. Хромолитография. 1897 г. (ГИМ)

ние о нем содержится в книге «Сад спасения», созданной на Соловках в нач. XVIII в. — ГММК. Кн.-215; там же впервые упом. дар И. исцелять зубную боль: «...отец наш Иринарх кроткий, иже благодать от Бога приял зубную целити болезнь, и доньне, по своей блаженней кончине неперестанно целбы творя, чудодействует»).

В первые годы XVIII в. ученик архим. Иннокентия мон. Евфимий составил «Соловецкий патерик», в который среди прочего вошло «Сказание о чудесах игумена Иринарха» (РНБ. Соф. № 452. Л. 325–336). Несколько позже Евфимий собрал «книжицу», посвященную преподобным И. и Елеазару, включившую «Сказание о чудесах игумена Иринарха», «Историю вкратце о преподобном Елеазаре» и Канон единому преподобному из Общей Миннеи (ГИМ. Увар. № 886–4°. Л. 31–48). В нач. XVIII в. соловецкий архим. Фирс (Шарапов) заказал соловецкому книгописцу иером. Иосифу (Мясному) лицевую рукопись, посвященную преподобным Зосиме, Савватию и И. (ГИМ. Епарх. № 942–1°). В 1703 г. архим. Фирс вложил ее в соловецкую Зосимо-Савватиевскую ц., рядом с к-рой находилась часовня И., заветав хранить ее «в той церкви неисходно»; возможно, память И. праздновалась в Зосимо-Савватиевской ц. Как свидетельствуют записи в литийном синодике Соловецкого мон-ря, ко дню памяти И. (17 июля)

были приурочены и памяти неск. его учеников: священноинюка Вениамина Казанца, Иоасафа Сороцкого, игум. Илариона, священноинюка Вассиана Суздальца, старца Варсонофия Москвитина (ученика Иоасафа Сороцкого) (ГИМ. Епарх. № 951. Л. 209–210 об.). Согласно кормовым книгам Соловецкого монастыря, 17 июля по И. и его ученикам, «по Асафе Сороцком да по Веньямине попе», был установлен поминальный корм (РНБ. Солов. № 965/1075. Л. 277 об.; № 191/191. Л. 148 об.; Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 147. Л. 31 об.).

В кон. 20-х гг. XIX в. архим. Досифей (Немчинов) включил имя И. в «Верное и краткое исчисление преподобных отец Соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших» (РНБ. Сол. № 1195/1366). Следуя книге «Сад спасения», архим. Досифей упомянул о пророческом даре И., о чудотворениях на море и на суше, «наипаче — во обители своей живущим», о даре святого исцелять зубную боль и др. Архим. Досифей создал новую редакцию «Сказания о чудесах игумена Иринарха». В 1873 г. посвященный И. агиографический очерк вошел в Соловецкий патерик. В 1900 г. сщмч. *Никодим (Кононов)* внес имя И. в «Святцы соловецких святых» под 17 июля, заметив, что в рукописных святцах его память указывается под 29 марта, память его почитают в Соловецком мон-ре «то панихидами, то молебнами» и иконы его «в большом числе встречаются на севере». Он указал также, что мощи И. покоятся под спудом и, хотя сообщения об их освидетельствовании отсутствуют, они «издавна служат предметом почитательного поклонения» (*Никодим (Кононов)*). Верное и краткое исчисление. 1900. С. 96–97, 67–68). Подтверждением канонизации И. служит включение его имени как общецерковно чтимого святого под 17 июля в составленный архиеп. *Сергием (Спасским)* «Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903. С. 25).

Гимнография. По-видимому, в ранний период почитания И. служба ему совершалась по Общей Минне, в ней использовались составленные ему тропарь («Бодростию ума жизнь свою управляя...», глас 4) и кондак («Душевные страсти из корене исторгая...», глас 8)

(встречаются в списках кон. XVII — посл. четв. XVIII в.: РНБ. Соф. № 452. Л. 324; ГИМ. Увар. № 886-4°. Л. 31-34 об.; РНБ. Солов. № 408/428. Л. 248-248 об.; кондак И. впервые упом. в рассказе о свете, изшедшем от раки святого в 1678).

В нач. 20-х гг. XIX в., при архим. Макарии (1819-1825), была составлена служба И. со всеобщим бдением, с 2 канонами 8-го гласа (РНБ. Солов. № 962/1072. Л. 35-59). В рукописи служба является анонимной, но можно с уверенностью утверждать, что ее автором был архим. Макарий. Об этом свидетельствует, в частности, упоминание об исцелении преподобным архим. Макария от зубной боли (1-й тропарь 8-й песни 2-го канона), к-рое не встречается в др. источниках. Кроме того, атрибутировать службу архим. Макарию позволяет широко представленная в тексте тема монашеского подвига безмолвия, высоко ценимого Макарием. Макарий был прислан на Соловки из *Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря*, где нек-рое время жил в пустыни; став архимандритом Соловецкой обители, Макарий стремился к молитвенному уединению и с этой целью построил для себя пустынь недалеко от мон-ря (носящую его имя). В связи с прославлением пустынножительства в данной службе получили развитие 4 связанные между собой темы: безмолвной молитвы, духовной дружбы И. и прп. Елеазара, покровительства И. соловецким пустынножителям (Андрею, Дамиану «и сущим с ними»), уподобления Соловецких о-вов Афону. Вопреки тому, что сообщается об И. в Житии прп. Диодора Юрьегорского и в «Повести о преподобном отце нашем Дамиане», И. представлен в службе «насадителем отшельничества и собеседником пустынножителей».

Оба канона службы имеют акростиhi; акростиhi 1-го канона: «Пение приносимое не отриши, отче», акростиhi 2-го канона: «На славу Господню потек, святыче». Чудотворения И. описаны в тропарях канонов, связанных общей сюжетной линией. Составитель канонов искусно переложил «Сказание о чудесах игумена Иринеарха» в гимнографическую форму, добавив чудо об исцелении архим. Макария и священноинока Маманта от зубной боли. При создании службы И. автор обращался к службам преподобным Сергию Радонежскому, Никону Радонежскому, Александру Свирскому или Афанасию Афонскому, Саватию Соловецкому. Новый тропарь И. («Любве ради Христовы суету мира отверг...», глас 8) был создан на материале 2 стихир прп. Сергию.

Служба, составленная архим. Макарием, несомненно, использовалась в Соловецком мон-ре, о чем свидетельствует включение ее в один сборник со службой прп. Герману (РНБ. Солов. № 962/1072).

Однако, как указывал сщмч. Никодим (Кононов), в нач. XX в. данная служба не была признана «соответствующей для напечатания» и празднование И. было рекомендовано «править по Общей Минее» (Никодим (Кононов). Верное и краткое исчисление... С. 96). По-видимому, иером. Никодим (Кононов) был автором новой службы И. (с канонем «Отверзи, Господи, уста моя...», глас 8) (Служба преподобному отцу нашему Иринеарху игумену, Соловецкому чудотворцу. СПб., 1910; Минее (МП). Июль. Ч. 2. С. 264-276). Для нее были написаны тропарь («Постническое по Бозе житие...», глас 4) и кондак («Чистотою душевною Божественныя благодати дары стяжав...», глас 8). Стихиры и канон этой службы носят общий характер и могут быть отнесены к любому преподобному. Упоминания о чудесах И. представлены гл. обр. в каноне. Основной темой службы является прославление И. как «начальника монахов» (игумена); др. важной темой является восхваление «святой двоицы» — И. и прп. Елеазара Анзерского. Одним из образов при создании службы послужил текст службы прп. Стефану Махрицкому (14 июля). Агиографическими источниками стали «Сказание о чудесах игумена Иринеарха» и Житие прп. Елеазара. Характерной особенностью данной службы И. является то, что ее создатель опирался исключительно на письменные источники, игнорируя устное предание, в частности, соловецкую традицию почитания И. как целителя.

Известны 2 молитвы И. Более ранняя была составлена в XVII в. («О всеблаженне и освященне отче наш Иринеархе, досточудне угодниче Христов...» — РНБ. Соф. № 452. Л. 324-324 об.; ГИМ. Увар. № 886-4°. Л. 34 об. — 35; РНБ. Солов. № 408/428. Л. 112 об. — 114 об.; Колоб. № 576. Л. 287-288). В ней наряду с др. прошениями содержится просьба к И. о даровании исцеления «в недужех содержимым... паче же в болезни зубней». Более поздняя молитва («О преподобне отче Иринеархе, угодниче Божий и молитвенниче...»), по-видимому, была составлена в нач. XX в. иером. Никодимом (Кононовым) по образцу молитвы прп. Стефану Махрицкому (Молитвы Господу Богу, Пресвятой Богородице и святым угодникам Божиим, чтовые на молебнах и иных последованиях. Пг., 1915; Минее (МП). Июль. Ч. 2. С. 277, др. издания).

Арх.: Арх. СПбИИ РАН. Колл. 2. Д. 152. Л. 236 об. — 237 [Вкладная книга Соловецкого мон-ря XVII в.]; РНБ. О.1.304. Л. 130-157 об.; Соф. № 452. Л. 325-336; ГИМ. Увар. № 886-4°. Л. 36-45 об.; Епарх. № 942-1°. Л. 242-253а; ГА Тверской обл. Ф. 1409. № 560. Л. 64-75 об. [«Сказание о чудесах игумена Иринеарха»]; РНБ. Солов. № 238/238 [Житие И.].

Ист.: ААЭ. Т. 3. С. 88-89, 145-146, 167, 193; Досифей (Немчинов), архим. Летописец Со-

ловецкий на четыре столетия от основания мон-ря до наст. времени, т. е. с 1429 по 1847 гг. М., 1847¹; он же. Геогр., ист. и стат. описание ставропигиального первокл. Соловецкого мон-ря. М., 1853². Ч. 1. С. 121-126; Ч. 2. С. 22-23; Ч. 3. С. 92-114; Никодим (Кононов), иером. Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, преподобных отец Соловецких. СПб., 1900. С. 17. 135-142 [описание 10 чудес И. по ркп. РНБ. Солов. № 238/238]; РИБ. 1927. Т. 39. Стб. 522-523; Прп. Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита / Подгот. текста: С. К. Севастьянова. СПб., 2001. С. 26-28, 110-111, 133-134, 159-173; Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о Соловецких пустынножителях // КЦДР: Соловецкий мон-рь. СПб., 2001. С. 497-502; Буров В. А., Охотина-Линд Н. А. Три произведения кон. XVI — нач. XVII в. о Соловецком мон-ре // Там же: Книжники и рукописи Соловецкого мон-ря. СПб., 2004. С. 161-166 [«Написание о соловецкой обители» в ред. 1618 г.]; Панченко О. В. Соловецкий книжник Иларион, создатель «Сказания о чудесах игумена Иринеарха» // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 546-582 [«Сказание о чудесах игумена И.» по ркп. РНБ. О.1.304]; он же. «Сказание о чудесах игумена Иринеарха» и его Житие // Соловецкое море: Ист.-лит. альманах. Вып. 12 (в печ.); он же. «Тишайший пастырь наш...»: Служба прп. Иринеарху, написанная архим. Макарием (1819-1825 гг.) // Там же. Вып. 13 (в печ.).

Лит.: ПРИ. Ч. 2. С. 398-400, 415, 433; Ключевский. Древнерусские жития. С. 325-326; Яхонтов И. А. Жития святых севернорус. подвижников Поморского края как ист. источник. Каз., 1881. С. 182-183; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 225; Описание о российских святых. С. 172; Дмитрий (Самбикин). Месяцеслов. Июль. С. 206-207; Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 216; Савич А. А. Соловецкая вотчина XV-XVII вв. Пермь, 1927. С. 73-74, 77-78, 115, 124, 127; Белов М. И. Севернорус. жития святых как источник по истории древнего поморского мореплавания // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 237-239; Фруменков Г. Г. Соловецкий мон-рь и оборона Беломорья. Архангельск, 1975; Савицкая О. Д. Архитектура Соловецкого мон-ря // Архитектурно-худож. памятники Соловецких о-вов / Ред.: Д. С. Лихачев. М., 1980. С. 79-80, 103-106; Скопин В. В., Щенникова Л. А. Архитектурно-худож. ансамбль Соловецкого мон-ря. М., 1982. С. 47-48, 66, 51; Полякова О. А. О двух соловецких иконах в собр. Гос. музея-заповедника «Коломенское» // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 280-284; Скопин В. В. Иконописцы на Соловках в XVI — сер. XVIII в. // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 285-309; Казан М. Д., Севастьянова С. К. Иларион // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 37-40; Мельник А. Г. Ансамбль Соловецкого мон-ря в XV-XVII вв.: История, архитектура, оформление храмовых интерьеров. Ярославль, 2000. С. 90-93, 119-121; Никодим (Кононов), еп. Архангельский патерик. М., 2000³. С. 39-48; Дмитриева Р. П. О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море: (XV-XVII вв.). // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 655; Панченко О. В. Соловецкий сборник повестей о чудесах и знаменаниях 1662-1663 гг. // КЦДР: Соловецкий мон-рь. СПб., 2001. С. 444-464; он же. Книгохранитель и уставщик черный дьякон Иеремия: (Из истории соловецкой книжности XVII в.) // Там же: Книжники и рукописи Соловецкого

мон-ря. 2004. С. 336–370; *он же*. Книжники Соловецкого мон-ря XVII в. Ст. 1: 1620-е — нач. 1640-х гг. // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 715–720; *он же*. Первоначальная редакция «Повести о преподобном Германе Соловецком» // Рус. агнография: Исслед., публ., полемика. Вып. 3. (в печ.); *он же*. Прип. игум. Иринарх (1613–1626): Агиологич. очерк // Соловецкое море: Ист.-лит. Альманах. Вып. 11 (в печ.); *Севастьянова С. К., Чумичева О. В.* Повесть о чудесном исцелении инока Исайи в Анзерской пуст.: На пересечении традиций // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 684–694; «Во отце океана моря...»: Путев. по Соловецкой обители и ее скитам / Автор-сост.: М. В. Осипенко. Соловки, 2005. С. 331–335; *Чумичева О. В.* Соловецкое восстание 1667–1676 гг. М., 2009². С. 169–170; *Буров В. А.* История келейной застройки Соловецкого мон-ря XV–XIX вв. (в печ.); *Лаушкин А. В.* Морские чудеса прип. Иринарха Соловецкого (XVII в.) // Сб. докл. Междунар. науч. конф. «Духовное и историко-культурное наследие Соловецкого мон-ря: XV–XX вв.». Архангельск, 13–18 сент. 2010 г. (в печ.).

О. В. Панченко

Иконография. В Житии И. описан внешний облик святого, каким он являлся разным людям в видениях. Так, на 40-й день после преставления преподобный явился соловецкому иноку Виталию: «Вижду любимаго ми отца игумена Иринарха лицом светла, оболченна в епитрахиль, кадило в руке» (*Никодим (Копонов)*, 1900. С. 136). В 1629 г., спасая «от потопления промышленников», И. привиделся во сне одному из них: «Некий старец, браду имеяй доволну и сединами украшену, во священническом подобии, в десной своей руке крест держит...» (Там же. С. 137). Святой неоднократно помогал терпящим бедствие на Белом м., указывая путь к спасению. При этом в описании чудес обязательным атрибутом святого является указующий посох.

Об облике И. в текстах иконописных подлинников XVIII–XIX вв. под 29 марта сообщается: «Сед, брада Кириллы Белозерскаго, в клобуке, ризы преподобническа» (30-е гг. XIX в., ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 140; аналогичные описания см.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 50; *Никодим (Копонов)*, 1900. С. 66; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 84; предположительно — РНБ. Собр. СПбДА. А.П.54. Л. 23 об.). Иконография И., сформировавшаяся на Соловках, не имеет устойчивых признаков: он изображается как в куколке или клобуке, так и с непокрытой головой, в схиме или епитрахили, старцем или почти средовеком.

В Описи Соловецкого мон-ря нач. XX в. зафиксировано неск. икон И. в соборе и ризнице: «Иринарха Соловецкого, длиною 9,5 вершков», «Иринарха Соловецкого и Елеазара Анзерского, длиною 7 вершков» (ГААО. Ф. 878. Оп. 1. Д. 41. Л. 879 об., 881 об., 883–884). В иконостасе придела Рождества Богородицы монастырской Успенской ц. в местном

ряду находился образ «Коронования Пресвятой Богородицы и преподобных Зосимы, Савватия, Германа и Иринарха Соловецких, длиною 26, шириною 16 вершков». Образ И. стоял у мощей преподобных Зосимы и Савватия Соловецких в Троицком соборе обители. На о-ве Анзер в иконостасе часовни во имя прип. Елеазара Анзерского имелся образ 3 святых: «святителя Филиппа и преподобных Елеазара и Иринарха» (Там же. Д. 40. Л. 126, 151, 437–438). На стене ц. Распятия Господня на горе Голгофе висела икона Соловецких чудотворцев — «преподобные Зосима, Савватий, Герман, Иринарх, Елеазар и Иисус Голгофский» (Там же. Л. 455 об.).

Под Троицким собором Соловецкого мон-ря с юго-зап. стороны находилась каменная часовня И.: «Входная дверь с западной стороны деревянная крашеная... над нею снаружи икона преподобного Иринарха, длиною 7 вершков, в раме деревянной под стеклом». В часовне был установлен «иконостас столярной работы» с образом «преподобного Иринарха Соловецкого, длиною 28, шириною 15½ вершков», а также «рака преподобного Иринарха, над его мощами... деревянная, столярной работы, вышиною 17, длиною 45, шириною 18½ вершков; с трех сторон обложена парчю, по голубой земле красные букеты с золотыми травами аплике, крест гасовый аплике... Сверх ее во всю раку икона преподобного Иринарха». В нач. XX в. на это место была поставлена «новая металлическая посеребряная» рака (Там же. Д. 41. Л. 235, 237). В настоящее время рака И. хранится в собрании СГИАПМЗ (Соловецкий правосл. церк. календарь. 1998. С. 91).

Среди прославленных Соловецких святых И. написан в правой части композиции на иконе «Святые и преподобные отцы, почивающие в Соловецкой обители», происходящей из Соловецкого мон-ря (1874, ГМЗК; см.: *Полякова О. А.* Архитектура России в ее иконе: Города, монастыри и церкви в иконописи XVI–XIX вв. из собр. Музея-заповедника «Коломенское». М., 2006. С. 194–199, 249. Кат. 39). Образ И. встречается на иконах, продававшихся паломникам в Соловецком мон-ре во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Такие иконы писали по заказу обители преимущественно на небольших кипарисовых досках в иконописных мастерских в селах Владимирской губ. На них представлены преподобные Зосима, Савватий, Герман, Елеазар Анзерский, И., свт. Филипп, митр. Московский, напр. на 2 иконах «Соловецкие чудотворцы в молении образу Божией Матери Знамение» (ГРМ, СГИАПМЗ). Как правило, И. изображен с седой окладистой бородой, в клобуке, одет в черную мантию.

В композиции «Собор русских святых» погрудное изображение И. в чер-



Прип. Иринарх Соловецкий.
Миниатюра из рукописи «Сад спасения»,
1709–1711 гг. (ГММК)

ном клобуке (или без него), с округлой бородой средней длины имеется на нескольких аналогичных по иконографии выговских иконах. Святой написан в 5-м ряду левой группы, между преподобными Паисием Галичским и Саввой Сторожевским, на иконе кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК; на нимбе надпись: «прип(д) Иринархъ Соловецкiн»); на иконах 1814 г. мастера Петра Тимофеева из собрания ЦАМ СПбДА и XIX в. из дер. М. Горка Виноградовского р-на Архан-



Прип. Иринарх Соловецкий.
Фрагмент иконы «Собор русских святых».
Кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК)

гельской обл. (ГРМ; см.: *Образы и символы старой веры: Памятники старобр. культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 72–73, 82–85. Кат. 62, 70; прорись — Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 452–453; на иконе 1-й пол. XIX в.*

из дер. Чаженга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ — *Icones russes: Les saint / Fondation P. Gianadda. Martigny (Suisse); Lausanne, 2000. P. 142–143. Cat. 52*). Икона этого извода 1-й пол. XIX в. из старообрядческой молельной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР) отличается по иконографии: И. представлен в правой группе преподобных во 2-м ряду 2-м от центра, в куколе (надпись: «п. **Иринархъ Соло.**»).

В книжной миниатюре образ И. известен в лицевой рукописи «Сад спасения» 1709–1711 гг. (ГММК; опубл.: Соловецкий правосл. церк. календарь. 2002. Обл.). И. изображен в деисусном предстании, руки подняты в молитвенном жесте; облачен в коричневую мантию, на плечах — зеленый куколь.

Среди основателей и подвижников Соловецкой обители образ И. (в схеме, голова покрыта куколем, руки в молении) помещен на неких гравюрах и литографиях XIX — нач. XX в. с видами монастыря, как правило, слева на облаках, рядом с фигурами свт. Филиппа Московского и прип. Елеазара Анзерского (*Ровинский Д. А. Виды Соловецкого монастыря, отпечатанные с древних досок, хранящихся в тамошней ризнице. СПб., 1884. № 32, 42*). К ним относится, напр.: офорт 1827 г. работы А. М. Шелковникова (СГИАИМЗ, см.: *Наследие Соловецкого мон-ря. 2006. С. 95. Кат. 132; лист с раскраской из собр. А. П. Бахрушина, ГИМ; см.: Тысяча лет рус. паломничества: Кат. выст. / ГИМ; Паломнический центр МП. М., 2009. С. 268. Кат. 778; лист 1827 г., награвированный в Москве «под смотром» И. Колышкина (экземпляр в ЦАК МДА); гравюра 50-х гг. XIX в. А. Г. Афанасьева по натурному рисунку мон. Александра (Заливского) (*Ровинский. Словарь гравиров. Стб. 27*). На хромофотографиях 1892 г. соловецкой мастерской и нач. XX в. московской мастерской И. А. Морозова (обе в собрании АМИИ) фигура коленопреклоненного И. расположена крайней справа, его голова не покрыта.*

Нередко И. изображался с прип. Елеазаром Анзерским на иконах и в печатной графике. Хромофотография «Преподобные Иринарх Соловецкий и Елеазар Анзерский» мастерской А. И. Траншелья является дополнением к Соловецкому патерику (Соловецкий патерик. СПб., 1873. Вкл.). Святые представлены в рост, вплодборота к центру, в молении Св. Троице, между ними — строения Анзерского Троицкого скита, И. одет в бордовый подризник, фелонь и зеленоватожелтую епитрахиль с желтыми крестами, в правой руке черный посох, борода окладистая, седая.

На Соловках было собственное литографское производство, популярностью у богомольцев пользовался лист «Святые и преподобные отцы в Соловецкой

обители» (1889, АМИИ). На нем изображены 6 наиболее почитаемых святых Соловецкого патерики, предстоящих на облаках образу Преображения Господня, внизу — панорама мон-ря со стороны бухты Благополучия. И. показан крайним справа за прип. Германом, в куколе и в епитрахили, руки с четками сложены на груди; надпись: «**Пр Иринархъ**». Подобный эстамп был отпечатан в 1881 г. в литографии ТСЛ (РГБ).

Во 2-й пол. XIX в. образ И. появился в монументальной живописи, в частности на сев. стене в интерьере надвратной Благовещенской ц. Соловецкого мон-ря, вблизи иконостаса. Святой написан в рост, прямолично, рядом с преподобными Трифоном Печенским, Елеазаром Анзерским и Германом Соловецким (стенопись выполнена в технике масляной живописи). В группе подвижников XVII в. седобородым старцем с открытой куколем головой И. изображен в росписи галереи рус. святых, ведущей в пещерную ц. прип. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись в академической манере кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиакон Пансия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в. и окт. 2010).

В иконописи XX в. образ И. (с небольшой бородой с проседью, в куколе) представлен в группе Соловецких чудотворцев на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. *Иулиани (Соколовой)* 1934 г. (келейный образ свт. Афанасия (Сахарова)), нач. 50-х гг. XX в., кон. 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239*) и на их совр. повторениях (в храме Христа Спасителя, в московской ц. свт. Николая Чудотворца в Клёвниках и др.). Новая единоличная икона И. в традиц. иконописной стилистике была создана для возрожденного Соловецкого мон-ря в кон. 90-х гг. XX в. (хранится в ризнице обители). На ней преподобный написан по пояс, фронтально, в мантии и схеме, куколь на плечах, в надписи именуется «игуменом Соловецким». У И. седые волосы и округлая борода средней длины, правой рукой именовсловно благословляет, в левой держит игуменский жезл. Образ преподобного включен также в состав композиции «Собор Соловецких чудотворцев», напр., на иконе (ок. 2005) в ц. вмч. Георгия Победоносца в Ендове (подворье Соловецкого мон-ря в Москве) И. возглавляет 2-й ряд правой группы святых, на его голове схимнический куколь.

Лит.: *Никодим (Копонов), иером.* Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, преподобных отцов Соловецких, в посте и добродетельных подвигов просиявших, к-рые известны по описаниям, и ист. сведения о церк. их почитании: Агиологические очерки. СПб., 1900; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 452–453; Т. 2. С. 134–135; *Наследие Соловецкого*

мон-ря в музеях Архангельской обл.: Кат. / Сост.: Т. М. Кольцова. М., 2006. С. 95–97, 99–100, 104. Кат. 132, 135, 140, 141, 155.

Т. М. Кольцова

ИРИНАРХ, мч. Иерусалимский (пам. визант. 21 окт.) — см. в ст. *Иерусалимские мученики*.

ИРИНАРХ (в крещении Иоаким; 1806–1869, Киев), архим., иконописец. Происходил «из простых мешчан Орловской губернии» (*Лебединцев. 1878. № 8. С. 391*). В послужных списках монашествующих Белобережской пуст. (1831–1832; дополнялись в 30-х гг. XIX в. — *М. А. К.*) упоминается как «казак из великороссов» из Черниговской губ. (ГАБО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 33). В 1835–1841 гг. поновлял иконы и иконостасы, выполнял стенопись в храмах и мон-рях Орла, Брянска и Брянского у. Орловской губ. В 1836 г. принял постриг в Белобережской Иоанно-Предтеченской брянской пуст., в 1838 г. рукоположен во диакона. В 1836 г. в храмах Белобережской пуст. поновлял иконы, иконостасы, делал стенописи. В 1837 г. по разрешению Орловской духовной консистории «безвозмездно и собственным коштом» восстанавливал алтарные иконы и иконы местного ряда в иконостасе Успенского собора Свенского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря близ Брянска (всего 306 икон кроме чудотворной Свенской-Печерской иконы Божией Матери (не сохр.); см.: Рапорты и отношения казначая Свенского монастыря Смарагда еп. Орловскому и Севскому Никодиму и игум. Венедикту (1839) — РГАДА. Ф. 1200. Д. 1824). Сохранился документ, зафиксировавший перечень красок и других материалов, закупленных для И. (Церковные постройки и починки Белобережской пуст. (1831–1837) // ГАБО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 56. Л. 4). В 1837 г. в Орле состоялась 1-я встреча И. с митр. Филаретом (Амфитеатровым), определившая его дальнейший путь. Митрополиту понравилась обновленная в 1835–1836 гг. настенная живопись 1803 г. (не сохр.) Казанского придела орловского Никитско-Ахтырского собора, которую иконописец выполнил со старшим братом, видимо, обучавшим его живописи. Митр. Филарет пригласил И. в Киев, но тот не мог оставить начатые под руководством брата живописные работы в Орле; вплоть до переезда в Киев И. поддерживал переписку с митрополитом

(Шиденко В. А. Живописная школа Киево-Печерской лавры // *Он же. Вибрані праці з історії Києво-Печерської лаври*. К., 2008. С. 8).

В Киев И. приехал в 1840 г., был зачислен в братию Киево-Печерской лавры и назначен начальником лаврской иконописной мастерской. Тогда же он был рукоположен во иерея. В том же году И. с учениками приступил к поновлению живописи Успенского собора (70-е гг. XVIII в.), работа продолжалась с сер. июля 1840 по 1 окт. 1842 г. (*Лебединцев*. 1888. С. 35–36). Невзирая на недовольство имп. Николая I поновленной живописью Успенского собора, в дек. 1843 г. И. были высказаны признательность митр. Филарета и благодарность «всей лавры». Однако И. был отстранен от работ, поскольку комиссия нашла, что «новая живопись не имеет характера превосходной греческой живописи, ибо она светла и ярка... в ней видна смесь древней иконописной живописи с манерой нынешней, что, вероятно, произошло от верного соблюдения прежних рисунков при отделке их рукой художника, принадлежащего новой церковно-живописной школе» (Там же. С. 36–38). Роспись была исправлена по эскизу акад. Ф. Г. Солнцева в соответствии с представлением о визант. стиле, характерным для XIX в.

По заказу митр. Филарета после 1842 г. И. с учениками выполнил маслом на металлических пластинах иконы святых, почивающих в Ближних и Дальних пещерах Киево-Печерской лавры; иконы поместили над раками. В воспоминаниях И. В. Гудовского, ученика И., большая часть икон датируется нач. 40-х гг. XIX в.; позднее иконы поновлялись (возможно, неск. мастерами). Пытаясь охарактеризовать особенности икон Киево-Печерских святых, выполненных масляными красками «в мягких тонах, нежными ласкировками», Н. С. Лесков в соч. «Мелочи архиерейской жизни» ввел понятие «иконопортрет». Художественное решение И. не отличалось разнообразием: светлые линии контуров нимбов, высветления на челах, висках и дланях, темные клобуки, мелкие камешки четок, мерцающие кресты, строгая, без изящества надпись имени святого. И. наделял святых лишь теми атрибутами, к-рые были их спутниками в молитвенном делании. Лесков в свойственной ему ироничной манере отмечал, что И. «имел



*Прп. Нестор летописец.
Икона. 40-е гг. XIX в. Мастерская
Киево-Печерской лавры
(Ближние пещеры
Киево-Печерской лавры)*

удивительное несчастье писать всех на одно лицо», качество, не удовлетворявшее мн. «заезжих знатоков». Тем не менее композиции икон Киево-Печерских подвижников, в которых нет ни одной лишней детали, создают в целом монументальный образ монашества. Во 2-й пол. XIX в. произведения, подобные «иконопортретам» И., рассматривались современниками как свидетельство угасания, т. е. вторичности, иконописной традиции, и как отдельное явление в период обособления «высокого стиля» от непрофессиональной живописи, за которой утвердилось устойчивое название — «монастырские письма». Внешняя манера этих произведений соответствовала академическим приемам, а внутреннее содержание было молитвенным, созерцательным, сближающим их с правосл. иконой. Многие из сохранившихся работ И. являются репликами гравюр из авторитетного в среде иконописцев-монахов XVIII–XIX вв. печатного Киево-Печерского патерика и из др. лаврских изданий (напр., портрет прп. Нестора за работой точно повторяет гравюру Александра Тарасевича из «Службы преподобным отцам печерским». К., 1702).

В Голосеевской пуст., где находилась летняя дача митр. Филарета, к 1846 г. было завершено строительство ц. Покрова Пресв. Богородицы. Иконописные работы в храме были

распределены между И. и Солнцевым. И. совместно с учениками написал иконы для иконостасов 3 приделов храма (Покрова Пресв. Богородицы, Трех святителей и вмч. Иоанна Сочавского); Солнцев — алтарные иконы и живописные полотна на религ. сюжеты. Иконостас, выполненный в классическом стиле, был 2-ярусный, боковые приделы с центральной частью соединялись открытыми аркадами. Во всех 3 иконостасах над царскими вратами располагался Нерукотворный образ Спасителя. В центральном иконостасе справа от царских врат (за иконой Покрова Пресв. Богородицы) размещался образ св. Филарета Милостивого в рост (покровителя митр. Филарета), слева (за местной иконой Богоматери) — образ прп. Феодора Сикеота (покровителя митр. Филарета в миру). Изображения на диаконских дверях отличались от традиционных: на них были представлены праведные Иоаким (покровитель И. в миру) и Анна (тезоименитая святая благодетельницы пустыни кнг. А. А. Орловой-Чесменской), свт. Парфений Лампсакийский (покровитель прп. Парфения Киевского). Иконы двенадцатых праздников в 3 иконостасах имели



*Зверение ап. Фомы.
Икона. 60-е гг. XIX в.
Иконописец иером. Иринарх (?)
(НКПИКЗ)*

овальную форму; в центральном приделе располагались по обе стороны иконы Господа Вседержителя. И. и художники его мастерской выполнили живописные композиции на евангельские сюжеты на стенах Покровского храма. Некоторые из по-

лотен были перенесены в новую ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1864–1866) на гостином дворе лавры, а затем переданы в фонды НКПИКЗ. Работой И. является, вероятно, икона-картина «Уверение Фомы» из Голосеевской пуст. (НКПИКЗ). Художественная манера автора вполне соответствует словесному отзыву комиссии о поновленной живописи И. в Успенском соборе лавры. В НКПИКЗ имеется ряд подобных картин в академическом стиле, писанных маслом на холсте, авторство которых можно предположительно отнести к И. и живописцам его мастерской («Жены-мироносицы у Гроба Господня», «Исцеление расслабленного», «Благословение детей»; см.: *Лопухина*. 1999).

В 1849 г. И. был привлечен к работе Комитета для возобновления собора Св. Софии в Киеве. В документах 1849–1853 гг., а также в памятной надписи 1851 г. на арке Софийского собора (не сохр.) И. назван «соборным старцем Лавры» (*Лебединцев*. 1878. № 8. С. 386, 391; № 12. С. 508, 519, 520; С. 524 — Акт об окончательном возобновлении Киево-Софийского кафедрального собора (№ 3153 от 19 окт. 1853 г.)), т. е. он был членом Духовного собора Киево-Печерской лавры.

В 1850–1851 гг., придя на место М. С. Пешехонова по положительной рекомендации Солнцева, И. с учениками переписал ок. трети фресок собора. И. выполнил росписи в центральной части храма. В 1850 г. имп. Николай I одобрил работу И. Однако не обошлось без курьезов. Так, на фреске, изображающей вел. кн. Ярослава Мудрого с детьми, была надпись по-гречески: «Вера, Надежда, Любовь, София», каждая из фигур представлена в длинных одеждах и со свечой в руке. В 1844 г. Пешехонов и епархиальный архит. П. И. Спарро ошиблись в определении композиции и зафиксировали ее в реестре фресок, требующих реставрации, к-рым руководствовался И. Ошибку в 1863 г. отметил акад. И. И. Срезневский, указав на княжеские муж. одеяния представленных персонажей и ктиторский характер изображения (*Лебединцев*. 1878. № 8. С. 395–396; *Высоцкий С. А.* Ктиторская фреска Ярослава Мудрого в Киевской Софии // ДРИ. М., 1988. [Вып.:] Художественная культура Х — 1-й пол. XIII в. С. 133). Под на-

блюдением И. производились работы (проект Солнцева) по понижению центрального иконостаса (1697) для открытого просмотра алтарных мозаик (40-е гг. XI в.). В кон. 1852 г. И., уволенного по состоянию здоровья, сменил его ближайший помощник сваяц. И. Р. Желтоножский, к-рый с 40 учениками выполнил поновление фресок в лестничных башнях, а также строительные и иконостасные работы (*Лебединцев*. 1878. № 8. С. 392).

С 1851 г. И. с художниками мастерской расписывал стены нижней домовой ц. св. Иоанна Многострадального митрополичьего дома на подворье собора Св. Софии в Голосеевской пуст. и там же завершил сооружение водосточных труб и желобов. И. продолжал руководить строительными и иконописными работами, росписью стен в соборе Михайловского Златоверхого мон-ря, перекрытием и золочением куполов и т. д.

Выполнял небольшие иконы святых на заказ. В частном собрании в Москве находится икона «Равноап. кнг. Ольга» (дерево, масло) с дарственной надписью: «От Иринарха из Киева».

Иконописной мастерской лавры И. руководил в 1840–1852 гг. По свидетельству Лескова, он был «отличный школьмейстер». Однако в этот период большинство лаврских иконописцев являлись вольнонаемными художниками (Там же. С. 398), поведением которых был недоволен духовный собор. В 1852 г. лаврское священноначалие решило уволить наемных художников и создать иконописную мастерскую, состоящую только из лаврской братии. Начальником новой иконописной мастерской по рекомендации И. был назначен послушник Петр Львов, выпускник АХ.

В 1852 г. И. возглавил Больничный Троицкий мон-рь при Киево-Печерской лавре. После кончины своего покровителя митр. Филарета (21 дек. 1857) И. в 1858 г. был назначен игуменом заштатного Медведовского Николаевского мон-ря Чигиринского у., оставался в нем до 1867 г. (*Павлуцкий*. 1905. С. 40). При монастыре он основал живописную школу: «...школа, полезная для всей окрестности, а затем и для епархии... поддерживается попечительностью преемников достопамятного игумена» (Памяти архим. Иринарха // Киевские Ев. 1879). И. расписал одну

из 2 деревянных церквей обители (Никольскую?), перестроив ее западную часть и соединив пристройки ризницы и казнохранилища с основным объемом храма (Там же). В 1863–1865 гг. вместе с учениками школы по обету написал 37 икон для ц. праведных Исаакима и Анны в с. Талдыки Черкасского у.

В 1867–1869 гг. И. был архимандритом киевского Выдубицкого Михайловского мон-ря (время возведения в сан неизв.). И. успешно завершил переговоры с руководством железной дороги в период строительства моста через Днепр весной 1868 г., позволившие сохранить красоту монастырского острова близ Выдубичей с зелеными лугами, рыбными ловлями и местом выращивания ивовой лозы для кустарных промыслов (*Кальницкий М. Б.* Протока, ставшая озером — <http://mik-kiev.livejournal.com/26246.html?thread=394118> [Электр. ресурс]).

В историю И. вошел также как иконописец-бессребреник. В Свенском мон-ре «безвозмездно и собственным коштом» поновлял иконы и стенопись, в Киеве выделялись средства только на материалы. И. жертвовал большие суммы на восстановление Софийского собора (о чем в 1851 была сделана памятная надпись (не сохр.) вязью на средней арке, примыкающей к главному куполу) и брался производить работы, как отмечал Лебединцев, «из благого усердия, не требуя определенной платы, а хозяйственным образом и со значительным сбережением церковной суммы (для сравнения, из соборной кружки поступило — 98 р. 54 к., вклад Иринарха — 524 р. 47 к.)» (*Лебединцев*. 1878. № 12. С. 508, 520). Ист.: РГАДА. Ф. 1200. Д. 1824. Рапорты и отношения казначея Свенского мон-ря Смарагда еп. Орловского и Свенскому Никодиму и игум. Венедикту. 1839 г.; ЦГИАК. Ф. 128. Оп. 2 (мон.). Д. 536; Оп. 1 (общемон.). Д. 721; 723; 944. Лит.: *Лебединцев П. Г.*, *прот.* Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 гг. // ТКДА. 1878. № 8. С. 366–403; № 12. С. 495–526; *он же.* Возобновление стенописи в Великой ц. Киево-Печерской лавры в 1840–1843 гг. // ЧИОНЛ. 1888. Кн. 2. Отд. 1. С. 34–42; *Павлуцкий Г. Г.* Медведовский Николаевский мон-рь Чигиринского уезда // *Он же.* Деревянные и каменные храмы. К., 1905. С. 37–41. (Древности Украины; 1); *Вздорнов Г. В.* История открытия и изучения рус. средневеков. живописи. XIX в. М., 1986. С. 28–35; *Лесков Н. С.* Мелочи архиерейской жизни // *Собр. соч.*: В 12 т. М., 1989. Т. 6. С. 237–239; *Злотникова И. В.* Страницы истории иконописания на Брянщине кон. XVIII — нач. XX вв. // *Религия, умонастроения, идеология в истории.* Межвуз. сб. науч. тр. Брянск, 1996.

С. 100–106; *Комова М. А.* Иером. Иринарх — орловский иконописец // Сб. Орловского церковного ист.-археол. об-ва. Орел, 1999. Вып. 1(4). С. 91–99; *она же.* Орловский иером. Иринарх — изограф Киевского митр. Филарета // Орловские ЕВ. 2000. № 12(35). С. 39–40; *она же.* Иконописец-праведник глазами Н. С. Лескова: (На примере жизни иером. Иринарха и Никиты Рачейскова) // Проблемы мировоззрения и творчества Н. С. Лескова: Сб. ст. междунар. науч. конф. Орел, 16–19 марта 2005 г. Орел, 2006. С. 95–110; *она же.* Монастырский мемориальный портрет Киево-Печерской Лавры в кругу традиции польского сарматского искусства: (На примере произведений орловского иером. Иринарха) // Досужий мир: Отдых как форма культурного диалога: Мат-лы II Всерос. конф. проекта «Noblesse oblige». Орел, 25–27 мая 2005 г. Орел, 2006. Вып. 3. С. 239–252; *Лопухина О. В.* Дьявольство та художній напрям лаврської іконописної майстерні в XIX — поч. XX ст. // Лаврський альманах. К., 1999. Вып. 2. С. 11–12; *Зеленіца Я. Э.* Портреты-иконы: историческое и сакральное в искусстве XVIII — нач. XX в. // *Она же.* От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009. С. 119. Ил. 192–195.

М. А. Комова, Е. В. Лопухина

ИРИНАРХ (Грезин Владимир Кузьмич; род. 23.11.1951, г. Шумерля Чувашской АССР), еп. Красногорский, викарий Московской епархии. Из семьи рабочих. В 1967 г. окончил 8-классную школу. В 1968–1969 гг. учился в профессионально-техническом уч-ще в Москве, после окончания к-рого работал электромонтером на оптико-механическом заводе в Загорске (ныне Сергиев Посад). В 1970–1972 гг. проходил военную службу, потом работал в Шумерле на заводе по сборке автофургонов и одновременно учился в вечерней школе рабочей молодежи. В 1973–1974 гг. работал электромонтером-оператором на авиационном заводе в г. Химки Московской обл. С 1974 г. трудился в *Троице-Сергиевой лавре*. В 1975 г. поступил в Московскую ДС, с 1978 г. учился в МДА. Окончил академию в 1982 г., получив степень кандидата богословия за соч. «Святоотеческие догматические системы». В окт. 1982 г. был зачислен слушателем аспирантуры при МДА, одновременно приступил к работе в Отделе внешних церковных сношений (ОВЦС; ныне Отдел внешних церковных связей) Московского Патриархата в секторе миротворческого служения РПЦ. 3 апр. 1985 г. принял монашеский постриг с именем Иринарх. 13 апр. был рукоположен во диакона, 15 апр. — во иерея.

После окончания аспирантуры в июле—сент. 1987 г. изучал английский язык в Селли-Ок-колледже

в Бирмингеме (Великобритания), затем в 1987–1988 гг. учился в Экуменическом ин-те Боссе в Женеве (Швейцария). В 1988–1989 гг. прослушал лекции в Гарвардской богословской школе при Гарвардском ун-те (США). В 1988 г. возведен в сан игумена. С апр. 1989 г., продолжая работать в ОВЦС, курировал церковную программу содействия борьбе с алкоголизмом и наркоманией в Москве. Подготовил и провел совместное совещание Московского Патриархата с Минздравом СССР



Иринарх (Грезин), еп. Красногорский. Фотография, 2011 г.

(1989) и советско-американские церковные семинары по борьбе с алкоголизмом и наркоманией (1989, 1990). Вел активную духовно-пастырскую работу с больными в 2 крупнейших московских наркологических клиниках. 1 марта 1990 г. назначен настоятелем вновь открытого больничного храма иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» на Ходынском поле в Москве. Одновременно был секретарем комиссии Свящ. Синода по благотворительности и катехизации и комиссии по содействию усилиям в преодолении последствий аварии на Чернобыльской АЭС (1990–1991).

В апр. 1991 г., оставив работу в ОВЦС, полностью перешел на приходское служение. Духовно окормлял больных Московской городской клинической больницы им. С. П. Боткина и клиники Онкологического НИИ им. П. А. Герцена. Содействовал восстановлению приписного храма во имя святых Космы и Дамиана на территории Боткинской больницы. Возглавлял работу созданного

при храме Православного братства трезвости «Отрада и Утешение» по преодолению алкоголизма и наркомании среди населения, сотрудничая по линии братства с различными гос. структурами и службами наркологической помощи населению, а также по линии Моссовета, а позднее и мэрии Москвы в качестве члена Межведомственной комиссии Моссовета по делам больных алкоголизмом и наркоманией. С дек. 1998 г. входил в состав московского Епархиального совета. 15 декабря 2000 г. назначен благочинным храмов Всехсвятского округа Москвы.

Постановлением Свящ. Синода РПЦ от 12 марта 2002 г. избран на архиерейское служение епископом Пермским и Соликамским. 16 марта возведен в сан архимандрита. 14 апр. того же года хиротонию И. в московском храме Христа Спасителя возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. В тот же день И. был назначен почетным настоятелем воссозданной им церкви в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» на Ходынском поле в Москве «с поручением забот по завершению благоустройства данного храма».

За годы архиерейского служения И. в Пермской епархии выросло число приходов и мон-рей, особое внимание уделялось организации работы детских приходских воскресных школ; в Перми Церкви было возвращено историческое здание архиерейского дома с крестовым Митрофаньевским храмом, т. о. начался процесс возвращения недвижимого церковного имущества. Епархии было передано неск. принадлежавших ранее Церкви зданий.

С дек. 2002 г. И. являлся ректором Пермского ДУ, переведенного в 2004 г. с 2-летнего на 4-годичный срок обучения, в дек. 2009 г. стал ректором образованной на базе училища Пермской ДС. С 2002 г. в Перми действует правосл. классическая гимназия, в 2005 г. были открыты иконописное уч-ще и школа церковных художеств и шитья, в 2007 г. реорганизовано в самостоятельное учебное заведение Пермское регентское уч-ще. В том же году было учреждено епархиальное отд-ние правосл. медицинских сестер милосердия при Пермском медицинском колледже, в 2008 г. при Пермском гос. ун-те открыта кафедра теологии по специальности «эксперт в области теологии».

В 2004 г. в Перми образовано Об-во православных врачей, в 2005 г.— Православное братство трезвости, в 2006 г. учреждено Об-во православных педагогов Пермского края, в 2008 г. восстановлено Пермское отделение Императорского Православного Палестинского Общества. С 2005 г. под рук. И. в Пермской епархии ежегодно проходили краевые православные образовательные Феофановские чтения, с 2006 г.— региональные церковные выставки «Православная Русь», с 2008 г.— Прикамский Народный Собор, приуроченный ко Дню славянской письменности и культуры в Пермском крае. В том же году на Соборной пл. Перми, которой было возвращено историческое название, был установлен бронзовый памятник свт. Николаю Чудотворцу, архиеп. Мир Ликийских. Переименование площади в Соборную положило начало возвращению исторических названий пермским городским улицам.

5 марта 2010 г. И. назначен епископом Красногорским, викарием Московской епархии, председателем новообразованного Синодального отдела Московского Патриархата по тюремному служению, в компетенцию к-рого передавались из ведения Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами вопросы, касающиеся взаимодействия с исправительными учреждениями. 16 апр. того же года И. назначен настоятелем и председателем приходского совета московского храма во имя свт. Николая Мирликийского в Заяицком, где было определено разместить Синодальный отдел тюремного служения. И. регулярно возглавляет богослужение в храме для родственников заключенных с сугубой молитвой «о всех в темницах и узах пребывающих». Вместе с Федеральной службой исполнения наказаний (ФСИН) отдел участвует в разработке нормативных документов в связи с подготовкой введения на постоянной основе в учреждениях ФСИН штата тюремных священнослужителей. Отдел ведет работу по методологической подготовке священнослужителей к деятельности в местах заключения, создан сектор по реабилитации и ресоциализации бывших заключенных. И. в качестве члена Общественного совета при ФСИН принял участие в ряде совещаний и круглых столов

с представителями ФСИН и общественности, на к-рых обсуждались вопросы сотрудничества в тюремном служении. При отделе открыт сайт в Интернете, ежемесячно выходит газета «Мир всем». 22 дек. 2010 г. распоряжением Патриарха Московского и всея Руси Кирилла И. поручено окормлять приходские храмы на территории Юго-Западного адм. округа г. Москвы (Андреевское благочиние). В марте 2011 г. вошел в состав образованного решением Свящ. Синода Высшего Церковного Совета.

И. награжден медалями прп. Сергия Радонежского 1-й степени (1983) и св. кн. Даниила Московского (2000), орденом св. Даниила Московского 3-й степени (2001); гос. орденом Дружбы (2001).

Соч.: РПЦ в современном гражданском обществе России // Мат-лы 3 краевых правосл. образовательных Феофановских чтений. Пермь, 2007. С. 13–20; Система духовного образования и просвещения в образовательном пространстве совр. рос. общества // Гражданин России: Отечественные традиции образования и современность; Мат-лы форума (23–24 авг. 2007 г.). Пермь, 2007. С. 10–18; Выдающиеся сыны Пермского края в Святой Земле в XIX–XX вв. // Правосл. паломник. 2008. № 4(41). С. 16–21; Помочь провинившемуся человеку исправить свою жизнь: (Интервью) // ЖМП. 2010. № 8. С. 46–51. Лит.: Наречение и хиротония архим. Иринарха (Грезина) во еп. Пермского и Соликамского // ЖМП. 2002. № 5. С. 23–35; Определения Свящ. Синода // Там же. 2010. № 4. С. 8; Биография еп. Красногорского Иринарха // http://anastasia-uz.ru/index/biografija_irinarka_3/0-52 [Электр. ресурс]

ИРИНА́РХ (Лапшин Иоанн Игнатиевич; 1832, дер. Высоково Даниловского у. Ярославской губ.— 14.03.1902, Н. Новгород), еп. Ярославский и Костромской старообрядцев *Белокриницкой иерархии* (ныне Русская православная старообрядческая церковь). Род. в крестьянской семье, его родители — Игнатий и Синклитикия — принадлежали к правосл. Церкви. В детстве обучился грамоте у местного псаломщика. И. Лапшин женился на бедной девушке-сироте Екатерине Дмитриевне. В молодости начал посещать старообрядческую моленную в соседней дер. Елохино (Даниловского у. Ярославской губ., ныне Некрасовский р-н Ярославской обл.) и со временем перешел в старообрядчество, вслед за ним последовательницами «старой веры» стали его жена и мать, отец был недоволен поступком сына.

17 апр. 1875 г. в Москве старообрядческий Московский архиеп. *Анто-*

ний (Шутов) рукоположил И. Лапшина во иерея. О. Иоанн поселился в дер. Кондырево неподалеку от Елохино. После принятия 3 мая 1883 г. закона, разрешавшего старообрядцам «исправлять и возобновлять принадлежавшие им часовни и другие молитвенные здания, пришедшие в ветхость», в том же году по инициативе о. Иоанна в Елохино в доме купчихи Е. Г. Кузнецовой устроили новую моленную. В 1888 г. моленная была перестроена и расширена, и в 1890 г. о. Иоанн переехал в Елохино. В июне 1895 г. умерла его супруга, принявшая незадолго до смерти монашеский постриг с именем Евгения. 26 окт. 1895 г. в Москве старообрядческий Московский архиеп. *Саватий (Лёвшин)* постриг о. Иоанна в монашество с именем Иринарх.

10 окт. 1898 г. на старообрядческом Освященном соборе в Москве И. был избран епископом Ярославским и Костромским, 21 окт. 1898 г. Московский архиеп. *Иоанн (Карпушин)* рукоположил его во епископа и назначил своим заместителем.



Иринарх (Лапшин), старообрядческий еп. Ярославский. Портрет с фотографии. Нач. XX в.

22 февр. 1900 г. имп. св. *Николай II Александрович* утвердил постановление, в соответствии с которым старообрядческие архиереи должны были дать подписку «в том, что они обязуются не именоваться архиерейскими титулами». 7 июля 1901 г. местный исправник поставил И. перед выбором: или дать подписку о именовании себя архиереем, или отправиться в ссылку с запретом жить в Ярославской, Костромской

и Московской губерниях. И. предпочел ссылку, выбрав в качестве места проживания Н. Новгород, куда он был отправлен 8 июля. В Н. Новгороде И. поселился в доме у богатых купцов-старообрядцев Сироткиных, где имелась домовая церковь. И. находился под гласным надзором полиции. Через неск. месяцев он скончался и был похоронен на нижегородском Бугровском кладбище. Перед смертью И. завещал, чтобы его тело было перевезено в Елохино.

После публикации в 1905 г. манифеста «Об укреплении начал веротерпимости», легализовавшего старообрядческую иерархию, родственники И. обратились с ходатайством о перевозе его останков в Елохино и получили разрешение. В апр. 1909 г. племянники И. — священник храма в Елохино о. Василий Витушкин и С. И. Витушкин, извлекли останки И. Специально прибывший Казанский еп. Иоасаф отслужил над гробом панихиду. На пароходе по Волге гроб 29 апр. был доставлен до пристани Понизовкино, и затем более 20 верст старообрядцы несли его на руках до Елохино. Шествие встречали тысячи местных жителей. И. был погребен в склепе, примыкающем к наружной стене Успенского храма в Елохино, освященного в 1908 г. Храм в Елохино в XX в. не закрывался, могила И. почиталась старообрядцами. 8 авг. 2001 г. останки И. были освидетельствованы старообрядческим Московским митр. Алимтием (Гусевым). Решением совета Ярославской и Костромской епархий Русской православной старообрядческой церкви от 4 февр. 2003 г. И. был канонизирован как местночтимый святой (пам. 14 марта и 26 июля). Его останки были перенесены из склепа в храм и помещены в раку. В Успенском храме в Елохино имеются 2 иконы И. С 2003 г. старообрядцы Ярославско-Костромской и соседних епархий 8 авг. совершают крестный ход из Елохино по близлежащим селениям, где служил И. Арх.: ЦАНО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 166 [Дело о прибывшем в Н. Новгород под гласный надзор полиции ярославском мещанине И. И. Лапшине, 13 июля — 21 марта 1902]. Ист.: Дмитриевский В. И. Современный раскол в Ярославской епархии и борьба с ним. Ярославль, 1892. С. 73; Перенесение тела изгнанника еп. Иринарха, Ярославского и Костромского // Церковь. 1909. № 20. С. 667. Лит.: Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 387; Слово о земле Большесольской. Кострома, 1999. С. 228; Витушкин

К. В., Витушкин М. В. История старообрядческого храма во имя Успения Пресв. Богородицы с. Елохина. [Б. м.], 2002. С. 2, 5–9; То же // Старообрядцы Верхневолжья: Прошлое, настоящее, будущее. Кострома, 2005. С. 166–171; Мальцева Н. Ю. Старообрядцы с. Вятское и его окрестностей // Там же. С. 155–162; Крестный ход в селе Елохино // <http://rpsc.ru/news/novosti-mitropolii/krestnyi-hod-v-sele-elohino2> [Электр. ресурс].

Н. А. Зонтиков, А. В. Урядова

ИРИНА́РХ (Парфёнов Иван Васильевич; 5.11.1881, слобода Печёры под Н. Новгородом (ныне в черте города) — 7.03.1952), архиеп. Мос-



Иринарх (Парфёнов), старообрядческий архиеп. Московский. Фотография. Нач. 50-х гг. XX в.

ковский и всея Руси Русской православной старообрядческой церкви (см. Белокриницкая иерархия). Род. в семье кузнеца и батрачки. После смерти отца в 1888 г. был отдан в школу, к-рую окончил через 3 года с похвальным листом. В 12 лет И. Парфёнов работал рассыльным в конторе фирмы «У. С. Курбатов», тогда же начал прислуживать в старообрядческом молитвенном доме, существовавшем при этой фирме. В 1900 г., женившись, переехал в с. Б. Мурашкино Нижегородской губ. 2 июня 1913 г. по избранию прихожан села был рукоположен еп. Иннокентием (Усовым) во диакона, на следующий день — во иерея. В 1925 г. овдовел. Будучи в 1928 г. утвержден кандидатом во епископы на Самарско-Ульяновскую и Уфимскую кафедр, в ноябре того же года принял иноческий постриг с наречением имени Иринарх. 23 дек. в Самаре И. был хиротонисан во епископа старообрядческим Московским архиеп. Мелетием (Карпушиным) единолично, т. к. Нижегородский еп. Гу-

рий (Спирин) не смог прибыть. После хиротонии И. переехал в Самару. 25 янв. 1930 г. самарский старообрядческий храм был закрыт. И. прослужил там только 13 месяцев. Последующие 2 года он провел в поездках по епархии, не имея постоянного жилья. В июле 1930 г. ему было поручено возглавить Семипалатинскую и Миасскую епархию, оставшуюся без управления после ссылки еп. Андриана (Бердышева). 8 дек. 1932 г. И. был арестован и заочно осужден по обвинению в «контрреволюционной деятельности» на 5 лет заключения. Наказание отбывал в Красновинишском лагере, в Горной Шории, затем в Мариинском лагере. Был досрочно освобожден и в нач. дек. 1936 г. прибыл на жительство в Кострому, где поселился у сына и дочери. Во 2-й пол. 30-х гг. XX в. И. никакой епархией не управлял.

В 1940 г., между Пасхой и Пятидесятницей, Калужско-Смоленским еп. Савой (Ананьевым) И. был возведен в сан архиепископа Московского и всея Руси. «Я занял осиротевший первосвятительский престол не по своему желанию, — писал в посл. И. — Меня этот пост очень смущал, я трепетал душой принять такую великую ответственность. Я не искал его, но был найден, потому что в то время я был только один единственный епископ. Второй епископ, Сава Калужский, был болен» (Маришичева. 1995. С. 32). Вскоре после начала Великой Отечественной войны И. обратился к пастве с архипастырским посланием, в к-ром призывал старообрядцев к борьбе против фашистской агрессии. 14 окт. 1941 г. И. был эвакуирован в Ульяновск, 7 апр. 1942 г. вернулся в Москву. В годы войны старообрядческая архиепископия собрала и передала на оборону страны ок. 1 млн р.

В военные и послевоенные годы деятельность И. была посвящена укреплению церковного управления (в 1945–1948 были хиротонисаны 3 епископа), восстановлению закрытых прежде приходов, поставлению священнослужителей (в 1942–1947 на разные приходы было назначено ок. 50 новых священников и диаконов, удалось добиться воссоединения нескольких противоборствующих приходов (см. «Окружное послание»), а также проповеди. Вместе с еп. Геронтием (Лакомкиным) И. написал множество поучений о поддер-

жании благочиния в храмах и в домах, об уставном чтении молитв, как в церкви, так и дома. И. — автор писем-проповедей, «Автобиографических заметок». Архиепископ похоронен на *Рогожском кладбище* в Москве, на Архирейских могилах.

Соч.: Автобиографические заметки // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 1995. Вып. 4. С. 33–39; «Смерть не разлучает нас от любви Христовой»: Письма архиеп. Иринарха // Во время оно. 2005. Вып. 2. С. 135–175; «Все мы на земле временные гости, ибо отечество наше в небесах» // Там же. 2006. Вып. 3. С. 173–208; «Сердце русского человека — великий светильник»: Антифашистские послания Архиепископии (1941–1945 гг.) // Там же. С. 21–48 (часть посланий написана И. совм. с еп. Геронтием); Переписка с иноком Иполитом (Мартинио-вым) // Там же. С. 82–86; Приветственное слово еп. Геронтию по случаю 45-летия служения во священном сане // Там же. С. 160–168; Надгробное слово... на погребение преосвященнейшего еп. Геронтия. 11 июня 1951 г. // Там же. С. 168–172.

Ист.: *Абрикосов К. А.* Старообрядческая архиепископия Московская и всея Руси // Старообрядческий церковный календарь на 1947 г. М., [1946]. С. 39–44; Иринарх, старообрядческий архиепископ Московский и всея Руси: [Некролог] // То же, на 1955 г. М., [1954]. С. 45; *Мариничева Г. А.* Высокопреосвященнейший Иринарх, старообрядческий архиепископ Московский и всея Руси // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 1995. Вып. 4. С. 29–33; *Мезетий (Картушин), архиеп.* Письмо еп. Иоанникию // Во время оно. 2005. Вып. 1. С. 64–65; «Только в несчастье познается величие человека»: Письма о Пагратии Дементьева архиеп. Иринарху // Там же. 2006. Вып. 3. С. 70–82; Заявление Андрея Введенского на имя архиеп. Иринарха // Там же. С. 99; Из воспоминаний внучки архиеп. Московского Иринарха А. П. Крыловой — <http://samstar.ucoz.ru/news/2009-05-09-2013> [Электр. ресурс].

Лит.: «Старый доминико у нас развалился...» // Старообрядец. Н. Новгород. 2001. № 23. С. 7–8.

В. В. Боцков

ИРИНА́РХ (Попов Яков Дмитриевич; 23.10.1790, с. Долгое Курского у. и губ. — 25.09.1877, Рязань), архиеп. Рязанский и Зарайский. Род. в семье священника. С 1804 г. обучался в Курской ДС в Белгороде, в 1814–1817 гг. — в СПбДА, окончил курс со степенью старшего кандидата с правом получения степени магистра через год (получил 16 сент. 1818). Впосл. архиеп. *Палладий (Раев)* называл И. «воспитанником гения», имея в виду его учебу в академии у архим. св. *Филарета (Дроздова)*. 1 авг. 1817 г. в С.-Петербурге Попов был пострижен в монашество с именем Иринарх, 6 авг. рукоположен во диакона, 8 авг. — во иерея. С июля того же года И. преподавал церковную историю и древнееврей-



Иринарх (Попов), архиеп. Подольский и Брацлавский. Литография П. Ф. Бореля. Коп. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. (ГИМ)

ский язык в Орловской ДС. 24 июля 1818 г. назначен инспектором семинарии.

В 1819 г. И. был направлен в Бергамо (Италия) для служения в домово́й церкви маркизы Терци (урожд. княж. Елизавета Голицына). В авг. 1824 г. назначен первым настоятелем ц. в честь Рождества Христова при Российской миссии во Флоренции, служил и в домово́й церкви Бутурлиных во Флоренции; гр. М. Д. Бутурлин упоминал И. в своих автобиографических «Записках» (см. подробнее: *Талалай М. Г.* Правосл. рус. церковь во Флоренции. Флоренция, 2000). В авг. 1827 г. с открытием ц. во имя свт. Николая Чудотворца при Российской миссии в Риме И. было поручено служить в ней по требованию посланника. Долгое время он являлся единственным рус. иереем в Италии. В нач. 1831 г. И. вернулся в Россию с прекрасными рекомендациями дипломатов (в одном из отзывов назван праведником за свою благочестивую жизнь). По предложению С.-Петербургского митр. *Серафима (Глазовского)* в февр. 1831 г. И. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Толгского ярославского в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря*. В дек. 1832 г. вызван на череду священнослужения в С.-Петербург. В апр. 1833 г. И., сохранив должность настоятеля Толгской обители, указом Святейшего Синода был назначен на 3 года настоятелем Преображенской ц., открытой при Российской миссии в Афинах. Храм, находившийся у подножия Акрополя, восстанавливался на россий-

ские средства. В 1833 г. архиеп. независимой Греции при поддержке греч. правительства провозгласили автокефалию Эладской Правосл. Церкви. И., выступавший против автокефалии, написал работу «Общие замечания о состоянии церквей в Греческом королевстве», за которую имп. Николай I наградил его 200 червонцами. По состоянию здоровья в янв. 1835 г. И. вернулся в Россию.

3 мая 1836 г. И. был хиротонисан во епископа Старицкого, викария Тверской епархии, став первым главой нового викариата. Местом пребывания викария был определен *Жёлтиков в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*. В связи с учреждением викариата мон-рь в 1836 г. был переведен из 3-го во 2-й класс, в нем был организован хор из 12 чел.

15 сент. 1836 г. И. возглавил новообразованное Рижское викариатство Псковской епархии, в к-рое вошли территории Курляндской и Лифляндской губерний. Занимался устройством кафедрального Петропавловского собора и архиеп. дома в Риге. Особое внимание уделял организации работы Лифляндского духовного правления и его канцелярии. Благодаря трудам И. через некоторое время была учреждена отдельная Рижская епархия с духовной консисторией. Одной из главных задач, поставленных перед викарием, была борьба со старообрядчеством, в т. ч. через распространение единоверия. Спустя всего несколько дней после прибытия в Ригу епископ беседовал со старейшинами Гребенщиковской староверческой молельни о необходимости учреждения единоверческого прихода. В 1837 г. был открыт первый единоверческий храм в Риге. О деятельности епископа упоминал Н. С. *Лесков* в записке «О раскольниках города Риги, преимущественно в отношении к школам» (Рига, 1863. С. 37). Проявляя достаточно либеральное отношение к лютеранским традициям, И. полагал: «Во времена апостолов епископы были своего рода благочинными и стояли наравне со священниками. Поэтому лютеранам и нет нужды вводить епископальный порядок. Традиция, не опирающаяся на Священное Писание, не является обязательной» (*Смолич*. История РЦ. Ч. 1. С. 315).

При И. в среде латышей-лютеран началось движение за переход в Православие. Главной причиной было



желание крестьян Прибалтики освободиться из-под гнета помещиков-лютеран. Непосредственным поводом стал голод в Лифляндии в нач. 40-х гг. XIX в. и слухи о том, что крестьян, перешедших в Православие, будут переселять в «теплые края». Так, в июле 1841 г. в архиепископский дом к И. приходило множество крестьян с просьбами о «милостях» и прошениями, чтобы епископ «сообщил правительству об их бедственном положении и помог ходатайствовать о переселении во внутренние губернии». Викарий сочувственно относился к этому движению, обильно жертвовал хлеб и деньги, но разъяснял крестьянам, что он «поставлен не для перевода из одной губернии в другую, а для присоединения к той церкви, которой он служил, желавших вступить в нее» (Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. 1999. С. 163–164). Действия И. вызвали недовольство нем. дворян и лютеран. пасторов, а также Эстляндского, Курляндского и Лифляндского генерал-губернатора барона М. И. Палена, обвинявшего епископа в подстрекательстве к крестьянским волнениям. В конфликт вмешалась центральная власть, и И. было вынесено порицание. Указом имп. Николая I в кон. июля 1841 г. архиепископу было запрещено принимать от латыш. крестьян прошения. Но поток просителей не прекращался. Так, 4 авг. неск. латышей с прошениями о присоединении их семей к Православию, добывавшиеся аудиенции у архиепископа, были арестованы. В рапорте Синоду от 22 авг. 1841 г. И. сообщил: «Узнав достоверно, что изъявляющие желание присоединиться к православию преследуются без всякой пощады, особенно на местах своего жительства, я тотчас прекратил принятие прошений о присоединении» (Там же. С. 167).

Указом от 15 сент. 1841 г. Синод повелел И. «остановиться принятием прошений от лифляндских крестьян о присоединении их к православной Церкви до прекращения возникших между ними беспорядков». Духовенству рекомендовалось «изъяснить желающим» принятия Православия, что «для сего нужно знание правил веры, испытание в них и приготовление и тем отклонить оное до благоприятного времени, когда последует на то разрешение» (Там же. С. 497–498). Однако клеветнические доносы на И. не прекра-

щались. 5 окт. 1841 г. имп. Николай I повелел И. немедленно отправиться в Псков и оставаться там в ведении епархиального начальства до дальнейших распоряжений. Из Пскова епископ был отправлен в *Псково-Печерский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, присылал оттуда письменные ответы на вопросы следствия. Он заявил, что волнения начались до первых контактов крестьян с правосл. духовенством и не могли быть спровоцированы священнослужителями. В итоге следствие пришло к выводу, что действия архиепископа и правосл. духовенства в Лифляндии были безукоризненными. Удаление И. из Риги многие крестьяне воспринимали с горечью и сожалением, т. к. «видели в нем своего защитника», нек-рые из них приезжали к нему во Псков и Печерскую обитель. Узнав об этом, гр. Пален приказал оценить мон-рь войсками (Там же. С. 173).

28 окт. 1841 г. И. возглавил новое Острогжское викариатство Воронежской епархии. В связи со слабостью здоровья Воронежского архиепископа Антония (Смирницкого) часто совершал богослужения в Воронеже, рукоположил многих ставленников. 12 янв. 1842 г. И. был назначен епископом Вологодским и Устюжским. Прибыл в Вологду 6 фев. того же года. Его связывали дружеские отношения с местным губернатором С. Г. Волховским, директором училищ губернии А. В. Бащинским, инспектором классической гимназии Ф. Н. Фортунатовым, генерал-лейтенантом Д. Т. Паренсовым, помещиком А. С. Брянчаниновым (отцом свт. Игнатия (Брянчанинова)). В Вологде И. занимался устройством быта духовенства кафедрального собора. Для этого в 1843–1844 гг. был возведен каменный двухэтажный дом, строительство которого было задумано предыдущим Вологодским еп. Иннокентием (Борисовым). На постройку дома И. выделял суммы из средств, полученных архиепископским домом от свечной торговли. Организовал свечное производство, однако работа остановилась в 1843 г., т. к. свечной завод был «признан отяготительным и излишним».

С 12 нояб. 1844 г. И. епископ Кишиневский и Хотинский, 14 апр. 1845 г. возведен в сан архиепископа. Состояние церковных дел на новом месте служения И. назвал «весьма удручающим», приступил к ре-

формированию церковного управления. Он изменил работу духовной консистории, требуя, чтобы делопроизводство велось быстро и аккуратно. Упростил двухступенчатую систему благочиний: упразднил главные благочиния и передал их полномочия второстепенным. Кроме того, с благочинных были сняты обязанности проводить проверки деятельности приходов и представлять кандидатов на рукоположение. И. неоднократно обращался в Святейший Синод с просьбой о выделении ежегодного пособия для содержания Кишиневской ДС, а в дальнейшем — о его увеличении. При этом он ссылаясь в т. ч. на политические причины: близость с границей, частое посещение Кишинёва иностранцами, среди которых было много высокопоставленных лиц. Не добившись финансирования, И. перестроил за свой счет здания Кишиневских ДС и ДУ. По его благословению был открыт класс для псаломщиков с упрощенной программой обучения. Большое внимание И. уделял повышению уровня образованности духовенства, назначил 2 инспекторов для проверки. Однако существенно улучшить ситуацию не удалось, поскольку обучение на молдав. языке в епархии фактически не велось.

Для улучшения качества проповеднической деятельности клириков И. определил 7 наиболее крупных городских храмов епархии в качестве мест прохождения практики, во время которой духовенство должно было учиться проповедовать. Проповеди произносились на рус., молдав. и болг. языках, качество проповедей оценивалось. Священники, уклонявшиеся от прохождения практики, наказывались, штрафовались в пользу бедного духовенства. Достижению поставленных целей существенно препятствовал низкий уровень образованности духовенства. Архиепископ принял серьезные меры для активизации книгопечатания, т. к. ввоз в епархию духовной лит-ры из Запрудской Молдавии был запрещен. В 1845 г. епархиальная типография с целью улучшения ее работы была сдана на 5 лет в аренду одному из священников кафедрального собора Рождества Христова в Кишинёве. В договоре об аренде в качестве обязательного условия было отмечено своевременное удовлетворение типографией спроса на духовную литературу. Архиепископ внимательно следил



за качеством выпускаемых книг и за обустройством рабочих мест в типографии. К концу пребывания И. на Кишинёвской кафедре она давала ежегодный доход 1 тыс. р. В 1853 г. по благословению И. было издано на молдав. языке 600 экз. Триоди (репринт издания 1848 г. *Нямецкого в честь Вознесения Господня мон-ря*), 603 экз. Евангелия (репринт издания 1812 г., осуществленного в Буде). В 1856 г. отпечатан Типикон на молдав. языке, за основу взята книга, изданная в 1816 г. в Яссах.

Ко времени назначения И. на Кишинёвскую кафедру мн. церковные здания находились в аварийном состоянии. И. разрешил закрывать их лишь при условии возведения новых каменных построек. К 1858 г. из 865 церковных зданий 314 были каменными.

17 марта 1858 г. И. был перемещен на Подольскую и Брацлавскую кафедру. 11 июля 1858 г. И. был утвержден вице-президентом Подольского попечительного о тюрьмах комитета. При И. в 1862 г. начали издаваться «*Подольские епархиальные ведомости*». В том же году было учреждено Иоанно-Предтеченское братство, к-рое должно было строить и благоукрашать храмы в Каменец-Подольске. В городе были возведены Георгиевская и Покровская церкви. В 1862 г. началось строительство новых семинарских зданий в сев. части города (завершено в 1865). И. заботился о свечной торговле, поощрял священников наградами за увеличение прибыли, за 2 года с момента вступления епископа в управление епархией доходы выросли на 4500 р. Эти средства тратились на нужды духовного образования. И. обязал священников, окончивших семинарский курс, писать в год не менее 12 катехизических поучений и регулярно читать проповеди за богослужениями. Одновременно епархиальные священники были освобождены от обязанности проповедовать в храмах Каменец-Подольска.

20 дек. 1863 г. И. был определен архиепископом Рязанским и Зарайским. При нем 1 сент. 1865 г. начали выходить «*Рязанские епархиальные ведомости*», И. оказывал поддержку этому изданию. 29 авг. 1867 г. по прошению из-за болезни уволен на покой в *рязанский в честь Преображения Господня мон-рь* с назначением его настоятелем. 21 авг. 1868 г. в Рязанской епархии было учреж-

дено Михайловское вик-ство, мон-рь стал резиденцией викария. В связи с этим И. в сент. того же года был переведен в *рязанский во имя Св. Троицы мон-рь*, стал его настоятелем и



Иринарх (Попов), архиеп. Рязанский и Зарайский. Портрет. 60-е – 70-е гг. XIX в. Мастерская Н. В. Шумова (РИАМЗ)

управлял им до смерти. Вел строго, почти затворническую жизнь, большую часть времени проводил в келье, лишь изредка выходил на монастырский двор и в сад. Богослужения совершал только в самые большие праздники. Готовил к печати свои проповеди и поучения, которые издал в 1868 г. в 10 частях. Переписывался со свт. Иннокентием (Борисовым), архиеп. Херсонским (был его учеником в период работы в Орловской ДС).

Награжден орденами св. Владимира 3-й (1835) и 2-й (1851) степени, св. Анны 2-й (1836) и 1-й (1839) степени. 3 февр. 1877 г. И. был избран почетным членом попечительского правления при Рязанской ДС. В 1-й половине того же года у И. появились признаки водяной болезни, к-рая прогрессировала и стала причиной его смерти. После кончины 28 сент. 1877 г. И. был погребен у юж. стены летнего Троицкого храма рязанского Троицкого монастыря, за правым клиросом. Над могилой была установлена медная плита. Панихиды по усопшему служили Рязанский архиеп. Палладий (Раев) и Михайловский еп. Василий (Левитов). И. отличался скромностью и бескорыстием, после его смерти осталось лишь несколько десятков книг и 73 р.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 191; Ф. 797. Оп. 11. Д. 28923; Ф. 1473. Оп. 1. Д. 29. Л. 650; ГАРО. Ф. 627. Оп. 235. Д. 222. Св. 25; ГА Тверской обл. Ф. 192. Оп. 1. Д. 139. Л. 7–9; Латвийский гос. ист. архив. Ф. 1. Оп. 12. Д. 254. Л. 74; Оп. 57. Д. 6546; Ф. 7462. Оп. 1. Д. 1–2; Ист. архив Эстонии. Ф. 291. Оп. 8. Д. 543. Л. 4; Национальный архив Респ. Молдова. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4459. Л. 1.

Соч.: Беседы о молитве. М., 1860–1863. 2 т.; Беседы и слова на нек-рые праздничные, воскресные и высокаторжественные дни. М., 1868; Беседы на нек-рые воскресные дни. М., 1868; Поучительные слова на воскресные дни. М., 1868. 2 т.; Поучительные слова на воскресные дни св. Четыредесятницы и на разные случаи. М., 1868; Поучительные слова на катихизис правосл. Церкви, как то: на Символ веры, Молитву Господню, заповеди Божии и евангельские блаженства. М., 1868. 4 ч.; Семь слов о вере оправдывающей, о необходимости добрых дел в деле спасения, о расположениях, потребных в молитве, и о нек-рых условиях молитвы. М., 1868; Слова на 9 воскресных дней начиная с Недели пред Рождеством до Недели Всех святых и в Неделю пред Воздвижением. М., 1868; К биограф. архиеп. Рязанского, бывш. еп. Вологодского: Письмо его к редактору «Вологодских епархиальных ведомостей» от 8 нояб. 1874 г. // Вологодские ЕВ. 1877. № 21. С. 359; Письма к протоиерею Вологодского кафедр. собора В. И. Нордову из Кишинева, Каменец-Подольска и Рязани (1845–1875 гг.). Вологда, 1886; Письма // Рижские ЕВ. 1889. № 15, 16, 24; Беседы на день Толгской иконы Божией Матери // Ярославские ЕВ. 1892. № 32. С. 37–50; Общие замечания о состоянии церкви в Греч. королевстве // ХЧ. 1893. № 9/10. С. 346–350; Письмо к митр. Московскому Филарету (Дроздову) // Там же. 1898. № 7. С. 82–84; Три письма к А. С. Стурдзе. Письмо к А. С. Щекину // Кишиневские ЕВ. 1911. № 37. С. 1302–1314.

Лит.: Платон (Казанский), архим. Ист. и стат. описание тверского Успенского Жёлтикова мон-ря. Тверь, 1852; Иннокентий (Борисов), архиеп. Слова к пастве Вологодской, говоренные во время управления вологодского паствою. Х., 1860. С. 168; Донесение о волнении ливонских крестьян в 1841 г. // ЧОИДР. 1865. Кн. 2. С. 92–98; Объявление признательности архиеп. Иринарху от Свят. Синода // Рязанские ЕВ. 1865. № 1. С. 2; Суворов Н. И. Ист. сведения об иерархах Древне-Пермской и Вологодской епархий. Вологда, 1868. С. 380; Преосв. Иринарх, бывш. архиеп. Рязанский: (Некр.) // Рязанские ЕВ. 1877. [№ 4]. 15 окт. Приб. С. 89–97; [Кончина Высокопреосв. Иринарха] // Там же. 1878. № 19. Приб. С. 527–533; Куплетский М. Преосв. Иринарх, 1-й викарий Рижской епархии // Страничка. 1884. № 10. С. 459–495; Морошкин М. Я., свящ. Записка о деле латышском при преосв. Иринархе и Филарете // ПО. 1886. № 5/6. С. 126–187; № 7. С. 417–475; Листовский И. С. Филарет, архиеп. Черниговский // РА. 1887. Кн. 2. № 8. С. 454–455; Кн. 3. № 9. С. 43–47, 50, 57, 59, 70–72; № 10. С. 215, 236; К истории православия в Прибалтийском крае: Памяти прот. В. Г. Назаревского // Там же. Кн. 3. № 10. С. 292; Архим. Иринарх, настоятель Ярославского Толгского мон-ря (1831/32 гг.) // Ярославские ЕВ. 1892. № 33. Ч. неофиц. Стб. 525–527; Пассиот Г. А. Из истории Православия в Прибалтийском крае: К 25-летию рижского Петропавловского правосл. братства. Рига, 1892; Из писем А. Н. Муравьева к С. Д. Нечаеву //

РА. 1893. Кн. 2. № 5. С. 149; *Преображенный В. И., прот.* Открытие Рижского викариата // Ист.-стат. описание церквей и приходов Рижской епархии: В 2 вып. Рига. 1895. Вып. 2. Ч. 2; *Бутурлин М. Д., гр.* Записки // РА. 1897. Кн. 1. № 2. С. 222; № 3. С. 426–427; Кн. 2. № 5. С. 51–52; Кн. 3. № 12. С. 541–545; *Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. 170–172; *Ефимов Г. Кр.* биограф. сведения о преосв. Иринархе, архиеп. Кишиневском, и о состоянии при нем Кишиневской епархии // Тр. Бессарабского церк. историко-археол. об-ва. 1911. Вып. 6; *Мацевич Л. С.* К мат-лам для биографии бывш. Кишиневского архиеп. Иринарха Попова // Там же; *Пархомович И. М.* Деятельность архиеп. Иринарха в период управления им Кишиневской епархией // Кишиневские Ев. 1911. Отд. неофиц. № 30/31. С. 1089–1109; № 33/34. С. 1145–1165; № 35. С. 1205–1226; № 36. С. 1255–1272; № 37. С. 1287–1302; *он же.* Иринарх в управлении Кишиневской епархией (1844–1858). Кишинев, 1911; ЖПодв. Дек. Ч. 1. С. 519–520; У Троицы в Академии: Юбил. сб. ист. мат-лов: 1814–1914 гг. М., 1914. С. 531, 540, 556; *Лебедев А.* Архиеп. Иаков (Вечерков) // РА. 1916. Кн. 1. № 1/3. С. 198; *Popovschi N.* Istoria Bisericii din Vasarabia în veacul al XIX-lea sub rusii. Chişinău, 1931; *Дётев Ю. А.* Рязань православная. Рязань, 1993. С. 113; *Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси.* Православие в Эстонии. М., 1999; *Гаврилин А. В.* Очерки истории Рижской епархии: XIX в. Рига, 1999; *Стродс Х. П.* Начало переселения латыш. крестьян в Россию в 40–60-е гг. 19 века // Россия и Балтия. М., 2000. С. 5–11; *Михаил (Крестелёв), игум.* Преосв. Иринарх (Попов), архиеп. Рязанский: Последние годы жизни // Рязанский богослов. вестн. 2010. № 1(2); *он же.* Старообрядчество в Лифляндии в эпоху Николая I: Учреждение Рижского викариата // Челябинский гуманитарий. 2010. № 1(10). С. 157–162; *он же.* Архиеп. Иринарх (Попов): Некоторые дополнения к биограф. сведениям // Там же. № 2(11). С. 96–102.

Игум. Михаил (Крестелёв), игум. Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова)

Иконография. Сохранился поясной живописный портрет И., выполненный в 60-х – 70-х гг. XIX в. в составе цикла изображений Рязанских архиереев в мастерской Н. В. *Шумова* в Рязани (РИАМЗ). И. представлен сидящим почти прямолично, в светло-фиолетовой рясе и черном клобуке, левая рука с четками лежит на столике (указательный палец отставлен), на груди – анагрия с образом Спасителя, справа и слева – по орденской звезде. У него широкое узнаваемое лицо, густые седые волосы до плеч, прямая раздвоенная борода средней длины, немного смещенная в правую сторону. Возможно, портрет создан на основе более раннего живописного оригинала или эстампа. По мн. деталям иконографии (звезды орденов св. Владимира и св. Анны, характерный рисунок бороды) он соотносится с литографией кон. 50-х – нач. 60-х гг. XIX в., отпечатанной в мастерской А. И. Траншеля по рисунку П. Ф. *Бореля* (ГИМ), судя по подписи, во время служения И. в По-

дольской епархии (см. также лист из собрания Оптиной пуст.: РГБ. Ф. 213. К. 112. Ед. 14). И. в темной рясе и высоком клобуке, брови сдвинуты к переносице, черты лица крупные, волосы и борода седые, на панагии образ Божией Матери с Младенцем, обшлага рукавов светлые, в левой руке – четки. Аналогичный портрет с киевским цензорским разрешением 1862 г. был изготовлен в литографии Д. Крайза в Каменец-Подольске (1863, РГБ). Воспроизведения этого изображения помещались в различных изданиях (см., напр.: *Викул П. Ф., свящ.* Подольские архипастыри. Каменец-Подольск, 1895. Вкл.). Д. А. *Ровинскому* был известен еще более ранний портрет И., исполненный в литографии Розенберга во время пребывания иерарха на Рижской кафедре скорее всего ок. 1836 г. (*Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 812).

Я. Э. З.

ИРИНАРХ (Синеоков-Андреевский) Иринарх Дамианович; 13.09.1871, Екатеринослав (ныне Днепрпетровск, Украина) – 1.03.1933), архиеп. Пермский. Из дворянской семьи. В 1897 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия. 11 авг. того же года рукоположен во иерея к домовому храму арестантского исправительного отделения в Екатеринославе. 11 авг. 1898 г. переведен в г. Гори законоучителем Закавказской учительской семинарии и Гори-Анастасинской жен. гимназии. С 1 авг. 1899 г. священник миссионерской Покровской ц. в Тифлисе (ныне Тбилиси). 1 нояб. 1900 г. переведен священником домового храма и законоучителем среднего механико-технического уч-ща в г. Александровск Екатеринославской губ. 1 июля 1903 г. вновь назначен законоучителем Закавказской учительской семинарии и Гори-Анастасинской жен. гимназии, где служил 7 лет, за исключением короткого периода с 1 авг. по 1 нояб. 1906 г., когда был священником в Саратовской епархии. Принял монашеский постриг с сохранением имени. 11 янв. 1911 г. назначен инспектором Якутской ДС с возведением в сан игумена, с 26 авг. 1913 г. ректор Таврической ДС в Симферополе, возведен в сан архимандрита.

16 июля 1917 г. хиротонисан в Москве в епископа Берёзовского. Стал викарием возрожденного Берёзовского викариата Тобольской епархии. В авг. того же года епархиальный съезд духовенства и мирян в Тобольске высказал претензии в свя-

зи с назначением И. викарием без предварительных выборов и обсуждения кандидата. Тобольский еп. сщмч. *Ермоген (Долганёв)* положительно охарактеризовал И. и объяснил его назначение «необходимостью, крайней нуждой в помощи в переходное смутное время». В апр. 1918 г. пришедшие к власти в Тобольске большевики угрожали расправой еп. Ермогену. Чтобы избежать ареста, еп. Ермоген приехал в резиденцию своего викария в Знаменский мон-рь. И. предлагал правящему архиерею «отдаться под защиту пастыря», объявив ей о готовящемся насилии. 26 апр. ночью в покоях И. был проведен обыск, но к тому времени еп. Ермоген уже покинул обитель. 27 апр. И. провел заседание епархиального совета в архиерейском доме. В это время туда явились представители тобольского исполкома, требовавшие, чтобы еп. Ермоген явился на допрос, обещая ему неприкосновенность. Однако 28 апр. после общегородского крестного хода еп. Ермоген был арестован, а ночью вывезен из Тобольска.

В авг. 1918 г. И. ездил в составе созданной белыми сибирскими властями следственной комиссии в с. Покровское на опознание обнаруженного в р. Тобол тела убиенного еп. сщмч. Ермогена, отслужил над ним панихиду. Организовал торжественные похороны архиерея в тобольском кафедральном соборе. В нояб.—дек. того же года принял участие в Соборном совещании в Томске, на котором было образовано *Высшее временное церковное управление Сибири*. Во время посещения Тобольска руководителем белого движения адмиралом А. В. Колчаком провел в его честь молебен у мощей Тобольского митр. свт. *Иоанна (Максимовича)*. В авг. 1919 г., незадолго до вступления в Тобольск частей Красной Армии, дал указания спрятать мощи свт. Иоанна в подвале тобольского Покровского собора и эвакуировать из города церковные ценности. Вскоре покинул Тобольск с отступающими белыми частями. Был эвакуирован в Семипалатинск, потом в Иркутск. После занятия Иркутска красными войсками в нач. 1920 г. выехал в Тюмень. Стал викарием Тобольского и Сибирского архиеп. *Николая (Покровского)*.

В марте 1922 г., во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, выступил с воззванием к верующим,

которое было расценено ОГПУ как «явно контрреволюционное». 25 апр. арестован за то, что одобрил и благословил протест прихожан Затюменской Никольской ц. против оскорбления святынь. 5 июня началось слушание дела И. в губ. революционном трибунале. Находясь в тюрьме под следствием, И. поддержал *обновленчество*. 23 июля он составил резолюцию о создании самостоятельной Тюменской епархии, об учреждении в Тюмени временного церковного управления и избрании делегации в Москву для установления «правильного контакта» с обновленческим *Высшим церковным управлением* (ВЦУ). Несмотря на переход к обновленцам, И. не был освобожден из тюрьмы. Руководство обновленческого управления в Тюмени обратилось к властям с просьбой «сделать распоряжение о том, дабы заключенному епископу Иринарху в необходимых случаях, по письменным просьбам Управления в каждом отдельном случае, разрешалось в одном из храмов г. Тюмени проводить богослужения и рукополагать на них ставленников, назначенных Управлением на праздные священнослужительские места» (ГА Тюменской обл. Оп. 1. Д. 303. Л. 3–3 об.).

В 1923 г. И. был осужден по делу о сокрытии ценностей Тюменского Николаевского монастыря на 3 года лишения свободы. В 1924 г. выслан в Смоленскую губ., в том же году амнистирован. Вернулся через покаяние в Патриаршую Церковь. По указу Патриарха свт. Тихона в сент. 1924 г. назначен временно управляющим Подольской епархией (до дек. 1924). В апр. 1925 г. в Москве принимал участие в погребении Патриарха Тихона. Как епископ Тюменский подписал акт о восприятии Крутицким митр. сщмч. Петром (Полянским) власти Патриаршего Местоблюстителя. В июне 1925 г. назначен епископом Великоустюжским и Усть-Вымским. Возглавил борьбу с обновленчеством, к-рое до приезда И. имело сильное влияние на Великоустюжскую епархию. Решительно возражал против участия представителей правосл. приходов в обновленческом «Третьем Поместном Соборе», отказался принимать делегацию от обновленческого епархиального управления и проводить диспут с обновленческим Архангельским епископом Михаилом Трубиным. По

некоторым данным, был назначен в окт. 1926 г. епископом Ставропольским и Кубанским.

В кон. 1926 г. И. был арестован и в марте 1927 г. выслан в с. Шайтанка (?) Марийской автономной обл. С сент. того же года отбывал ссылку в г. Краснококшайске (ныне Йошкар-Ола). В дек. 1927 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергей (Страгородский; впосл. Патриарх Московский и всея Руси) назначил на Великоустюжскую кафедру еп. Софония (Арефьева), а отбывавший ссылку И. с этого времени считался на покое. В янв. 1928 г. викарий Великоустюжской епархии Никольский еп. Иерофей (Афонин) вышел из подчинения Заместителя Местоблюстителя митр. Сергея и присоединился к *иосифлянству*. Еп. Иерофей отправил сообщение митр. Иосифу (Петровых), что канонически присоединяет к нему духовенство и мирян Великоустюжской епархии, утверждая, что делает это по благословению И., законным заместителем к-рого он якобы является. Однако в действительности в это время И. поддержал митр. Сергея, осудив вместе с сп. Захарием (Лобовым; впосл. архиепископ) и др. находившимися в ссылке в Марийской автономной обл. архиереями отделение от Заместителя Местоблюстителя Глазовского еп. священноисп. Виктора (Островидова). Также бездоказательно встречающиеся в литературе утверждения о якобы участии И. в тайно проводимых «непоминающими» архиереями т. н. кочующих соборах.

В 1928 г. освобожден по ходатайству митр. Сергея от дальнейшей отбывания ссылки и назначен в июле того же года епископом Якутским. Служение И. на Якутской кафедре началось в период ужесточения репрессий против Церкви. Был закрыт кафедральный Троицкий собор Якутска, арестована и отдана под суд большая группа якут. священнослужителей во главе с архим. Серафимом (Винокуровым). В том же году И. по болезни выехал из Якутска в Мариуполь, по дороге в Москве имел встречу с митр. Сергием и получил назначение на Пермскую кафедру с возведением в сан архиепископа. Продолжал поддерживать митр. Сергея в полемике с его оппонентами. Смог убедить в правильности проводимого Заместителем Местоблюстителя курса бывш. на-

стоятеля верхотурского Никольского мон-ря архим. Ксенофонта (Медведева), к-рый стал ближайшим помощником И.

23 дек. 1931 г. арестован в Перми, этапирован в Свердловск. Проходил по делу о «контрреволюционной церковно-монархической организации «Союз богоспасающей России»» вместе с епископами Ялуторовским Серафимом (Коровиным), Курганским Иоанном (Братолюбвым) и большой группой духовенства. На следствии заявлял о своей лояльности к гражданской власти, говорил, что признает «наиболее необходимой и целесообразной политикой согласованности между Церковью и государством. Между ними много серьезных противоречий: но они примиримы. Иначе для Церкви нет жизни, а лишь жалкое, подпольное прозябание». 14 мая 1932 г. Особым совещанием при Коллегии ОГПУ приговорен к 5 годам ИТЛ. Видимо, заключение в лагере было заменено на высылку, т. к. о смерти И. было официально сообщено в «Журнале Московской Патриархии», что не делалось при кончине архиерея в заключении, но допускалось при нахождении в ссылке.

Соч.: Очерки по истории древней Грузии: (Из записок законоучителя). [Симферополь, 1916]. Арх.: ГА Тюменской обл. Д. 303; ЦДНИ Тюменской обл. Ф. 1. Оп. 4. Д. 27; Архив УФСБ РФ по Тюменской обл. Д. 7116.

Лит.: Именной список ректорам и инспекторам духовных академий и семинарий на 1917 г. Пг., 1917. С. 138; Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 42–43; Акты свт. Тихона. С. 415, 417, 568, 607; Петрушин А. А. Еп. Иринарх Синеок-Андреевский: «Я терпимо относился ко всякой гражданской власти, в том числе и к советской» // Религия и Церковь в Сибири. Тюмень, 1992. Вып. 4. С. 30–40; Темплинг В. Я. Правосл. Церковь Тюменской губ. в первые годы строительства Советской власти (1921–1923 гг.): (По материалам Государственного архива Тюменской обл.) // Там же. 1994. Вып. 7. С. 43–66; Чернышов А. В. Агония духовной слепоты: («Демонический поход» большевиков против правосл. Церкви в Тюменском крае, 1921–1923 гг.) // Там же. С. 67–74; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 526–527; Нечаева М. Ю. Верхотурские мон-ри в XX в. // ЕжБК. 1999. С. 332–349; Хроники перк. жизни: Скончались преосвященные архипастыри // ЖМП, 1931–1935. С. 194.

Д. Н. Никитин

ИРИНА́РХ И СЕМЬ СВЯТЫ́Х ЖЕН [греч. *Εἰρήναρχος καὶ αἱ εὐὲν αὐτῷ ἑπτὰ ἁγία γυναικες*] († 303), мученики Севастийские (пам. 28 нояб.). Сохранились пространное дометафрастовское и краткое синаксарное Жития И. Пространное Житие, написанное не позднее VIII в.,

И. Делеэ отнес к разряду «эпических» Мученичеств. Ж. Гаритт считал, что оно было составлено из 2 самостоятельных произведений – Мученичества 7 жен и рассказа об И. По мнению исследователя, Житие И. было использовано при составлении Мученичества сщмч. Власия, еп. Севастийского.

Юноша И. был палачом в г. Севастия Армянская (ныне Сивас, Турция). В гонения имп. Диоклетиана 7 жен, жительниц Севастии, были приведены к судье и обвинены в том, что обратили в христианство своих супругов. Видя их стойкость на допросе, И. уверовал и объявил себя христианином. О мучении 7 жен также повествуется в Мученичестве еп. Власия (см. в ст. *Власий*, сщмч., еп. Севастийский). В нем правителем Севастии назван Агриколай, в пространном Житии И. – Максимиан, а в Синаксаре К-польской ц. – Максим. Жены были приведены на берег Севастийского оз., где ранее приняли мученическую кончину 40 Севастийских мучеников. Они отказались принести жертву языческим богам и утопили идолов в озере. Тогда правитель приказал предать их мучениям и затем обезглавить. С одной из жен было двое детей, которых она поручила заботам И.

И. и пресв. Акакий сами взойшли на костер и молились в огне. К ним присоединились 2 отрока, которые также решили пострадать за Христа. Тела мучеников были обезглавлены. Некая благочестивая женщина собрала их останки и погребла рядом с озером. Позже на этом месте был воздвигнут храм во имя этих святых.

В К-поле ц. во имя мч. Иринарха была построена в квартале Равд, где ежегодно в день его памяти совершалось торжественное богослужение (*Janin. Églises et monastères. P. 102*). Под 28 нояб. память И. отмечена в арм. Синаксаре Тер-Исраэла, под 27 нояб. – в Римском Мартирологе кард. Цезаря Барония.

Ист.: BHG, N 2204; SynCP. Col. 264; *Garitte G. La Passion de St. Irénarque de Sébastée et la Passion de St. Blaise // AnBoll. 1955. Vol. 73. P. 18–54; Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 2. Σ. 201–202; ЖСв. Ноябрь. С. 801.*

Лит.: *Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 369; Sauget J.-M. Irenarco, Acacio, VII donne e II fanciulli // BiblSS. Vol. 7. Col. 882–885; Aubert R. Irénarque (1) // DHGE. T. 25. Col. 1456–1457; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 123; Μακάριος Σιμωνοπετρίτης. Ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 2004. Τ. 3: Νοέμβριος. Σ. 308–309.*

О. В. Л.

Гимнография. Память И. отмечается в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Matteo. Turisop. T. 1. P. 114*) 28 нояб. без богослужебного последования. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г.

И. не упоминается. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 327–328*) память И. отмечается 28 нояб.;

Мч. Иринарх. Миниатюра из Мисология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 212)



(или сщмч. Власия, согласно Мученичеству этого святого). После казни жен И. велели принести жертву идолам и за отказ бросили в озеро. Вода внезапно затвердела, но когда 68 воинов бросились, чтобы схватить его, они утонули (в Мученичестве сщмч. Власия это чудо произошло не с И., а с епископом). По призыву ангела И. вышел на берег, где его крестил пресв. Акакий. Вскоре И. снова схватили за изгнание демонов, живших в языческом храме, и приговорили к сожжению.

соединяются последования примч. Стефана, И. и Октоиха; в честь И. поются канон авторства Феофана, 2 стихир, седален. Согласно *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz. Turisop. P. 62–63*), 28 нояб. канон И. поется на полунощнице; также упоминается цикл стихир И.

В одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* – *Sinait. gr. 1096*, XII–XIII вв. (*Дмитриевский. Там же. Т. 3. С. 33*), И. упоминается 28 нояб.; служба подробно не описана. Согласно первопечатному греч. Типикону 1545 г., 28 нояб. соединяются последования примч. Стефана Нового, И. и Октоиха; последование И. состоит из канона, цикла стихир, седална. Такие указания под 28 нояб. сохранились в греч. богослужебных книгах по сей день. Согласно первопечатному

московскому Типикону 1610 г. и последующим изданиям рус. богослужебных книг, в т. ч. современным, служба И. совершается 28 нояб. на повечерии.

Последование И., содержащееся в современных богослужебных книгах, включает: общий отпустительный тропарь 4-го гласа Ὁ μάρτυς σου Κύριε (Мчникъ твоѣи гди; только в греческих); канон (упом. уже в Евергетидском Типиконе), составленный при Феофаном Начертанным, с акростихом Εἰρηκίην μοι προσνέμοις Μάρτυς χάριν. Θεοφάνου (Мирную мне подаждь, мучениче, благодать. Феофаново) плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἡπείρῳ (Иѣкв по сѣхѣ); нач.: Ἐκ τῶν σκανδάλων τοῦ βίου (Ἐ совалѣзнь ѣкв кихѣ); цикл стихир-подобнов; седален.

По рукописям известны песнопения И., не вошедшие в совр. богослужебные книги: канон, составленный Георгием Никомидийским, без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ὑγρὸν διοδεύσας ὡσεὶ ξηρὰν (Водѣ прошеждь ѣкв сѣшѣ); нач.: Εἰρήνης ἐπόνυμος, ἀθλητὰ (Мира тезоименитый, подвижникче) (Тамеион. Σ. 110); кондак (*Амфилохий. Кондакарий. С. 95* (отд. паг.)).

Е. Е. Макаров

ИРИНД [арм. Իրինդ], село в обл. Арагацотн в Армении, в к-ром сохранился один из 2 средневеков. арм. октаконхов (храмов с 8 экседрами). Постройка, датирующаяся посл. четв. VII в., возведена из крупных блоков рыжевато-охристого туфа, тщательно отесанного с лицевой стороны. В 1964–1965 гг. производилась консервация памятника, к нач. XXI в. сохранились сев. половина храма и основа стен в юж. части. В нач. 10-х гг. XXI в. была произведена реставрация несохранившихся частей памятника. Однако метод полного восстановления в данном случае представляется неприемлемым: подлинные фрагменты кладки с нек-рых точек обзора теряются на фоне обширных массивов новых стен.

Октаконх, композиция которого в целом восходит к античным многоэкседровым постройкам, возведен по образцу ц. Зоравар близ *Егварда* (между 666 и 685). В отличие от ц. Зоравар И. имеет более развитую алтарную часть (с 2 пастофориями по сторонам от апсиды) и акцентированную ось «запад–восток», для чего вместо зап. экседры был создан прямоугольный в плане компартимент, перекрытый крестовым сводом. Остальные 7 экседр, включая апсиду, перекрыты конхами и вместе с западным компартиментом образовали центрическое пространст-



Аркатура храма в Иринде.
Посл. четв. VII в. Фотография. 2010 г.

во вокруг подкупольного 8-гранника (8,3×8,5 м). Стыки экседр оформлены узкими колоннами в $\frac{3}{4}$ цилиндра, между арками созданы сферические паруса, поддерживающие кольцевой карниз. Высокий цилиндрический барабан плавно переходил в поверхность купола. Распределение проемов ясное и строгое, отличается простотой ритма. Храм имеет 2 входа — по центру зап. и юж. экседр. По одному окну располагалось в экседрах постройки и по одному — в каждой грани барабана.

Снаружи основной объем представляет собой 2 полукольца 3-гранных экседр и прямоугольные объемы с запада (компартимент) и востока (алтарная экседра с пастофориями). Треугольные в плане пространства между экседрами перекрыты большими



Алтарная часть
церкви в Иринде.
Фотография. 2010 г.

тромпами, т. е. представлены как ниши. Благодаря им изрезанный в плане объем обобщен многогранным призматическим завершением. Плоские декоративные ниши присутствуют и между апсидой и пасто-

фориями, 8-гранный объем барабана также украшен узкими треугольными нишами (такие же барабаны в церквях в Арцваберде (30-е гг. VII в.), Мастаре (40-е гг. VII в.), Гарнаовите (посл. треть VII в.)).

Необычна аркатура основного объема, ажурно подчеркивающая выдвинутые грани экседр и границы ниш. Ниши включены в ритм аркатурного обрамления — прием, который станет традиционным для зодчества X–XI вв. (постройки тайкской, анийской и др. школ). Пилястры аркатуры храма в виде спаренных полуколоннок примыкают не к ребрам экседр, а к их боковым плоскостям, обращенным в пространства ниш. На эти пилястры опираются архивольты экседр, а уже на их основания — арки, огибающие ниши. Для создания динамической подвижности форм мастера отказались от традиц. правил тектоники. Различие чередующихся арок заключено и в их пластической трактовке: на экседры наложены профилированные архивольты, а на ниши — плоские, выделенные только орнаментом. В основании резных арок над нишами помещены крупные рельефные пальметты или фигуры, неидентифицируемые из-за плохой сохранности. Набор мотивов резного убранства и сочетание его с аркатурами в интерьере и экстерьере придавали постройке торжественность, характерную для арм. архитектуры после строительства ц. Звартноц в Вагаршапате (между 641 и 661). Однако архитектурные детали и резьба значительно упрощены по сравнению с многими постройками сер. — 2-й пол. VII в. Так, капители, венчающие колонны в глубине западных ниш, лишь имитиру-

ют корзинообразные капители Звартноца и других сходных памятников. По предположению О. Х. Халпахчяна, на этих капителях на фоне дополнительных полукруглых ниш «помещались сохранившиеся в обломках на месте и на территории церкви скульптуры, видимо, изображавшие ктиторов или местных правителей» (Халпахчяна. 1982. С. 71).

Архитектуре храма в И. свойственны изящество и стройность форм, линий и пропорций экстерьера. Свобода от следования сложившимся нормам, легкость обращения мастеров с известными им мотивами свидетельствуют о неординарности зодчего, поиске им новой стилистической тональности. Этот памятник является одним из лучших произведений зодчества стран Закавказья.

Лит.: Strzygowski J. Die Baukunst der Armenier und Europa. W., 1918. Bd. 1–2. S. 131–134; Ярагов Ю. С. Два памятника арм. архитектуры (Зоравад, Амена-Пркич) // Сообщ. Ин-та истории и теории архитектуры. М., 1947. Вып. 8. С. 1–11; Халпахчяна О. Х. Восьмиапсидные центрально-купольные сооружения средневеков. Армении // Архит. наследство. М., 1982. № 30. С. 60–76; Simeoni P. Architettura Armena dal quarto al diciannovesimo secolo. R., 1988. Vol. 1. P. 217; Асратян М. Арм. архитектура раннего христианства. М., 2000. С. 32, 148, 332–333; Мицацкая С. Х. Многоапсидные памятники // История арм. архитектуры. Ереван, 2004. Т. 3. С. 172–174 (на арм. яз.); Plontke-Lünig A. Frühchristliche Architektur in Kaukasien: Die Entwicklung des christlichen Sakralbaus in Lazika, Iberien, Armenien, Albanien und den Grenzregionen vom 4. bis zum 7. Jh. W., 2007. S. 153–154; Donabédian P. L'âge d'or de l'architecture arménienne: VIIe siècle. Marseille, 2008. P. 188–189.

А. Ю. Казарян

ИРИНЕЙ [Иринион; греч. Εἰρηνίου ; лат. Irenion, Irenius] (кон. IV в.), свт. (пам. зап. 16 дек.), еп. Газский. Кард. Цезарь Бароний внес в Римский Мартиролог (XVI в.) имя И. из Жития свт. Порфирия, еп. Газского (ВНГ, N 1570), где указывается, что преемником И. на кафедре был Эней (394/5), а затем свт. Порфирий (395–420). Автор Жития, диак. Марк, говорит, что И. сопричен ангельскому чину и его жизнь достойна описания в отдельном произведении. Согласно Житию Порфирия, И. построил дом для епископов и церковь Ирины (греч. εἰρήνη — мир). Район Газы, в котором она находилась, горожане, по преданию, считали местом, где Александр Великий (Македонский) прекратил сражение.

Церковный историк Сократ Схоластик сообщает, что И. принимал участие в Антиохийском Соборе 363 г. Т. о. И. занимал кафедру ок. 30 лет и скончался в 393 г.

Ист.: MartRom. P. 587; Socr. Schol. Hist. eccl. III 25; Marc. Diac. Vita Porph. 11, 18.

Лит.: Mansi. T. 3. Col. 369–374; Le Quien. OC. T. 3. Col. 609–610; Сергий (Снацкий). Мессыцеслов. Т. 1. С. 697, 713; MartRom. Comment. P. 588; Soyres J. de. Irenaeus // DCB. T. 3. P. 280; Sauguet J.-M. Irenione // BiblSS. Vol. 7. Col. 904; Aubert R. Irénion // DHGE. T. 25. Col. 1482.

ИРИНЕЙ [греч. Εἰρηναῖος; лат. Ireneus] († 303?), щмч. (пам. 26 марта; пам. зап. 6 апр., 25 марта; пам. греч. 6 апр., 23 авг.), еп. г. Сирмий (ныне Сремска-Митровица, Сербия) в годы совместного правления императоров *Диоклетиана* (284–305) и *Максимиана* Галерия (286–305). Акты мученичества И. сохранились в греч. (VHG, N 948–949e) и лат. (VHL, N 4466; Novum Suppl., N 494–495) версиях. Вопрос о языке оригинального текста остается нерешенным. По мнению Л. С. Тиймона, греч. версия является переводом с латинской, Ж. Зейлер также высказался в пользу первичности лат. текста. Однако М. Симонетти указал, что обе сохранившиеся версии Актов мученичества являются переработками оригинального текста, по его мнению, греч. панегирика святому. При этом лат. версия подверглась правке в соответствии с текстом греч. версии и, т. о., является более поздней. Ф. Дольбо, осуществивший критическое издание текстов, вернулся к гипотезе о первичности лат. версии (Dolbeau. 1999. P. 206–207). Х. Хильдебрандт показал, что содержание речей И., приведенных в Актах мученичества, может восходить к трактату Киприана Карфагенского «О побуждении к мученичеству» (*S. Thasci Caecili Cypriani Opera omnia* / Ed. G. Hartel. Vindobonae, 1868. P. 317–347. (CSEL; 3. 1)), что свидетельствует в пользу мнения Тиймона, Зейлера и Дольбо. Однако гипотеза о существовании первоначальной греч. версии соответствует языковой ситуации в христ. общинах Иллирика в нач. IV в.: несмотря на то что придунайские провинции Римской империи входили в зону распространения латыни, христ. общины преимущественно состояли из грекоязычных выходцев из вост. части империи (Kovács. 2003). Мн. мученики, пострадавшие в Паннонии, носили греч. имена, в т. ч. И. (Mócsy. 1974. P. 325). Вопросы об исторической достоверности и о литературных особенностях Актов мученичества И. остаются предметом дискуссий. По мнению большинства исследователей, Акты мученичества являются «стилизованной и расширенной версией судебного протокола» (Hildebrandt. 2006. P. 59). Согласно Зейлеру, «текст имеет все признаки древности» и «является одним из лучших «Мученичеств» Паннонии» (Zeiller. 1967. P. 79–80). С этой т. зр. первоначаль-

ная (греч. или лат.) версия Актов мученичества, в к-рой содержалось описание допроса и казни И., была переработана и дополнена библейскими цитатами и пояснениями о значимости мученического подвига. Однако можно полагать, что произведение было составлено через неск. десятилетий после кончины И. на основе преданий о мученичестве святого. Это объясняет беллетризованный характер повествования и отсылки к более поздней церковной истории Сирмия (см.: Ibid. P. 80).

Акты мученичества открываются кратким прологом, в к-ром сообщается о жестоком гонении на христиан при императорах Диоклетиане и Максимиане. Повествование начинается с диалога между арестованным И. и Пробом, префектом (президентом; в греч. тексте — игемоном) пров. Паннония. И. отказался принести жертву богам, после чего Проб велел пытать святого. В это время привели родственников и домочадцев И., к-рые стали уговаривать святого исполнить приказ, указывая на его красоту и молодость (*vultum et aetatem eius precabantur*). Однако И. не поддавался на их увещания и был брошен в темницу и страдал от болезни. Однажды в полночь префект велел привести И. и снова предложил ему принести жертву богам, однако тот отказался. Проб уговаривал И. исполнить имп. повеление ради жены и детей, но святой отрекся от семьи, указав на заповедь Христа (Мф 10. 37). Увидев, что ни мучения, ни любовь к семье не заставят И. изменить веру, префект вынес приговор утопить святого. На это И. ответил, что ожидал еще более тяжких пыток и отсечения головы и готов показать, как легко христиане идут на смерть ради истинной веры. Разгневанный правитель велел отрубить ему голову. И. вывели на Базентский мост (*ad pontem qui vocatur Basentis*) через р. Сава, где святой молился о христ. общине Сирмия и о том, чтобы его гибель утвердила христиан в истинной вере. И. отрубили голову и бросили тело в реку. В концовке Актов мученичества указана дата смерти святого — 6 апр.

Греч. версия Актов отличается рядом деталей от латинской (в начале вставлена краткая похвала мученикам, среди императоров-гонителей назван Константин, мост в Сирмии именуется мостом Артемиды, дата гибели И. — 21 авг.). Об И. упомина-

ется в «Мученичестве» чтеца *Поллиона* (VHL, N 6869), пострадавшего во время того же гонения в г. Цибалы (ныне Винковцы, Хорватия). Согласно этому произведению, по прибытии в Сирмий Проб осудил на смерть пресв. *Монтана* из Сингидуна (ныне Белград) и И., после чего стал объезжать др. города провинции, в т. ч. посетил Цибалы. По мнению некоторых исследователей, дни памяти ряда паннонских мучеников подтверждают факт особенно жестокого гонения на христиан после прибытия в Паннонию префекта Проба, вероятно, весной 303 г.: 26 марта в Сирмии были казнены пресв. Монтан и его супруга Максима, 6 апр. — И., 9 апр. погиб диак. Димитрий, затем другие мученики. В кон. апр. Проб прибыл в Цибалы, где осудил на смерть Поллиона, вскоре после этого был арестован Квирин, еп. Сисции (ныне Сисак, Хорватия), казнь к-рого состоялась 8 июня в Сабарии (ныне Сомбатхей, Венгрия). После уничтожения глав христ. общин начались судебные процессы над мирянами, по-видимому, продолжавшиеся до 304 г. (Mócsy. 1974. P. 327–328).

Память И. под 6 апр. содержится в Сирийском Мартирологе (411), который восходит к греч. календарю, возможно, составленному ок. 360 г. в Никомидии. В итальянской редакции Иеронимова Мартиролога (1-я пол. V в.) память святого также указана под 6 апр.: «В Сирмии епископа Иринея»; под 23 авг., по предположению И. Делеэ, сохранился фрагмент ошибочной записи о памяти И. (Sirti, т. с. Sirmi — в Сирмии). Вероятно, один из редакторов Мартиролога смешал И. с мч. Иринеем Римским, написание имени которого в рукописях испорчено (*Miren-dini* вместо *Hircnei*). В более поздних церковных календарях память святого помещена под различными датами. Так, в Мартирологе нач. IX в., составленном в Лионе, память И. значится под 25 марта и включено краткое сказание на основе Актов мученичества И. (*Quentin*. 1908. P. 175–176). По мнению А. Кантена, перемещение памяти святого объясняется ошибкой в дате: 8-е апрельские календы (25 марта) вместо 8-х апрельских ид (6 апр.) (Ibid. P. 218). Эта ошибка закрепилась в более поздних календарях — в Мартирологе Флора Лионского (ср. IX в.) память И. приведена дважды — под

25 марта (со сказанием) и под 6 апр. (PL. 44. Col. 866, 873). В т. II. Малом Римском Мартирологе (сер. IX в.) и в Мартирологе Адона Вьеннского (2-я пол. IX в.) сохранена лишь память под 25 марта (PL. 123. Col. 153–154, 242). Краткое сказание об И., помещенное под тем же числом в Мартирологе Узуарда (2-я пол. IX в.) (Ibid. Col. 371–372), стало основанием для внесения памяти И. в Римский Мартиролог (XVI в.). Перемещение памяти святого происходило и в позднейших богослужебных книгах Дзяковско-Сремского епископства (ныне архиеп-ство Дзяково-Осиек), где почитание Сирмийских мучеников возродилось благодаря деятельности еп. Йосипа *Штросмайера* (1849–1905). Память И. первоначально праздновалась 26 марта, с 1967 г. — 23 авг., тогда же было установлено общее поминовение Сирмийских мучеников 5 нояб. В 1990 г. отдельная память И. была перенесена на 6 мая.

В греческой традиции первоначальная дата памяти И. также была изменена. В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) память святого указана под 23 авг., в один день с памятью сщмч. Иринея Лионского. Эта дата стала основным днем празднования И. в восточной традиции, под ней память святого указана в Минологии Василия II (кон. X — нач. XI в.) (PG. 117. Col. 599–602). В различных синаксарных и др. агиографических сборниках память И. отмечена также под 21, 22 авг., 6 апр. (см.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 122–123*). В некоторых рукописях Синаксаря К-польской ц. под 23 авг. помещена память мучеников *Иринея, Ора и Оронса*. Кроме того, в рукописи Мученичества этих святых, использованной Ф. Алькеном, говорится о том, что мучеников также бросили в р. Сава (ВНГ, N 951). Вероятно, поэтому Алькен объединяет комплекс Мученичеств этих святых под именем И., сщмч. Сирмийского. В наст. время в Сербской Православной Церкви память И. отмечается 26 марта (8 апр.).

В 1976–1977 гг. на территории вост. пригородного некрополя Сирмия были исследованы остатки базилики И. — одностолбчатого (?) одноапсидного храма, построенного в сер. — 2-й пол. IV в. Храм был идентифицирован по упоминанию в одной из эпитафий о погребении в «базилеке господина нашего Иринея» (in ba-

silica domini nostri Erenei). После неоднократных вторжений варваров в V–VI вв. Сирмий пришел в упадок, епископская кафедра перестала существовать. В это время реликвии мн. паннонских святых были перенесены в др. области, где продолжалось их почитание. Так, почитание св. Димитрия сохранялось в Фессалонике, св. Анастасии — в Риме и К-поле, святых Квирина и Поллиона — в Риме и т. д. (см.: *Popović V. Le dernier évêque de Sirmium // REAug. 1975. Vol. 21. P. 107–108*). О перенесении мощей или др. реликвий И. из Сирмия сведений нет, однако почитание святого зафиксировано в ряде зап. и вост. богослужебных книг. О паломничестве к ц. св. Иринея (вероятно, в Сирмии) сообщал *Феофилакт Болгарский*, архиеп. Охридский (1088/89–1125), в Житии Тивериопольских мучеников (*Theophylacti Bulgariae archiep. Historia martyrii XV martyrum // PG. 126. Col. 220*). Рассказывая об исцелении человека, страдавшего крайним чревоугодием, Феофилакт упоминает о том, что больной совершил паломничество в Рим, к гробнице ап. Петра, и к храму св. Иринея (*Ἐλεγήθησε δὲ καὶ τὸν ὄχιον Εἰρηναίου*); было известно, что в этом храме совершались чудеса.

В 1071–1072 гг. Сирмий вошел в состав Венгрии, после чего местные церкви перешли в юрисдикцию лат. Калочско-Печского архиепископа. В 1231 г. Римский папа *Григорий IX* восстановил Сирмийское (Сремское) епископство с кафедрой в бенедиктинском мон-ре св. Стефана в Баношторе. В сер. XIII в. впервые упоминается о существовании ц. св. Иринея в Сирмии (ecclesia sancti Irenei Syrmienensis), при к-рой функционировал капитул каноников. Точное местоположение церкви неизвестно. По мнению ряда исследователей, ее можно отождествить со средневек. храмом в Мачванска-Митровице, на правом берегу Савы. В IV в. здесь, напротив Сирмия, располагался один из пригородных некрополей, где был сооружен мавзолей, предположительно в форме триконха (исследован не полностью). В VI в. мавзолей сгорел, в X–XIII вв. на его месте были последовательно сооружены 3 новые церкви, последняя из к-рых могла принадлежать лат. капитулу. Неизвестно, какому святому был изначально посвящен мавзолей, тот факт, что в X в. его руины ошибочно называли древним храмом И., скорее

всего объясняется утратой местной церковной традиции (*Bosković. 1974. P. 629–632*). Однако, по мнению В. Поповича, мавзолей можно связать с почитанием И.: храм был расположен рядом с рим. мостом через Саву, к-рый отождествляется с Базентским мостом, где был казнен святой (см.: *Jeremiћ M. Сирмијум, «град-остров» и његова два острва // Ниш и Византија: 36. радова / Ур. М. Ракоција. Ниш, 2007. Књ. 5. С. 238–239*). Капитул И. перестал функционировать в 1-й пол. XVI в. в связи с тур. нашествием.

Возрождение почитания Сирмийских мучеников началось после вхождения Сремска-Митровицы в состав империи Габсбургов (1718). В кон. XVIII в. в городе построили новую правосл. ц. вмч. Димитрия Солунского, где были изображены И. и др. Сирмийские мученики. В 1811 г. была построена католич. ц. вмч. Димитрия Солунского, позднее вновь освященная во имя И. (с 1991 храм имеет статус малой базилики). В 1994 г. в Сремска-Митровице заложили правосл. ц. св. Сирмийских мучеников Димитрия и И. (храмовый праздник отмечается в 1-ю Неделю после дня памяти прор. Илии).

Ист.: ActaSS. Mart. T. 3. Col. 553–555; The Acts of the Christian Martyrs / Ed. transl. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. XLIII–XLIV, 294–301; Dolbeau F. Le dossier hagiographique d'Irénée, évêque de Sirmium // Antiquité tardive. 1999. Vol. 7. P. 205–214; Un martyrologe et douze ménologes syriaques / Éd. F. Nau. P., 1912. P. 14–15 (PO; 10); MartHieron. Comment. P. 176–177, 459; SynCP. Col. 917; MartRom. Comment. P. 111–112; *Latydev. Menol. T. 1. P. 281–283; T. 2. P. 310–311; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 6. Σ. 261.*

Лит.: Tillemont. Mémoires. 1732. T. 5. P. 107–109, 301; *Сепруи (Снацкуи)*. Месяцеслов. T. 3. С. 116; *Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 175–176, 422, 481; Delehaye. Origines. 1933². P. 256; Simonetti M. Sugli Atti dei due martiri della Pannonia // Idem. Studi agiografici. R., 1955. P. 55–79; *Zeiller J. Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. R., 1967². P. 79–81; Lanata G. Gli Atti dei martiri come documenti processuali. Mil., 1973. P. 93; *Bosković Dj. e. a. Recherches archéologiques à Sirmium: Campagne franco-yougoslave de 1973 // Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité. R., 1974. Vol. 86. N 1. P. 621–632; Mócsy A. Pannonia and Upper Moesia: A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire. L., 1974. P. 325–328; *Râmureanu I. Sfântul Irineu, episcop de Sirmium // Studii teologice. Bucur., 1975. T. 27. P. 204–212; Amore A. Ireneo // BiblSS. T. 7. Col. 899–900; *Duval N. Les fouilles de 1977 à Sirmium (Yougoslavie) sur l'emplacement de la basilique consacrée à St. Irénée // Bull. de la Société nationale des antiquaires de France. P., 1977. P. 139–141; *Aubert R. Irénée évêque de Sirmium // DHGE. T. 25. Col. 1479–1480; *Benčin A. Muka sv. Ireneja Srijemskoga: Ranokršćanski portret biskupa mučenika //*******

Diacovensia. 1994. Sv. 2. N 1. S. 82–109; *Andrić S.* Srednovjekovni samostani u Srijemskoj Mitrovici // *Ibid.* 1997. Sv. 5. N 1. S. 93–111; *Gulin A.* Srednjovjekovna javna djelatnost i pečati Srijemskog kaptola sv. Stjepana de Kw i sv. Ireneja kod Mitrovice // *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti.* 1998. Sv. 16. S. 13–42; *Kovács P.* Christianity and the Greek Language in Pannonia // *Acta Antiqua.* Bdpst., 2003. Vol. 43. N 1–2. P. 113–124; *Bratož R.* Verzeichnis der Opfer der Christenverfolgungen in den Donau- und Balkanprovinzen // *Diokletian und der Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende / Hrsg. A. Demandt e. a. B.,* 2004. S. 216; *Pažin Z.* Srijemski i panonski mučenici u vlastitim misalima i časoslovima Đakovačke i Srijemske biskupije // *Bogoslovska smotra.* Zagreb, 2005. Sv. 75. Br. 2. S. 581–599; *Hildebrandt H.* Early Christianity in Roman Pannonia: Facts among Fiction? // *StPatr.* 2006. Vol. 39. P. 59–64.

А. А. Королев, Э. П. А.

Гимнография. И. упоминается в древних и совр. богослужебных книгах (напр., 22 авг. в *Титиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos.* Turicon. T. 1. P. 380); 23 авг. в совр. греч. Минее (Μηναιον. Αύγουστος. Σ. 230)), однако о составе богослужебного последования святого известно очень мало: в греч. рукописях сохранился канон И., составленный гимнографом Иосифом, с акростихом Εἰρηναῖον μοι, μάρτυς, αἰτήσον χάριν. Ἰωσήφ (Мирию мне, мучениче, испроси благодать. Иосифово), 4-го гласа, ирмос: Χοροὶ Ἰσραὴλ: (Лицы ильте, стий); нач.: Ἐν τόλῳ σκηνῆς Θεοῦ Θεομαστῆς (В место скинии Бога чудесной) (Ταμεῖον. Σ. 186).

ИРИНЕЙ, еп. Лионский (Лугдунский) [лат. Irenaeus Lugdunensis] († кон. II в., Лугдун, ныне Лион), сщмч. (пам. 23 авг.; пам. зап. 28 июня), раннехристианский богослов, полемист, отец Церкви.

Жизнь. И. принадлежит к поколению христиан, следующему за *мужами апостольскими*. Будучи греком, выходцем из М. Азии, основную часть жизни провел в Галлии. Греч. происхождение И. признается большинством исследователей. В разное время высказывались предположения о его кельтском и сирийском происхождении. Причисление И. к кельтам в толковании на Второе послание Петра (X–XI вв.), изданном под именем свт. *Икумения (Oecumenius (ps.).* In Ep. 2 Petr. 3 // PG. 119. Col. 599–600), основано на недоразумении: причисляя И. к кельтам (т. е. к галлам — Εἰρηναῖω τῷ Κελτῷ; Irenaeo gallo), автор имел в виду слова последнего: «Я живу среди кельтов» (*Iren. Adv. haer. I Praef.*). Вместе с тем И. говорит здесь о том, что, живя среди коренного населения Галлии, он имеет дело с «варвар-

ским языком», чем объясняется безыскусность языка его сочинения, как бы испортившегося под влиянием языка варварского (т. е. язык кельтов не был для И. родным языком). Предположение о кельтском происхождении И. было отвергнуто как несостоятельное еще Ф. Фёарданом (*Feuardentius.* 1575) и с тех пор никем не защищалось. В 1857 г. У. Харви в предисловии к своему изданию творений И. привел ряд аргументов в пользу сир. происхождения И. По его мнению, подтверждением такой гипотезы служат имя И., не употребительное в греч. номенклатуре; хорошее знакомство с евр. и др. вост. языками; шероховатость стиля его сочинений; использование сир. перевода Свящ. Писания. Гипотеза Харви была подробно разобрана Ч. Ропсом (*Ropes.* 1877), к-рый указал, что греч. имя Εἰρηναῖος носили как до И., так и его современники; знание И. евр. языка нельзя считать хорошим, т. к. он сам в истолковании имени Иисус отсылает к евр. ученым (periti eorum — *Iren. Adv. haer. II 24*) и во мн. местах сочинений подчеркивает, что ни евр., ни др. сходный с ним язык не является его родным языком; мнение о шероховатости стиля заимствовано из слов самого И. о простоте своего стиля, к-рые свидетельствуют скорее о скромности автора, чем о действительном недостатке; примеры использования сир. перевода Свящ. Писания, приведенные Харви, недоказательны (И. цитирует ВЗ большей частью по переводу LXX, НЗ — по греч. кодексу, лежащему в основе кодекса Безы). В пользу греч. происхождения И. свидетельствуют также греч. язык его сочинений (к-рый И. считает родным), хорошее знание греч. философии и поэзии (*Федченков.* 2008. С. 28–29).

Прямых исторических свидетельств о месте рождения И. нет. На основании знакомства И. в юности со сщмч. *Поликарпом*, еп. Смирнским, высказывалось предположение о Смирне (ныне Измир, Турция) или ее окрестностях как о месте рождения И. (Там же. С. 30). Имеется также крайне неточное свидетельство в «Истории Ираклия» *Себеоса* (арм. историка VII в.): «Ирине́й из Галилеи (вместо Галлии.— *М. Н.*), ученик Поликарпа,— в Церкви Лаодикийской» (*Sébéos.* Histoire d'Éphraïm. P., 1904. Chap. 33).— к-рое рядом исследователей (Т. Цан, А. фон Гарнак) пони-



Сщмч. Ирине́й Лионский.
Икона. XX в.
(ц. сщмч. Ирине́я в Лионе)

малось как указание на то, что И. некое время жил в Лаодикии; по мнению С. А. Федченкова, здесь возможно искажение названия Лугдуна (*Федченков.* 2008. С. 30. Примеч. 6).

Исходя из косвенных данных, выдвигались разные т. зр. относительно даты рождения И.: ок. 97 г. (*Dodwell.* 1689. P. 252), 108 г. (*Grabe.* 1702. P. X–XIII), ок. 120 г. (*Tillemont.* Mémoires. T. 3. P. 79), ок. 130 г. (*Harvey.* 1857. T. 1. P. CLV), ок. 140 г. (*Du Pin.* 1731. P. 70; *Massuet R.* Dissertatio II // PG. 7. Col. 173–176), 147 г. (*Ziegler.* 1871. S. 15–16), 150 г. (*Beaven.* 1841. P. 2–4) и др. (подробнее см.: *Федченков.* 2008. С. 31–79). Наиболее вероятная дата находится между 130 и 140 гг. (*Benoît.* Saint Irenée. 1960. P. 50; *Osborn.* 2003. P. 2). Ранние датировки не учитывают времени происхождения лит. трудов И. (последние 20 лет II в.), более поздние — времени начала его епископского служения (177), а также слов И. (*Iren. Adv. haer. V 30. 3*) о том, что Апокалипсис «появился не задолго, но почти при нашем поколении», к концу царствования имп. *Домициана* († 96).

Не существует единого мнения относительно христ. или языческого происхождения И. Сочинения И. показывают его знакомство с греч. философией (прежде всего *Платона*, также ему известны учения *Фалеса*, *Демокрита*, *Эмпедокла*, *Анаксагора*, *Анаксимена*, *Эпикура*, *Пифагора*, *Аристотеля*), поэзией (имеются

цитаты из Гомера, Гесиода, Пиндара, Менаандра, Стесихора, Эзопа), геометрией, арифметикой, астрономией, медициной, различными искусствами. Хорошее светское образование не мешало ему, впрочем, критически относиться к разным философским мнениям, если в них проявлялось невежество в религиозных вопросах. И. не были свойственны крайности как чрезмерного увлечения языческой философией, так и сугубо отрицательного к ней отношения, присущие нек-рым его современникам-христианам.

Христ. образование И. получил под руководством сщмч. Поликарпа Смирнского (ученика ап. *Иоанна Богослова*) и малоазийских пресвитеров (или «старцев») — свидетелей апостольской проповеди и хранителей церковного Предания. Евсевий Кесарийский называет И. «слушателем» сщмч. Поликарпа (*Euseb. Hist. eccl. V 5. 8*), блж. *Иероним Стридонский* именует его учеником (*discipulum*) Поликарпа (*Hieron. De vir. illustr. 35*), такое же наименование дает ему эпилог «Мученичества Поликарпа» (в Московской рукописи — ГИМ. Син. греч. 390, IV в.). Сам И. неоднократно в сочинениях упоминает сщмч. Поликарпа. Так, в письме к Флорину он пишет: «Я видел тебя, будучи еще отроком, в Нижней Азии у Поликарпа... Я мог бы описать даже место, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп, могу изобразить его походку, образ его жизни и внешний вид, его беседы к народу, как он рассказывал о своем общении с Иоанном и прочими самовидцами Господа, как он припоминал слова их и пересказывал, что слышал от них о Господе, Его чудесах и учении. Так как он слышал все от самовидцев жизни Слова, то он рассказывал согласно с Писанием. По Божией милости ко мне, я и тогда еще внимательно слушал Поликарпа и записывал слова его не на бумаге, но в моем сердце, — и по милости Божией всегда сохраняю их в свежей памяти» (ар. *Euseb. Hist. eccl. V 20. 4–8*). В др. месте И. говорит, что видел Поликарпа «в первом нашем возрасте» (*Iren. Adv. haer. III 3. 4*; ср.: *V 33. 4*). Для И. сщмч. Поликарп был прежде всего носителем и выразителем апостольского Предания; восприняв непосредственно от него церковное учение, И. и себя причислял к хранителям Предания. Помимо Поликарпа И. неоднократно

упоминает о почитаемых им пресвитерах, учениках апостолов (*Ibid. 15. 6*; *II 22. 5*; *V 5. 1*; *17. 4*; *30. 1*; *33. 3*; *36. 1*); особенно выделяет одного пресвитера (не названного по имени) (*Ibid. IV 27. 1*; *32. 1*). Вопрос о иерархическом статусе этих пресвитеров не совсем ясен — возможно, И. «понимал пресвитерство не как иерархическую степень», а скорее «как класс людей, хранящих апостольское предание» (*Федченко. 2008. С. 139*). По предположению *Ж. Даниелу*, когда И. неоднократно ссылается на некоего человека, «лучшего нас» (*Ibid. I Praef. 2*; *13. 3*; *III 17. 4*; *IV Praef. 2*), он, вероятно, имеет в виду свт. *Мелитона* Сардского (*Daniélou J. Figure et événement chez Méliton de Sardes // Neotestamentica et Patristica. Leiden, 1962. S. 282–292*).

Ок. 154 г. И. вместе со сщмч. Поликарпом совершил поездку в Рим, где Поликарп вступил в спор со свт. *Аникетом*, еп. Римским, по вопросу о времени празднования Пасхи. Об этой поездке имеются косвенные сообщения самого И. (*Iren. Adv. haer. III 3. 4*; письмо свт. Виктору Римскому). В эпилоге «Мученичества Поликарпа» говорится о том, что после возвращения сщмч. Поликарпа в М. Азию И. нек-рое время оставался в Риме, где «многих обучил» (*Martyr. Polyc. Epilog.*). О мученической кончине Поликарпа он узнал чудесным образом: «В тот день и час, когда в Смирне пострадал Поликарп, Иринея, бывший в Риме, услышал голос наподобие трубного звука, провещающий: «Поликарп скончался мучеником»» (*Ibidem*).

Начало церковно-общественной деятельности И. связано с гонением на христиан в Лугдуне (177). В это время он уже нек-рое время жил в Галлии и служил в сане пресвитера при Лугдунском еп. Пофине, как об этом свидетельствует Евсевий, к-рый приводит выдержки из письма *Лугдунских (Лионских) мучеников* свт. *Елевферию*, еп. Римскому, передать к-рое они поручили И.: «Те же самые мученики рекомендовали упомянутому Римскому епископу Иринея, бывшего тогда уже пресвитером Лугдунской Церкви, приводя весьма много свидетельств в пользу этого мужа, что видно из следующих их слов: «Желаем тебе во всем и всегда благополучия от Бога, отец Елевферий. Отнести к тебе это письмо мы убедили брата нашего и сообщника Иринея. Просим тебя иметь к нему

расположение, как о ревнителе завета Христова. Если бы мы знали, что праведность кому-либо доставляет место, то прежде всего представили бы тебе Иринея, как пресвитера Церкви, что он и есть»» (*Euseb. Hist. eccl. V 4. 1–2*). Из контекста Евсевия можно предположить, что письмо, отправленное в Рим вместе с И., было посвящено монтанистскому движению, волновавшему Церковь в то время (см. *Montan*, ереснарх; *Федченко. 2008. С. 235–263*). После того как еп. Пофин скончался вместе с Лугдунскими мучениками, И. «принял епископство над Лугдунской Церковью» (*Euseb. Hist. eccl. V 5. 8*). Вопрос о том, где И. был посвящен во епископа (в Риме или в Лугдуне), является предметом дискуссий (*Федченко. 2008. С. 263–265*).

Значительное место в деятельности И. занимала борьба с *гностицизмом*. В 90-х гг. II в. И. принял участие в *пасхальных спорах*. Споры касались разногласий относительно времени празднования Пасхи в малоазийских Церквях и в др. Церквях, в т. ч. в Римской. Согласно малоазийской практике того времени, празднование Пасхи совершалось 14 нисана (независимо от дня недели), в день установленной Законом еврейской пасхи и в день смерти Иисуса Христа. В др. Церквях Пасху праздновали в воскресенье, следующее за 14 нисана. Споры касались также продолжительности и времени окончания предпасхального поста: малоазийские христиане оканчивали пост 14 нисана, а в других Церквях этот день проводился в строгом посте. Эти вопросы обсуждались еще сщмч. Поликарпом со св. *Аникетом*, однако, несмотря на то что единомыслия достигнуто не было, спор тогда не принял широких размеров. В 60-х гг. II в. в Лаодикии обсуждался вопрос о времени страдания Христа (14 или 15 нисана), вызванный разницей в хронологии синоптических Евангелий и Евангелия от Иоанна (в спорах участвовали, в частности, свт. *Мелитон Сардский* и свт. *Аполлинарий Иерапольский*). И. скорее всего не принимал непосредственного участия в этих спорах, однако можно предположить, что он придерживался хронологии Евангелия от Иоанна (к-рой придерживались также свт. *Аполлинарий* и его последователи) в том, что Христос пострадал в день евр. пасхи 14 нисана, совершив пасхальную вечерю



Сцзм. Иринея Лионский.

Миниатюра из «Sacra parallela». Сер. IX в.
(Paris. gr. 923. Fol. 273v)

накануне, т. е. 13 нисана (ср.: *Iren. Adv. haer.* II 22. 3; IV 10. 1). Вместе с тем И., по всей видимости, считал, что Христос 13 нисана вместе с установлением Евхаристии на день раньше совершил законную пасху; тем самым И. показал опыт согласования повествований евангелистов (см.: *Федченко*, 2008. С. 279–280). Последний, самый важный спор произошел между 190 и 192 гг. (см.: *Болотов*. Лекции. Т. 2. С. 429–430). По предположению В. В. Болотова, спор разгорелся по поводу Пасхи 189 г., к-рая в Александрии праздновалась, по его вычислению, 20 апр., в Риме — 30 марта, в М. Азии — в ночь с 19 на 20 марта (*Болотов В. В.* Из истории Церкви Сиро-Персидской // ХЧ. 1900. Ч. 1. № 3. С. 450–454). Др. ближайшим поводом к нему стал, возможно, раскол, учиненный в Риме еретиком-монтанистом Властом, к-рый придерживался малоазийской практики празднования Пасхи 14 нисана и хотел, вероятно, ввести эту практику в Риме (И. написал против Власта соч. «О расколе», к-рое не сохранилось). Свт. Виктор, еп. Римский, разослал всем Церквям письма с требованием присоединиться к римской практике в праздновании Пасхи в воскресный день. По этому вопросу во мн. Церквях состоялись Соборы, большинство из к-рых (Александрийский, Палестинский, Римский, Осроенский, Понтийский, Коринфский) высказались за римскую практику. В их числе был Галльский Собор под председательством И. (*Euseb. Hist. eccl.* V 23. 4). Исключение составил Эфесский Собор, выразивший мнение нек-рых др. малоазийских Церквей и отстаивавший существовавшую у них практику праздновать Пасху 14 нисана. В ответном послании еп. *Поликарпа*

та Эфесского еп. Виктору и Римской Церкви отмечалось, что такая практика основана на неизменно соблюдаемой традиции, восходящей к апостольским временам; упоминаются имена апостолов *Филитта*, Иоанна Богослова, а также епсчм. Поликарпа Смирнского и др. епископов, к-рые «соблюдали четырнадцатый день празднования Пасхи по Евангелию, ничего не преступая, но следуя правилу веры» (*Ibid.* V 24. 2–6). Из послания видно, что пасхальный вопрос не воспринимался как догматический и не давал оснований для церковного разделения. Тем не менее в ответ на это послание еп. Виктор объявил малоазийских христиан «совершенно лишенными общения» и «хотел было отсечь от единения епархии всей Азии с сопредельными ей Церквями как разномыслящие» (*Ibid.* V 24. 9). Однако не все епископы одобряли это решение и советовали еп. Виктору лучше «подумать о мире, о единении с ближними и о любви» (*Ibid.* V 24. 10). В их числе был И., к-рый написал еп. Виктору послание «от лица подчиненных ему галльских братьев». В этом послании И. выступает как примиритель зап. и вост. традиций. Прежде всего И. «сразу заявил, что таинство воскресения Господня следует праздновать только в день Господень» (т. е. в воскресный день — *Ibid.* V 24. 11), разделяя, т. о., римскую практику. Затем он констатировал, что различие касается не только самого дня Пасхи и времени прекращения предпасхального поста, но также и продолжительности поста: «Спор идет не только о дне, но и о самом образе поста. Ибо одни думают, что следует поститься один день, другие — два, иные — больше, некоторые же отсчитывают для поста сорок дневных и ночных часов». Однако эта разница не является догматической, но есть лишь дело обычая, а не правила веры. Более того, по мысли И., разнообразие в обычаях не только не разрушает, но, напротив, утверждает единство в вере: «Вся эта пестрота соблюдающих [пост] произошла не в наше время, но гораздо раньше, у наших предков, которые, вероятно, не соблюдали в этом большой точности и простой, частный свой обычай передавали потомству. Тем не менее все жили в мире, и мы живем в мире друг с другом, и разногласие относительно поста утверждает единство веры (καὶ ἡ διαφωνία

τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν)». Подобным образом, согласно И., смотрели на этот вопрос предшествующие пресвитеры, хранители апостольского Предания, Римские епископы и еп. Поликарп Смирнский: «Когда блаженный Поликарп при Аникете приходил в Рим, то оба они и относительно других предметов не много спорили между собой, но тотчас согласились, а об этом вопросе (о Пасхе. — *М. Н.*) и спорить не хотели, потому что ни Аникет не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он соблюдал всегда, живя с Иоанном, учеником Господа нашего, и обращаясь с другими апостолами, ни Поликарп не убедил Аникета соблюдать, ибо Аникет говорил, что он обязан сохранять обычаи предшествовавших ему пресвитеров. При всем том они, однако же, находились во взаимном общении, так что Аникет, по уважению к Поликарпу, позволил ему совершать в своей Церкви евхаристию, и оба они расстались в мире, равно как в мире со всей Церковью находились и соблюдавшие этот обычай, и не соблюдавшие» (*Ibid.* V 24. 16–17). В результате еп. Виктор уступил, и разделение было предотвращено. Т. о., по словам Евсевия, И., «в соответствии со своим именем, оказался миротворцем и на деле: звал к миру в Церкви и заботился о нем». По поводу пасхального спора И. переписывался не только с еп. Виктором, но и со мн. др. предстоятелями Церквей (*Ibidem*).

Ко времени пасхальных споров 190–192 гг. относится выступление И. против еретика-гностика Флорина. В молодости Флорин «блистал при дворе» и занимал высокое положение. Познакомившись в Смирне с Поликарпом, он слушал его вместе с И. (*Ibid.* V 20. 5). Затем он вступил в римский клир и был посвящен в сан пресвитера (*Ibid.* V 15). Впосл. Флорин стал придерживаться ереси, близкой к учению гностика Валентина, отпал от Церкви, был извержен из сана. В сохранившемся отрывке из письма к Флорину И. пишет, что учение Флорина «никогда не проповедовали даже еретики, находившиеся вне Церкви» (*Ibid.* V 20. 4). По сообщению Евсевия, И. написал письмо Римскому еп. Виктору, в котором требовал принять меры против Флорина и распространения его вредных для Церкви книг.

Правосл. и католич. Церкви про-славляют И. как священномученика. Первые в древнецерковной лит-ре И. упоминается как мученик в толковании блж. Иеронима Стридонского на Книгу пророка Исаии, где И. назван «мужем апостольским, епископом Лугдунским и мучеником» (*vir apostolicus, episcopus Lugdunensis et martyr* — *Hieron. In Is. 64. 4 // PL. 24. Col. 623*). В подобных выражениях (ὁ μακάριος Εἰρηναῖος ὁ μάρτυς καὶ ἐπίσκοπος Λουγδούνων) об И. говорится в греч. трактате «Вопросы и ответы к православным» (CPG, N 6285), авторство которого приписывается *Феодориту*, еп. Кирскому (*Θεοδορήτου ἐπισκόπου πόλεως Κύρρου πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐπερωτήσεις παρά τινος τῶν Αἰγύπτου ἐπισκόπων ἀποκρίσεις* / Екд. Ἀ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἐν Πετρούπολει, 1895. Σ. 118). Однако в более раннем сочинении блж. Иеронима «О знаменитых мужах» И. мучеником не назван. Это позволяло ряду исследователей (Гарнак, О. Барденхеввер, Г. Додуэл) делать предположение об интерполяции текста «Толкования на Книгу пророка Исаии», что, впрочем, не находит подтверждения в рукописной традиции. Вероятно, сведения о мученичестве И. были получены блж. Иеронимом из Галлии после написания соч. «О знаменитых мужах».

Сочинения. И. принадлежит не менее 9 сочинений по разным вопросам, из к-рых наибольшим авторитетом и известностью пользовалось антигностическое соч. «Против ересей». Начиная с III в. на этот труд часто ссылаются церковные писатели.

Свидетельства древних авторов. Обширная и разносторонняя лит. деятельность И. нашла отражение в произведениях древнехрист. писателей. Уже *Климент Александрийский*, по словам Евсевия, «в книге «О Пасхе» говорит, что друзья вынуждали его записать для будущих поколений все, что он своими ушами слышал от старых пресвитеров. Вспоминает он Мелитона, Иринея и других, чьи беседы и приводит» (*Euseb. Hist. eccl. VI 13. 9*). В отрывке из соч. «Малый лабиринт» Ипполита Римского, к-рый приводит Евсевий, говорится: «Кто не знает книг Иринея, Мелитона и прочих? Все провозглашают Христа Богом и Человеком» (*Ibid. V 28. 5*). Согласно свт. Фотию, Ипполит Римский использовал соч. «Против ересей» И. в своей «Синтагме» (*Phot. Bibl. 121*). В «Фи-

лософуменах» Ипполит приводит выдержки из 1-й кн. этого трактата И. Многие мысли И. повторяются в трактате Ипполита «О Христе и антихристе». *Тертуллиан* называет творения И. в числе источников своего соч. «Против валентиниан»: «Пусть не говорят повсюду, что мы сами выдумали для себя предметы. Ибо они уже изображены и объявлены в превосходнейших сочинениях многими мужами, которые были не только нашими предшественниками, но и современниками, как то Иустином Философом и Мучеником, Мильтиадам, церковным софистом, Иринеем, тщательнейшим исследователем всех учений, и нашим Проклом, украшением девственной старости и красноречия» (*Tertull. Adv. Val. 5*). В эпилоге «Мученичества Поликарпа» (по Московской рукописи) говорится, что от И. осталось много превосходных и православнейших сочинений, в которых св. отец упоминает о своем учителе сщмч. Поликарпе, опровергает все ереси и излагает церковное учение в том виде, как воспринял от епископа Смирнского.

Наиболее подробные сведения о литературной деятельности И. содержатся в «Церковной истории» Евсевия. Он отмечает особую плодотворность И. как писателя: «В те времена (сер. II в.— *М. Н.*) процветали в Церкви Егесипп, известный нам по прежним повествованиям; Дионисий, епископ Коринфский; Пинит, епископ Критский; Филипп, Аполлинарий, Мелитон, Музан, Модест и особенно Иринея. Заключенное ими в письма православию апостольского предания и святой веры дошло и до нас» (*Euseb. Hist. eccl. IV 21*). Он приводит более 20 выдержек из соч. «Против ересей». Упоминает сочинение И. против гностика Маркиона (*Ibid. IV 25*) и др. произведения: «Против людей, извращающих здравый устав Церкви в Риме, восставал Иринея и писал разные послания: одно Власту под заглавием «О расколе», другое Флорину «О единоначалии, или О том, что Бог не есть творец зла», потому что Флорин, кажется, защищал это мнение. Когда же последний впал в заблуждение Валентина, Иринея сочинил против него книгу «О восьмерице»» (*Ibid. V 20*). Говоря о полемике с Римским еп. Виктором и о пасхальных спорах 190–192 гг., Евсевий замечает, что по этому поводу мн. епископы отправляли еп. Виктору послания с пори-

цанием его за отлучение малоазийских Церквей. «Из числа сих посланий одно написано Иринеем от лица галльских подчиненных ему братий» (*Ibid. V 24. 10–11*). Приведя 2 выдержки из этого послания, Евсевий добавляет: «По случаю прошедшего тогда спора, он (И.— *М. Н.*) имел переписку не только с Виктором, но и с различными, весьма многими предстоятелями Церквей» (*Ibid. V 24. 12–17*). Далее Евсевий завершает обзор сочинений И.: «Кроме вышеозначенных сочинений и посланий Иринея, есть еще весьма краткое, но особенно необходимое слово его против эллинов под названием «О познании». Есть и другое, посвященное им брату, по имени Маркиан, в котором содержится доказательство апостольской проповеди. Есть также книга разных проповедей, в которой он упоминает о Послании к Евреям и о так называемой Премудрости Соломоновой и приводит из них некоторые изречения. Вот все, что дошло до нашего сведения относительно сочинений Иринея» (*Ibid. V 24. 17*).

Блж. Иероним в соч. «О знаменитых мужах» почти повторяет сообщения Евсевия: И. «написал пять книг «Против ересей», небольшое сочинение «Против язычников», сочинение «О дисциплине», к Маркиану брату «Об апостольской проповеди», «Книгу различных поучений», к Власту «О расколе», к Флорину «О единоначалии, или О том, что Бог не есть виновник зла», и превосходную книгу «О восьмерице»... Известны и другие его послания к Виктору, епископу Римскому, по поводу вопроса о дне празднования Пасхи» (*Hieron. De vir. illustr. 35*). В том же труде блж. Иероним пишет об И. как о толкователе Апокалипсиса: «Иоанн (апостол.— *М. Н.*) написал книгу Апокалипсис, которую толковали Иустин Мученик и Иринея» (*Ibid. 9*). О мн. разнообразных сочинениях И., а также о его послании к еп. Виктору пишет свт. Фотий (*Phot. Bibl. 120*). До наст. времени из всех сочинений И. полностью сохранились только 2 — «Против ересей» и «Доказательство апостольской проповеди». Остальные либо утрачены, либо дошли в небольших отрывках у других писателей, преимущественно в «Церковной истории» Евсевия.

«Против ересей». Главный догматико-полемический трактат И. в 5 книгах. Более полное и, вероятно,

первоначальное название — «Обличение и опровержение лжеименного знания» (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως; Detectio et eversio falso cognominatae agnitionis) — приводится у Евсевия (Euseb. Hist. eccl. V 7. 1; ср.: Iren. Adv. haer. II Praef.; IV Praef.; IV 41. 4; V Praef.; Phot. Bibl. 120). Сокращенная форма заглавия — «Против ересей» (Πρὸς τὰς αἱρέσεις) — также встречается у Евсевия (Euseb. Hist. eccl. III 23. 3), свт. Василия Великого (Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29), свт. Кирилла I Иерусалимского (Cyr. Hieros. Catech. 16. 6) и др. Блж. Иероним передал это название как «Adversus haereses» (Ieron. De vir. illustr. 35), вполсл. лат. авторами использовалась и др. форма — «Contra haereses» (обе формы употребляются в научной литературе до сих пор).

I. Повод к написанию. Основной целью сочинения было опровержение гностицизма, широко распространившегося к тому времени в пределах христ. мира. В частности, И. сообщает о том, что нек-рые гностики (Марк, последователь Валентина, со своими учениками) уже появились «в Роданских странах» (т. е. близ р. Родан (ныне Рона), возможно, в т. ч. и в самом Лугдуне), где «обольстили многих женщин, будучи сожжены в совести своей (ср.: 1 Тим 4. 2)» (Iren. Adv. haer. I 13. 7; ср.: I 6. 3). Ближайшим поводом к написанию трактата была также просьба друга И., неизвестного по имени, пожелавшего иметь хорошее пособие для борьбы с еретиками (Ibid. I Praef.; II 17. 1; III Praef.; IV 41. 4; V Praef.), «Любовь, — писал И. другу, — побуждает меня раскрыть тебе и всем твоим близким те учения, которые до сего времени скрывались в тайне» (Ibid. I Praef. 2); «и я желаю, чтобы все люди пришли к познанию истины» (Ibid. II 17. 1).

II. Адресат. Об адресате И. ничего не известно. Исходя из свидетельства самого И., можно предположить, что это был грек, живший за пределами Галлии; вокруг него группировались люди, которым он разъяснял христ. учение и опровергал гностицизм. Обращение к нему И. как равного к равному, именование его «любезнейшим», «возлюбленным», «другом», более способным, чем он сам, говорить в пользу того, что адресат, возможно, был епископом. Высказывалась гипотеза о том, что им мог быть еп. Поликрат Эфес-



Свщм. Иринея Лионский.
Роспись ц. апостолов Петра и Павла
в Ясеневе, Москва. 2004 г.

ский, участник пасхальных споров (Федченков. 2008. С. 354–356).

III. Время и место написания. Внешних исторических свидетельств, определяющих дату создания трактата, нет. В 3-й кн. имеется указание на то, что трактат создавался в понтификат свт. Елевферия: «Ныне (νῦν) на двенадцатом месте от апостолов жребий епископства имеет (κατέχει) Елевферий» (Ibid. III 3. 3). Евсевий Кесарийский и блж. Иероним относят период интенсивной деятельности И. ко времени правления имп. Коммода (180–192), который отличался терпимым отношением к христианам. Именно на этот период, по всей видимости, приходится указание в 4-й кн. трактата о том, что Церковь пользовалась миром и что некоторые верующие находились при царском дворе и занимали там довольно высокое положение, так что могли помогать своим собратьям (Iren. Adv. haer. IV 30. 1). Во 2-й кн. И. пишет о наст. времени как о времени гонений и мученичества (Ibid. II 22. 2), однако здесь скорее всего имеется в виду общая участь праведников в мире. Наиболее вероятным было бы предположить 2-ю пол. 80-х гг. II в. как время написания трактата. Местом написания была Галлия, скорее всего Лугдун (ср.: Ibid. I Praef. 3; I 13. 7).

IV. Содержание. В предисловии к трактату И. подчеркивает пастырский характер своего труда: «Посему, дабы по нашей вине некоторые, как овцы, не были похищены волками, которых они не могут узнать по их внешнему облачению в овечью кожу и которых Господь заповедал нам остерегаться, так как они гово-

рят сходно с нами, а думают различно, — я счел за нужное, прочитав сочинения учеников Валентина, как они себя называют, и узнав их образ мыслей из личной беседы с иными из них, показать тебе, возлюбленный, их глубокие и чудовищные таинства, которые не всякий понимает, потому что не всякий выбросил свой мозг — с той целью, чтобы ты сам узнал и близким к тебе людям открыл их и убеждал остерегаться пропасти бессмыслия и богохульства против Христа» (Ibid. I Praef. 2). В соответствии с такой пастырской целью И. намечает двоякий способ ее осуществления. Прежде всего необходимо «обличение» (ἔλεγχος) лжеучений, т. е. придание облика, выявление в истинном свете того, что зачастую сокрыто в таинственном мраке. Уже в самом изложении содержания раскрывается абсурдный характер лжеучений. «Ибо заблуждение не показывается одно само по себе, чтобы, явившись в своей нагоде, оно не обличило само себя, но, хитро нарядившись в заманчивую одежду, оно достигает того, что по своему внешнему виду для неопытных кажется истиннее самой истины» (Ibidem). Второй этап — «опровержение» (ἀνατροπὴ) заблуждений, раскрытие их логической нелепости и несообразности с истиной. Вероятно, И. собирался посвятить этим 2 этапам первые 2 книги трактата. Так, в предисловии к 1-й кн. он пишет: «Для этого (опровержения еретиков. — М. Н.) сколько могу кратко и ясно изложу мнение... последователей Птолемея и вместе представлю средства к их опровержению» (Ibidem); в предисловии ко 2-й кн. указывает: «В настоящей книге я опровергну во многих главах все их (гностиков. — М. Н.) учение» (Ibid. II Praef.). И. начинает с опровержения учения гностика Валентина, затем переходит к его последователям — Секунду, Птолемею, Колорвасу, Марку (последнему уделяет особое внимание), указывает на их противоречия Валентину и друг другу. После этого он переходит к рассмотрению воззрений более ранних гностиков как предшественников валентиниан — Симона Волхва, Менандра, Сатурнина, Василида, Карпократа, Киринфа, эбионитов, николаитов, Кердона, Маркиона, Татiana и энкратитов, офитов, кайнитов. Во 2-й кн. И. рассматривает отдельные пункты гностического учения в сравнении

с учением Церкви, особо останавливаясь на учении о едином Боге и опровергая гностическое учение об эонах. В завершении И. критикует гностическое деление людей на духовных, душевных, плотских, а также учение о переселении душ. Однако, закончив 2-ю кн., в к-рой опровергал гностиков при помощи логических доводов, он считал необходимым дополнить опровержение доводами из Свящ. Писания и разоблачить места, неправильно толкуемые гностиками: «Дабы не показалось, будто я избегаю доказательств из подлинных Писаний... я для людей благонамеренных посвящу особую книгу тем Писаниям и для всех друзей истины представлю доказательства из божественных Писаний» (Ibid. II 35. 4; ср.: III Praef.). Начиная с 3-й кн. И. переходит к положительному раскрытию христ. вероучения, гностические воззрения опровергаются на основе Свящ. Писания и Свящ. Предания. К числу вопросов, затрагиваемых в этой книге, относятся: преимущественный авторитет Свящ. Писания и Свящ. Предания как 2 нераздельных источников христ. истины; учение о Церкви как хранительнице и истолковательнице христ. веры; учение о едином Боге Творце и Учредителе ВЗ; христология. Затем были написаны еще 2 книги. В 4-й кн. И. разбирает изречения Иисуса Христа, обосновывая ими вопросы, рассматриваемые в предыдущей книге. Против Маркиона И. доказывает единство происхождения ветхозаветного Закона и Евангелия от одного и того же Бога; рассматривает вопросы о Св. Троице, о смысле евхаристической жертвы, о всеобщности искупления, о происхождении зла, о свободе воли, об апостольском преемстве и епископском служении и др. 5-я кн. написана с целью дополнить вышесказанное «из прочих изречений Господа» и из апостольских посланий (в связи с их гностическими толкованиями). Главная ее тема — учение о воскресении тел в связи с учением о воплощении Христа, вкушением евхаристических Даров и обитанием Св. Духа в верующих. Заключительные главы посвящены вопросам эсхатологии. Деление трактата на 5 частей (книг), т. о., было произведено самим И., в то время как деление на главы и параграфы относится к позднему времени (на это указывает разница в рукописях и в изданиях).

V. Оригинальный текст и переводы. Трактат изначально был написан по-гречески, однако оригинальный текст не сохранился, за исключением многочисленных отрывков у древнехрист. писателей (Ипполита Римского, Евсевия Кесарийского, свт. Епифания Кипрского и др.), позволяющих восстановить почти полностью 1-ю кн. и лишь в небольшом объеме остальные. Помимо фрагментов у древних авторов, сохранились 2 фрагмента в оксиринхском папирусе нач. III в. (P. Oxy. 405, содержит *Iren. Adv. haer.* III 9. 3; идентифицирован Дж. Робинсоном, см.: *The Oxyrhynchus Papyri*. L., 1903. T. 3. Pl. 1; 1904. T. 4. P. 264–265) и в йенском папирусе кон. III — нач. IV в. (*Iren. Adv. haer.* V 3. 2 — 13. 3; см.: SC. 152. P. 119–157; изд.: Ibid. P. 355–377). Вероятно, греч. подлинник существовал до IX–X вв. (последнее свидетельство имеется у свт. Фотия — *Phot. Bibl.* 120), в дальнейшем прямых свидетельств о нем у древних отцов Церкви нет. Начиная с XVI в. предпринимались попытки найти греческий оригинал. По словам Фёардана (1575), нек-рые благочестивые и ученые мужи утверждали, будто они видели и читали греч. экземпляр творений И. в б-ках Венеции и Ватикана. Однако поиски не увенчались успехом. Цан (1878) и Ф. Мейер (1890) при исследовании древних рукописных каталогов пришли к выводу, что в XVI и XVII вв. трактат И. был еще известен на греч. языке; высказывались надежды (Ф. Лоофс), что греч. текст может быть найден. Тем не менее в полном виде трактат имеется только в древнем лат. переводе. О времени появления этого перевода высказываются разные мнения. Фёардан приписывал его самому И. или, по крайней мере, одному из его учеников, работавшему под его непосредственным руководством. Однако нередкие существенные расхождения лат. перевода с греч. подлинником не позволили принять эту гипотезу. В XIX в. была распространена т. зр. Р. Массюэ, что перевод был сделан до Тертуллиана и смчч. Киприана Карфагенского, пользовавшихся им в своих трудах (PG. 7. Col. 231–234). Эту т. зр. еще в нач. XX в. разделяли Лоофс, М. Хичкок, В. Санди, А. д'Алэ. С критикой т. зр. Массюэ выступал фон Гарнак (*Hamack. Chronologie*. Bd. 2. S. 315–320). Г. Иордан пришел к выводу, что лат. перевод появился позднее Тертуллиана, веро-

ятно, во 2-й пол. IV в. в Сев. Африке, а сам Тертуллиан дает в трактате «Против валентиниан» свой перевод греч. подлинника (*Jordan*. 1908. S. 158–160). Высказывалась т. зр. о зависимости известного лат. перевода от перевода Тертуллиана (*Федченков*. 2008. С. 476). В пользу более позднего происхождения лат. перевода говорит и тот факт, что такие лат. христ. писатели, как *Лактанций*, *Руфин Аквилейский* и блж. Иероним, не упоминают о нем. Так, Руфин при переводе «Церковной истории» Евсевия на латынь сделал переводы цитат И. с греческого. Только у блж. Августина (420) впервые обнаруживаются ясные следы использования лат. перевода трактата И. (ср.: *Aug. Cont. Julian.* // PL. 44. Col. 644). Помимо лат. перевода существуют арм. перевод IV и V книг трактата (открыт в 1904) и арм. (PO. T. 39. Fasc. 1) и сир. фрагменты (см.: SC. 100. P. 99–104).

VI. Рукописная традиция. Всего имеется 9 лат. рукописей трактата. По мнению Лоофса, все рукописи могут быть разделены на 2 главные семьи — ирландскую и лионскую, которые в свою очередь восходят к несохранившемуся древнему архетипу IV или V в. (*Loofs*. 1888; SC. 100. P. 16–34). Такое деление имеет основанием различие в разбиении текста трактата на главы, а также характерные лакуны (V 13. 4–14. 1 для 1-й семьи; V 32. 1–36. 3 для 2-й). Ирл. семья представлена рукописями Claromontanus (C) (Berolin. SB. lat. 43, IX в.), Vossianus (V) (Voss. lat. 33, XV в.) и ее копией Holmiensis A 140 (H). Лионская семья включает кодексы Arundelianus. 87 (A, XII в.), более позднюю группу из 4 ватиканских рукописей (Vat. lat. 187 (Q), XV в.; Vat. lat. 188 (R), XVI в.; Ottob. lat. 752 (O), XV в., и 1154 (P), XVI в.), и Salmanticensis lat. 202 (S), XV в. (последняя рукопись была открыта в 1948 в Саламанке — *Olivar*. 1949). Наиболее ценной является 1-я группа (особенно ркп. C как самая древняя).

VII. Издания. Первое печатное издание латинского текста (editio princeps) было предпринято *Эразмом Роттердамским* (*Opus eruditissimum Divi Irenaei episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum*. Basileae, 1526 (изд-во И. Фробена)) на основе 3 утраченных рукописей лионской семьи (с отсутствующим окончанием). По словам Эразма, одна из рукописей была привезена из

Рима И. Фабером, 2 др. доставлены из мон-рей (из упоминания на полях кодекса *Hirsaugiensis* можно предположить, что одна рукопись была привезена из мон-ря Гирсау (Бюртемберг, Германия)). Неоднократно поднимался вопрос о Римском кодексе, использованном Эразмом. По мнению Лоофса, это был не какой-то неизвестный кодекс, а кодекс R (*Loofs*. 1888. S. 6, 81). Существовала также т. зр., что имеется в виду утраченная копия кодекса Q, сделанная во Флоренции Никколо Никколи между 1429 и 1432 гг. (*Cod. Nicolianus* — SC. 100. P. 35). Однако Х. Рёйшарт показал, что Римский кодекс Эразма — это копия кодекса R, сделанная для кард. Роберто Пуччи и сверенная Фабером с кодексом O (*Ruysschaert*. 1969. P. 265, 273). Издание Эразма неоднократно перепечатывалось (при его жизни — в 1528 и 1534, затем в Париже в 1545, 1563, 1567 и в Базеле в 1548, 1554, 1560; см.: *Glomski J., Rummel E.* Annotated Catalogue of Early Editions of Erasmus at the Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto. Toronto, 1994. N 539–544).

В 1570 г. в Женеве появилось издание кальвинист. пастора Галласия (*Gallasius; Nicolas des Gallars*), к-рый дополнил эразмовский текст примечаниями и присоединил к лат. тексту большой греч. фрагмент 1-й кн. «Против ересей» (*Iren. Adv. haer.* I 1–11), взятый из сочинения свт. Епифания Кипрского. В 1571 г. в Базеле вышло издание кальвиниста И. Гринуса. В 1575 г. творение И. издал в Париже францисканец Фёрдан, который впервые использовал рукопись V, позволившую закрыть лауну в окончании трактата в издании Эразма. Кроме того, он включил в издание греч. фрагмент трактата И. из «Вопросов и ответов» прп. *Анастасия Синаита* (в то время еще не опубликованных), а также в приложении лат. перевод греч. фрагмента 1-й кн. (свт. Епифания). Во 2-м издании (1596, Кёльн) он добавил греч. фрагменты из творений Евсевия, Феодорита, свт. Василия Великого и сб. «Пчела», а также греч. фрагмент свт. Епифания. В дальнейшем издание неоднократно перепечатывалось в Кёльне (1625), Париже (1639, 1675), Лионе (1677), во 2-м томе *Maxima bibliotheca Patrum* (1639). В 1702 г. в Оксфорде вышло издание И. Э. Грабе (1666–1711), основанное на рукописях V и A. В 1710 г. в Па-

риже было выпущено издание бенедиктинца Массюэ по новооткрытому кодексу С и др. Оно было перепечатано в Венеции (1734, в 2 ч.) и в 1857 г. без изменений вошло в Патрологию Ж. П. Миня (*PG*. 7). В 1848–1853 гг. в Лейпциге вышло издание А. Штирера в 2 томах (несколько исправленный текст Массюэ, 2-й том отведен под исследовательскую часть и примечания); в 1857 г. в Кембридже опубликовано издание Харви (2 тома) с греческими отрывками из «Философумен» Ипполита Римского, отрывками на арм. и сир. языках. Деление на главы в изданиях Грабе, Массюэ и Харви сильно расходится. В 1907 г. в Риме вышло издание У. Мануччи (1-я часть — кн. I–II; остальные части не выходили; в основе лежит текст Массюэ, использованы 4 ватиканские рукописи). В 1910 г. был опубликован арм. текст IV и V книг «Против ересей» (TU; 35), открытый вместе с «Доказательством апостольской проповеди» (ред. Е. Тер-Минасянц). Во 2-й пол. XX в. в серии «Sources Chrétiennes» вышло критическое издание трактата И. Кн. III издана в 1952 г. без учета римских рукописей (SC. 34). Затем в 1965–1982 гг. вышли все 5 книг (ред. А. Руссо, Л. Дутрело и др.). В издании учтены все имевшиеся рукописи, включая арм. версию. Кроме того, издатели реконструировали весь греч. текст в обратном переводе с латыни (и с использованием греч. фрагментов). Каждая книга издана в 2 томах: 1-й посвящен текстологии и примечаниям, 2-й содержит текст с франц. переводом (кн. I: SC. 263, 264 (1979); кн. II: SC. 293, 294 (1982); кн. III: SC. 210, 211 (1974); кн. IV: SC. 100. Vol. 1–2 (1965); кн. V: SC. 152, 153 (1969)).

На рус. язык до 1871 г. творение И. переводилось в отрывках и публиковалось в журналах «Воскресное чтение» и «Христианское чтение». В 1869–1871 гг. вышел полный перевод «Против ересей» (Петра *Преображенского* (впосл. прот.) по изданию Миня), к-рый неоднократно переиздавался (последнее переиздание — СПб., 2008).

«Доказательство апостольской проповеди» (Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύματος; *Demonstratio apostolicae praedicationis*). Небольшое пастырско-катехизическое сочинение, адресованное некоему Маркиану. В нем И. «в кратких словах» излагает «проповедь истины» с целью

укрепить веру адресата (гл. 1). Согласно исследованию Л. Т. Витена (*Wieten*. 1909. Blz. 150–160), «Доказательство...» сходно с оглашением, изложенным в «Апостольских постановлениях» (*Const. Ap. VII 39*), и особенно с катехизическими сочинениями блж. Августина. Несмотря на то что между трактатом «Против ересей» и «Доказательством...» имеется множество параллелей, последнее, как замечает Н. И. Сагарда, нельзя считать мозаикой взятых из первого выражений — оно вполне самостоятельное (*Sagarða*. 1907. С. 10; ср.: *Он же*. 2004. С. 294). Время написания трактата приблизительно определяется ссылкой самого И. на трактат «Против ересей»: «Все такие (еретики) суть нечестивцы и хулят своего Творца и Отца, как мы показали в «Опровержении и обличении лжеименного гнозиса»» (*Iren. Dem.* 99). Следов., «Доказательство...» было написано позднее «Против ересей» (возможно, в сер. 90-х гг. II в.).

I. Содержание. В отличие от своего главного трактата здесь И. ведет речь без полемической заостренности, в спокойном тоне (хотя борьба И. с еретическими течениями находит отражение в конце сочинения — гл. 99–100). В основу изложения христианского учения И. ставит «канон веры», сообщаемый при крещении. Само «Доказательство...», по словам И., есть только «письменное напоминание» того, что было передано Маркиану (по всей вероятности, Исофиту) устно перед крещением. Аргументы и доказательства заимствуются преимущественно из Свящ. Писания через раскрытие ветхозаветных пророчеств в НЗ. После предварительного краткого обращения к Маркиану (гл. 1) И. говорит о необходимости для познания истины соблюдать в чистоте душу и тело, указывает, что чистота души достигается неизменным исполнением «канона веры», который сообщается при крещении во имя Бога Отца и во имя Иисуса Христа, воплотившегося, умершего и воскресшего Сына Божия, и Св. Духа (гл. 5). В 1-й части сочинение посвящено подробному раскрытию смысла намеченного этой троицеской формулой 3 членов «канона нашей веры» (учение о едином Боге, о Сыне Божием и о Св. Духе — гл. 5–8). Во 2-й части (гл. 9–42) излагается история Божественного Откровения от сотворения человека, грехопадения, потопа, призвания Авраама

до обращения ко Христу язычников через посланных к ним апостолов. Во 2-й пол. 42-й главы И. приступает к главной части сочинения, т. е. к доказательству истинности христианского учения (апостольской проповеди) через исполнение пророчеств ВЗ: «Что все это так должно было произойти, об этом Дух Божий наперед возвестил через пророков, чтобы крепка была вера в тех, которые служат Богу истиной. Ибо что для нашего естества было невозможно и поэтому людям должно было казаться невероятным, это Бог наперед возвестил через пророков, чтобы мы — через то, что, сказанное прежде, то есть за много веков, потом исполнилось так, как прежде было сказано, — уразумели, что это был Бог, Который от начала сообщил нам о нашем спасении» (гл. 42). В соответствии с этим И. приводит ряд ветхозаветных пророчеств, в которых говорится о вечном бытии Сына Божия и Его деятельности в ВЗ (гл. 43–52), о воплощении и рождении (гл. 53–66), о Его исцелениях (гл. 67), страданиях и крестной смерти, о сошествии во ад (гл. 68–82), о воскресении из мертвых, вознесении, седении одесную Отца и пришествии на Суд (гл. 83–85). В результате И. делает вывод: «Если пророки предрекли о Сыне Божием, что Он явится на земле, и возвестили также, где на земле, и как, и в каком образе Он явится, и Господь принял на Себя все эти пророчества, то наша вера в Него твердо обоснована и истинно предание проповеди, то есть свидетельство апостолов, которые посланы были Господом во всем мире проповедовать Сына Божия» (гл. 86). Ветхозаветными пророками была предсказана и дальнейшая, после вознесения Господа, судьба Его дела на земле: послание апостолов на проповедь, призвание ими и спасение язычников верой и любовью. В заключение И. предостерегает читателя от разных заблуждений своего времени, к-рые он характеризует как ереси в отношении к Отцу, Сыну и Св. Духу.

II. Рукописи, издания, переводы. До нач. XX в. «Доказательство...» не было известно, за исключением упоминаний о нем древнецерковными историками. Евсевий сообщает, что И. написал произведение, посвященное им брату Маркиану в «доказательство апостольской проповеди» (*Euseb. Hist. eccl. V 26*; ср.: *Hieron. De*

vir. illustr. 35). Руфин в своем лат. переводе «Церковной истории» Евсевия соединяет с «Доказательством...» сочинение И. «О познании» (по Евсевию и блж. Иерониму, это 2 разных сочинения). В дек. 1904 г. архим. Карапет Тер-Мкртчян открыл полный текст арм. перевода «Доказательства...» в б-ке ц. Богоматери в Ереване. Рукопись, датированная им XIII в., содержит также арм. перевод кн. IV и V «Против ересей» (Матен. 3710). Довольно плохая сохранность текста рукописи заставляет рассматривать ее в качестве не менее чем 3-го списка первоначального текста. Наличие цитат из «Доказательства...» в соч. «Печать веры» Иоанна Майрогомского позволяет относить появление арм. перевода ко времени до нач. VII в. Существует предположение, что перевод был выполнен с греческого армянскими переводчиками школы «эллинистов», или «эллинофилов», во время их пребывания в К-поле в период персидского вторжения в Армению (между 571 и 591; см.: *Rousseau. 1995. P. 19–20*; о школе «эллинистов»: *Mercier Ch. L'École hellénistique dans la littérature arménienne // REArm. N. S. 1978/1979. Vol. 13. P. 59–75*). В 1907 г. арм. текст с нем. переводом (Е. Тер-Минасянц), с предисловием архим. Карапета Тер-Мкртчяна, под редакцией и с послесловием и примечаниями Гарнака (разделившим текст на 100 глав) был впервые опубликован в Лейпциге (TU; 31). В том же году появился русский перевод Сагарды (сделанный с немецкого), внесшего поправки на основе указаний англ. ученого Ф. К. Конибира. В 1908 г. вышло 2-е, улучшенное издание нем. перевода «Доказательства...». В 1909 г. был издан голл. перевод Витена (с поправками по Конибиру). В 1912 г. появился 2-й нем. перевод с армянского, сделанный С. Весбером, к-рый в 1917 г. выпустил лат. перевод. Новое издание арм. текста было предпринято в 1919 г. архим. Карапетом Тер-Мкртчяном в серии *Patrologia Orientalis* (PO. T. 12. Fasc. 5) вместе с англ. (С. Уилсон) и франц. (П. Бартуло) переводами (франц. перевод был впервые издан в 1916). В 20-х гг. XX в. вышли 2 новых перевода — англ. (Робинсон, 1920) и итал. (У. Фальдати, 1923), сделанные с армянского, достаточно точно передающие текст армянского источника и предлагающие конъектуры утраченных мест

в арм. тексте. Следующие издания появились только после 30-летнего перерыва: новый англ. перевод и исследование Дж. Смита (1952) и 1-е франц. критическое издание в серии *Sources Chrétienne*s (с новым франц. переводом Л. Фруадво и новой коллацией арм. рукописи, выполненной Ш. Мерсье по микрофильму, позволившей сравнить текст рукописи с текстом *editio princeps*; SC. 62. 1959, 1971²). В 1978 г. в серии *Patrologia Orientalis* (PO. 39/1) были опубликованы новые арм. фрагменты «Доказательства...» и «Против ересей» по рукописи из мон-ря св. Иакова в Иерусалиме (XIV в., хранится в б-ке К-польского Патриархата Армянской апостольской Церкви (Стамбул); Cod. Galata. 54), содержащей оригинальную компиляцию армянских патристических текстов (датируется временем до VII в.). Среди них 52 фрагмента — из трактата «Против ересей» и 13 фрагментов — из «Доказательства...» (15% текста). Наилучшее на сегодняшний день критическое издание (учитывающее новые арм. фрагменты) было осуществлено в 1995 г. А. Руссо (SC. 406; параллельный лат. и франц. переводы, приводятся разночтения в арм. подлиннике).

Фрагменты. Нек-рые сочинения И. известны по фрагментам, преимущественно из «Церковной истории» Евсевия, а также из *katen* и произведений др. древнецерковных авторов. Обзор фрагментов на греч., сир. и арм. языках, дошедших под именем И., с уточнением авторства см. в: СРГ, N 1308–1317 (см. также таблицу соответствий фрагментов сочинений И. в издании Харви, в рус. переводе прот. П. Преображенского (по изданию Миня с добавлениями недостающих сир. и арм. фрагментов по изданию Харви в переводе с английского) и в СРГ: *Сагарда. 2004. С. 701* (сост. А. Г. Дунаев)).

Согласно Евсевию и блж. Иерониму, И. написал сочинение «О едноточии, или О том, что Бог не творец зла» (СРГ, N 1309), адресованное рим. пресвитеру Флорину (*Euseb. Hist. eccl. V 20. 1*; *Hieron. De vir. illustr. 35*). Отрывок из него сохранился в «Церковной истории» Евсевия (*Euseb. Hist. eccl. V 20. 4–8*; фрагм. 2 по изд. Харви и рус. переводу). В нем И. обличает склонность Флорина к заблуждению гностиков-валентиниан, затем вспоминает о смчч. Поликарпе Смирнском.

Небольшой фрагмент из другого сочинения, направленного против ереси Флорина и также известного по упоминанию Евсевия и блж. Иеронима — «О восьмернице» (CPG, N1308) — содержит обращение к переписчику книги, с заклинанием его Господом Иисусом Христом и Его славным пришествием, когда Он будет судить живых и мертвых: «Пересмотри свой список и тщательно исправь его по подлиннику, с которого ты списывал; перепиши также и это заклинание и внеси его в свой список» (*Euseb. Hist. eccl. V 20. 1–2*; фрагм. 1 по изд. Харви и рус. переводу). В сочинении, по всей видимости, опровергалось учение гностика Валентина.

Письмо И. Римскому еп. Виктору от имени галльских христиан о праздновании Пасхи (CPG, N 1310) цитируется Евсевием (*Euseb. Hist. eccl. V 24. 12–17*). Сохранился также сир. фрагмент (CPG, N 1311, 1316 (4)), в к-ром И. просит еп. Виктора обратить внимание на богохульные сочинения еретика Флорина. Вопрос о том, относится ли этот отрывок к письму, которое цитирует Евсевий, не имеет однозначного ответа и является предметом научных дискуссий. Блж. Иероним и свт. Фотий сообщают, что И. писал еп. Виктору неоднократно (*Hieron. De vir. illustr. 35*; *Phot. Bibl. 120*). По вопросу о праздновании Пасхи имеется также небольшой фрагмент из письма И. некоему Александрийцу (CPG, N 1312, 1316 (3)). Как и в письме еп. Виктору, здесь И. утверждает, что праздновать Воскресение следует в 1-й день недели. Возможно, под именем Александрийца имеется в виду предстоятель Александрийской Церкви, что подтверждается сообщением Евсевия о переписке И. по вопросу о пасхальном споре не только с еп. Виктором, «но и с различными, весьма многими предстоятелями Церквей» (*Euseb. Hist. eccl. V 21. 18*).

Евсевий сообщает о «Книге разных проповедей», принадлежащей И., в которой св. отец «упоминает о Послании к Евреям и так называемой Премудрости Соломоновой и приводит из них некоторые изречения» (*Ibid. V 26*; ср.: *Hieron. De vir. illustr. 35*). О содержании и характере сборника историк не дает никаких сведений. Возможно, к этой книге относятся 2 фрагмента из «*Sacra parallela*» прп. Иоанна Дамаскина (9-й и 10-й фрагменты по изд. Харви и рус. переводу Преображенско-

го; CPG, N 1315 (4)): «Всегда благословляя достойных и никогда не злословя недостойных, таким образом и мы достигнем славы и Царствия Божия»; «Обязанность христианина заключается не в чем ином, как в том, чтобы помышлять о смерти» (аутентичность фрагментов подвергается сомнению — *Grant. 1963. P. 206*). В арм. антологии «Печать веры» (VII в.) сохранились фрагменты, надписанные именем И.: «Слово против Саторнина», «Слово против Колорваса», «Слово о домостроительстве Спасителя». Поскольку нет никаких более древних свидетельств об этих сочинениях, предполагают, что они также могли входить в сборник проповедей И. (см.: *Федченко. 2008. С. 549–556*).

В толковании на Первое послание Петра, изданном в 1532 г. Донатом Веронским под именем свт. Икумения Триккского (*Oecumenius (ps.)*). In Ep. 1 Petr. 3 // PG. 119. Col. 536), приводится отрывок о мучениках Санкте и Бландине, который был взят, по словам комментатора, из сочинения И. об этих мучениках (фрагм. 13 по изд. Харви и русскому переводу; CPG, N 1315 (6)). Поскольку отрывок представляет собой парафраз соответствующего рассказа о Санкте и Бландине в послании Лугдунской и Вьеннской Церквей асийским и фригийским Церквам о лугдунских мучениках (*Euseb. Hist. eccl. V 1. 14–19*), высказывалось предположение, что и само послание также могло принадлежать И. (см.: *Федченко. 2008. С. 235, 540–541*).

Прп. Максим Исповедник цитирует 3 фразы И. «из слов к Димитрию, вьеннскому диакону, «О вере»» (CPG, N 1315 (1), 1320): «Воля и действительная сила Божия есть творческая и промыслительная причина всякого времени, места и века и всякого естества. Воля есть присутствующий нам разум души разумной, как самовластная сила ее. Воля есть ум стремящийся и стремление разумное, направляющееся к желаемому» (*Maximus Conf. Opusc. // PG. 91. Col. 276*; фрагм. 5 по изд. Харви и рус. переводу). К этому же сочинению относится др. фрагмент (из ркп. Paris. gr. 854, изд.: *Pitra. Analecta Sacra. Vol. 2. P. 202*; фрагм. 6 по изд. Харви и рус. переводу): «Поскольку Бог неизмерим, миростроитель и всемогущ, то Он неизмеримой, миростроительной и всемогущей волей и новым действием могущественно и дейст-

венно произвел то, что вся полнота существующего — и невидимое, и видимое — пришла в бытие, тогда как прежде не существовала. И Он всякую вещь так содержит и приводит к ее собственному концу, ради которого она произведена, без всякого превращения в что-либо иное против того, чем она была прежде по природе. Ибо таково свойство действия Божия, что оно не только простирается в бесконечность разума или превышает ум, разумение и слово, время и место, и всякий век, но превосходит и сущность, или полноту, или совершенство». Древнейших сведений об этом письме (или словах) «О вере» неизвестно. М. Ришар считает его неподлинным и принадлежащим автору-дифелиту (*Richard. 1966*). Относимый нек-рыми исследователями (Цан) к этому же сочинению фрагмент христологического содержания, сохранившийся в вост. антологиях на сир., арм., араб., эфиоп. языках (фрагм. 30 по изд. Харви, 50 — в русском переводе), по всей вероятности, принадлежит свт. Мелитону Сардскому (см.: CPG, N 1316 (6); СДХА. С. 660–673).

Свт. Фотий сообщает, что трактат «О сущности всего» (или «О вселенной») нек-рыми приписывался, помимо Иосифа, Иустина и Гаия, также И. (*Phot. Bibl. 48*). Фрагмент из него приведен в «*Sacra parallela*» прп. Иоанна Дамаскина (фрагм. 12 по изд. Харви и рус. переводу; CPG, N 1315 (12)). Авторство И., однако, не подтверждается рукописной традицией. Под таким же названием известен трактат Ипполита Римского, о котором автор упоминает в конце «*Философумен*» (*Hipp. Refut. X 32. 4*). Э. Кастелли рассматривает гипотезу о принадлежности этого трактата *Иосифу Флавию* (*Castelli E. The Author of the «Refutatio omnium haeresium» and the Attribution of the «De universo» to Flavius Josephus // VetChr. 2009. Vol. 46. Fasc. 1. P. 17–30*; подробнее см. в ст. *Ипполит Римский*).

Упоминание трактата «О Святой Троице» И. в «*Sacra parallela*» по рукописи Coislin. 276 не встречается в др. рукописях и вряд ли может свидетельствовать о написании И. такого произведения.

В катенах и в творениях нек-рых древнехрист. писателей сохранились отрывки под именем И. неизвестного происхождения, содержащие толкования тех или иных мест ВЗ и НЗ.

Об их идентификации см.: CPG, N 1315; *Reynders*. 1958. P. 73 sqq.; *Grant*. 1963; *Devesse R. Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois. Vat.*, 1959. P. 23 sqq.

Т. н. «фрагменты Пфаффа» (фрагм. 35–38 по изд. Харви, 34–37 в рус. переводе; CPG, N 1315 (21)) — 4 греч. фрагмента, опубликованных в 1715 г. под именем И. тюбингенским профессором и канцлером Х. М. Пфаффом — после обстоятельного исследования Гарнака (*Harnack*. 1900) считаются подделкой, принадлежащей самому издателю. Все они искусственно составлены из текстов НЗ и греч. фрагментов И., известных в нач. XVIII в. В подложных фрагментах ясно прослеживаются богословские взгляды Пфаффа (пиетизм, лютеран. учение о Евхаристии, униональные тенденции через устранение «внешнего» в христианстве, вера в *апокатастасис*).

Богословие. Подобно тому как в вопросах практической церковной жизни И. выступал примирителем между Римской и малоазийскими Церквями (в спорах о времени празднования Пасхи), так и в учении он соединяет складывавшиеся в его эпоху вост. и зап. направления богословия. Воспитанный в греко-вост. малоазийской богословской традиции, И. перенес на Запад ее наиболее характерные особенности. Задавшись целью изложить и опровергнуть учение гностика Валентина и его школы, И. постепенно расширил эту задачу, охватив все еретические течения того времени и противопоставив им целостную систему христ. вероучения, к-рая по полноте и точности языка превосходит прежде имевшиеся в церковной литературе попытки изложить христ. вероучение, приближаясь к богословию св. отцов первых Вселенских Соборов. В отличие от других крупнейших богословов древней Церкви (*Климента Александрийского, Оригена*, блж. Августина) в учении И. отсутствует влияние нехрист. философии. Если гностики исходили в первую очередь из начал языческой философии — греческой и восточной, то И. выступал против них авторитет Свящ. Писания и Свящ. Предания. Выступая против отвлеченных умозрений гностиков, он отказывался от философии как вспомогательного инструмента и всецело основывался на фактах Откровения (И. цитирует философов всего 32

раза, преимущественно во 2-й кн. «Против ересей» — *Benôit. Saint Irénée*. 1960. P. 73; *Osborn*. 2003. P. 8).

Учение о Свящ. Писании и Свящ. Предании. И. первый в истории Церкви детально разработал учение о Свящ. Писании и Свящ. Предании как о 2 непогрешимых источниках веры и богопознания. Именно из него он развивает все свое богословие.

1. Свящ. Писание. Учение И. о Свящ. Писании вытекает из его полемики с гностицизмом. С одной стороны, «гностики-пантеисты» (Валентин и его ученики) практически уравнивали Свящ. Писание с произведениями языческих философов. Они исходили из представления о том, что Божество раскрывается в мире постепенно (от язычества через иудаизм к христианству). Поэтому И. нужно было обосновать преимущественный авторитет Свящ. Писания и одновременно раскрыть канонический характер четырех Евангелий и др. книг НЗ. С др. стороны, «гностики-дуалисты» (Маркион, Василид, Сатурнин и проч.) отрицали божественное достоинство ВЗ. Поэтому И. приходилось обосновывать богодуховенность книг ВЗ. Наконец, в полемике с теми и другими гностиками И. рассуждает о способе толкования Свящ. Писания.

Свящ. Писание, по мысли И., совершенно, потому что происходит от Бога, оно изречено «Словом Бога и Духом Его» (*Iren. Adv. haer. II 28. 2*). В нем есть порядок и взаимосвязь (*Ibid. I 8. 1*), и оно никогда не лишено значения (*Ibid. IV 31. 1*). То, что Бог вручил человеку, требует от любящего истину тщательного изучения и непрестанного размышления (*Ibid. II 27. 1*). Поскольку мы познаем лишь «отчасти» (1 Кор 13. 9), мн. вопросы, не открытые в Писании, следует предоставить Богу и не предаваться мечтаниям (*Ibid. II 28. 7*). Согласно И., главным основанием, на котором зиждется все христ. вероучение, «столпом и утверждением Церкви», служат четыре Евангелия (*Ibid. III 11. 8*). Подлинно апостольских Евангелий только 4, их не может быть ни больше, ни меньше. Поскольку Евангелие — это основание жизни Церкви, ее столп и утверждение, а Церковь в свою очередь рассеяна по всем 4 сторонам света, — каждой стороне света должно соответствовать особое Евангелие. Кроме того, число Евангелий должно соответствовать 4 заветам, к-рые были

даны Богом человечеству (Адам — Ной — Моисей — христ. завет; по др. чтению: Ной — Авраам — Моисей — христ. завет) (*Ibidem*). Доказательства И. выводит из идеи стройности и гармонии в истории Божественного домостроительства: «Ибо, когда Бог сотворил все стройно и согласно, то надлежало и Евангелию иметь



Свщч. Иринеи Лионский.
Гравюра. XV в.

вид стройный и согласный» (*Ibid. III 11. 9*). Но поскольку Евангелия заключают в себе все прежние заветы, то их должно быть ни больше и ни меньше. Наконец, самое главное доказательство — соответствие Евангелий 4 апокалиптическим животным-херувимам, на к-рых от вечности восседает все устрояющее и все созидующее Слово (*Ibid. III 11. 8*). Это означает, по мысли И., что Евангелия должны служить выражением 4 видов или образов деятельности Сына Божия, на которые указывает Апокалипсис под символом 4 животных-херувимов (Откр 4. 7): «Первое животное — говорится — подобно льву» и характеризует Его деятельность, господство и царскую власть; «второе же подобно волу» и означает Его священнодейственное и священническое достоинство; «третье имело лицо человека» и ясно изображает Его явление как человека; «четвертое же подобно летящему орлу» и указывает на дар Духа, носящегося над Церковью. Посему Евангелия согласны с тем, на чем восседает Христос Иисус. Ибо одно из них излагает Его первоначальное, действительное и славное рождение от Отца, говоря так: «В начале было Слово, и Слово

было у Бога, и Слово было Бог» и «Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть»... Евангелие от Луки, нося на себе священнический характер, начинается со священника Захарии, приносящего жертву Богу. Ибо уже готов был телц упитанный, которому предстояло быть закланным ради обретения младшего сына. Матфей же возвещает Его человеческое рождение, говоря: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова». И еще: «Рождество Иисуса Христа было так». Это Евангелие изображает Его человечество; потому по всему Евангелию Он представляется смиренно чувствующим и кротким человеком. А Марк начинает с пророческого Духа, свыше приходящего к людям, говоря: «Начало Евангелия, как написано у пророка Исании», и указывает на крылатый образ Евангелия; поэтому он сделал сжатый и беглый рассказ, ибо таков пророческий Дух» (*Iren. Adv. haer. III 11. 8*). Эта интерпретация 4 апокалиптических животных вошла в позднейшую церковную традицию (см., напр., толкование на Апокалипсис архиеп. *Андрея Кесарийского*).

И. занимает важное место в истории раннехрист. экзегезы. Во многом развивая уже существующую традицию типологического толкования Свящ. Писания (в интерпретации ВЗ И. был прежде всего учеником мч. Иустина Философа), он оказал значительное влияние на Тертуллиана и Ипполита Римского. Подобно мч. Иустину, И. рассматривал последние времена и события последних времен, предсказанные пророками, как уже наступившие. Следов., события НЗ — это ключ к правильному пониманию пророческих предсказаний и к событиям ВЗ, имеющим типологическое значение: «...сокровище, скрытое в Писаниях, есть Христос, Который изображался посредством образов и притчей, потому что то, что относится к Его человечеству, невозможно было понять прежде исполнения пророчеств, то есть пришествия Христа... Ибо всякое пророчество, прежде чем сбывается, полно для людей загадок и двусмысленности. Когда же придет время и сбывается то, что предсказано, тогда пророчества имеют ясное и определенное истолкование» (*Ibid. IV 26. 1*). В контексте полемики с гностиками в книгах III–V «Против ересей» И. стремился раскрыть со-

гласие между писаниями апостолов и ВЗ (кн. III), между Христом и ВЗ (кн. IV), между Христом, посланиями ап. Павла, Апокалипсисом и пророчествами ВЗ (кн. V). И. приводит множество «христианских» пророчеств ВЗ, уже вполне традиционных для его времени (см. особенно: *Ibid. IV 33*). Однако, если в полемике с иудеями ветхозаветные пророчества использовались как доказательство новозаветных событий (ВЗ раскрывается в НЗ), то в антигностической полемике (прежде всего против Маркиона), напротив, новозаветные события используются как доказательства истинности ветхозаветных пророчеств и ВЗ в целом (НЗ прикровенно содержится в ВЗ). Согласие между пророчествами и их исполнением по-прежнему имеет значение, но по др. причине: оно доказывает, что пророки были истинными провозвестниками Христа и что Бог ВЗ есть Отец Иисуса Христа (см.: *Skarsaune O. The Development of Scriptural Interpretation in the Second and Third Centuries — except Clement and Origen // Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation / Ed. M. Saebö. Göt., 1996. Vol. 1/1. P. 427*).

Маркион, отвергая ВЗ, исходил, в частности, из того, что действия Бога в ВЗ и НЗ различны. И. считал недопустимым приписывать Богу в ВЗ только одно правосудие, а в НЗ — только всеобъемлющую любовь и милосердие. В НЗ, говорит И., «увеличиваются требования относительно образа жизни, ибо нам заповедано воздерживаться не только от худых дел, но даже и от худых помышлений и от праздных разговоров; также увеличилось и наказание тем, которые не веруют Слову Божию, презирают Его пришествие... [оно] сделалось не только временным, но и вечным. Ибо кому Господь скажет: «пойдите от Меня, проклятые, в огонь вечный», те будут навсегда осуждены; и кому Он скажет: «придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам навсегда», — те получают Царство навсегда» (*Iren. Adv. haer. IV 28. 2*). Др. доводом Маркиона был тот, что Спаситель отменил ветхозаветный Закон. На это И. подробно отвечает в 4-й кн. трактата «Против ересей». Основная его мысль: Христос не отменил заповедей Закона, но устранил «иго» ВЗ, дабы человек мог служить Богу свободно, с сыновней преданностью.

Обрезание и др. обряды не доставляли совершенной праведности и были отменены Христом, но десять заповедей оставлены в силе. Один и Тот же Бог даровал и ВЗ и НЗ. Об этом свидетельствуют праведники ВЗ, к-рые, получив откровение Слова, знали как Бога Отца, так и о пришествии Сына Божия. Толкуя слова Христа: «...поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит от сокровищницы своей новое и старое» (Мф 13. 52), — И. пишет: «Он [Христос] не учил, что один выносящий старое, а другой — новое, но что это один и тот же... Под старым же и новым, выносимым из сокровищницы, Он без сомнения разумет два Завета... И тот и другой Завет произвел Один и Тот же домохозяин — Слово Божие, Господь наш Иисус Христос, Который говорил с Авраамом и Моисеем, а в последние времена возвратил нам свободу и умножил происходящую от Него благодать» (*Iren. Adv. haer. IV 9. 1*).

Относительно канона новозаветных книг, используемых И., Б. *Мецгер* отмечает, что «Ириней первым из отцов использовал весь Новый Завет без изъятий». Если мужи апостольские «отражали устное предание; апологеты (такие как Иустин и Афинагор) удовлетворялись цитированием ветхозаветных пророков и слов Господа из Евангелий, чтобы подтвердить божественность Откровения», то И. в отличие от своих предшественников цитирует НЗ чаще, чем ВЗ. В трактате «Против ересей» И. приводит фрагменты почти из всех книг НЗ (за исключением Послания к Филимону, Второго Послания ап. Петра, Третьего Послания ап. Иоанна и Послания Иуды) (*Мецгер Б. М. Канон Нового Завета. М., 1998. С. 153; ср.: Benoît. Ecriture. 1960*). Во времена И. в М. Азии к Посланиям ап. Павла относились с настороженностью, т. к. считали, что они скопрометрованы еретиками. И. показал, что правильное толкование его посланий подтверждает учение Церкви. Критерием каноничности книг НЗ, согласно И., является, помимо апостольского происхождения, соответствие их церковному Преданию (*Мецгер. Канон Нового Завета. 1998. С. 155*).

Церкви принадлежит и решающий голос в толковании Свящ. Писания. Гностики в толкованиях использовали т. н. теорию аккомодации

(приспособления), согласно которой Христос и апостолы приспособлялись к мнениям, предрассудкам и заблуждениям слушателей. Поэтому истина в их учении перемешана с ложью, а значит, нельзя все принимать буквально, необходимо иметь в виду не букву, а дух, т. е. высший гнозис. Исходя из таких соображений, гностики произвольно относились к Свящ. Писанию (см.: *Iren. Adv. haer.* III 5. 1). Согласно И., учение Христа и апостолов истинно и божественно во всех пунктах, поэтому нельзя одно принимать, а другое отвергать. В противоположность чисто субъективному принципу толкования гностиков И. выделяет общий и единственный объективный принцип — церковное Предание, хранящееся во всех христ. Церквях от апостольских времен.

II. Свящ. Предание. И. впервые раскрыл понятие Свящ. Предания с возможной для его времени полнотой. Благодаря ему само слово *παράδοσις* (предание) стало техническим термином, означающим истинное, церковное Предание. Он сформулировал признаки истинного Предания, оградив его от проникновения чуждых элементов. Наконец, он довольно обстоятельно определил состав церковного Предания.

Гностики понимали Предание как тайное, сокровенное знание, известное только им. По их мнению Сам Христос сообщал одно учение несовершенным, а совершенным — другое: «В их писаниях так написано, и они объявляют, что Иисус со Своими учениками и апостолами говорил тайне отдельно и требовал от них, чтобы и они тайно сообщали это достойным и верующим» (*Ibid.* I 25. 5). «По воскресении Он пребывал здесь восемнадцать месяцев, и так как на Него свыше сошло знание, то Он учил тому, что было ясно, и немногих из Своих учеников, которых знал как способных к таким тайнам, наставлял в них» (*Ibid.* I 30. 14). Т. о., гностики считали это гностическое предание единым чистым источником боговедения. В Свящ. Писании, по их мнению, нет той чистой истины, к-рая сообщена в предании. Поэтому гностики относили Свящ. Писание к разряду произведений, написанных для людей душевных, несовершенных: «Когда обличают [гностики] из Писаний, то они обращаются к обвинению самих Писаний, будто они неправильны, не имеют авторитета, различны по из-

ложению, и говорят, что из них истина не может быть открыта теми, кто не знает предания. Ибо [говорят] истина передана не через письмена, но живым голосом... [Поэтому] каждый из них, будучи совершенно превратного направления, не стыдится, искажая учение истины, проповедовать себя самого». Еще ниже, чем Писание, гностики оценивали церковное Предание: «Когда же мы отсылаем их опять к тому Преданию, которое происходит от апостолов и сохраняется в Церквях через преемство пресвитеров, то они противятся Преданию, говоря, что они мудрее не только пресвитеров, но и апостолов, и что они нашли чистую истину. Ибо [говорят] апостолы к словам Спасителя примешали нечто от закона... они же [будто бы] несомненно, неповрежденно и чисто знают сокровенное таинство» (*Ibid.* III 2. 1–2).

1. Признаки Свящ. Предания. Главные термины, к-рыми И. обозначает Свящ. Предание — правило истины (*κανὼν τῆς ἀληθείας*, *regula veritatis*), проповедь Церкви (*praesonium Ecclesiae*), проповедь апостолов, церковное Предание и Предание апостолов (*traditio, quae est ab apostolis*). Истинное Предание характеризуется прежде всего такими признаками, как апостольство, церковность и единство. Согласно И., «апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в нее (т. е. в Церковь.— *М. Н.*) все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питье жизни» (*Ibid.* III 4. 1). Апостольское преемство епископата определяет внешнее единство церковного Предания (в этом утверждении И. следует за сщмч. Климентом Римским). Перечислив предстоятелей Римской Церкви, к-рая получила устройство от апостолов, И. делает вывод: «В таком порядке и в таком преемстве церковное Предание от апостолов и проповедь истины дошли до нас. И это служит самым полным доказательством, что одна и та же животворная вера сохранилась в Церкви от апостолов донныне и передана в истинном виде» (*Ibid.* III 3. 3). Внутренним условием единства Свящ. Предания является Дух Божий, живущий в Церкви. Через Дух Божий проповедь Церкви, «как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде», «всегда сохраняет свою свежесть и делает свежим сам сосуд» (*Ibid.* III 24. 1). Единство Предания

выражается в его повсеместной согласованности: «Хотя в мире языки различны, но сила Предания одна и та же. Не иначе верят и не разное имеют Предание Церкви, основанные в Германии, Испании, Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира. Но как солнце — это творение Божие — во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, желающих прийти к познанию истины» (*Ibid.* I 10. 2). Единство церковного Предания противостоит многообразным преданиям еретиков: «Хотя Церковь и рассеяна по всему миру, однако, приняв проповедь истины от апостолов, она тщательно хранит ее, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у нее были одни уста» (*Ibidem*).

2. Состав Свящ. Предания. В учении И. выделяют Предания двоякого рода: те Предания, к-рые И. почитает несомненной истиной Церкви, он называет Преданиями апостольскими и церковными (т. е. к-рые через преемство пресвитеров хранятся в Церкви). Др. группу составляют Предания, к-рые имеют признак апостольства, но к-рые И., по-видимому, не считает общецерковными.

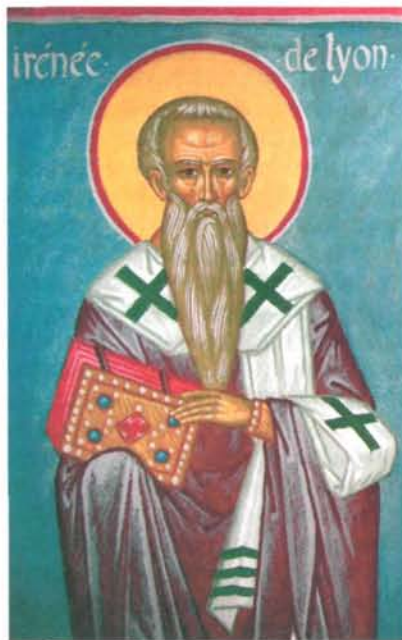
К 1-й группе относится правило истины (*regula veritatis*), к-рое исповедуется при крещении. Это не что иное, как символ веры. Истина веры в нем одна и та же, ее Церковь приняла от апостолов. Библейскую основу его И. видит в Евангелии от Иоанна, прежде всего в прологе. Образцы таких символов уже встречаются у сщмч. Климента Римского и сщмч. Игнатия Богоносца. И. приводит неск. изложений веры (*Iren. Adv. haer.* I 10. 1; 22. 1; III 4. 2, V 20. 1; *Dem.* 6). Церковность и апостольство характеризуют все четыре Евангелия. Согласно И., Христос есть Податель Евангелия, а апостолы — только проповедники, «издатели» готового учения (*Adv. haer.* III 1. 1). И. признает и защищает перевод LXX как согласный с апостольским Преданием (напр., чтение Ис 7. 14): Апостолы, «будучи древнее всех сих» (т. е. Акилы и Феодотиона), согласны с переводом LXX и перевод LXX «согласен с Преданием апостолов. Ибо Петр и Иоанн, и Матфей, и Павел, и прочие [апостолы], равно и их последователи, возвестили все пророческие изречения так,

как их содержит перевод [LXX] старцев» (Ibid. III 21. 3). Кроме того, он правилен еще и потому, что представляет из себя «неподдельную проповедь Церкви» (Ibidem).

В др. группу Преданий включают те, к-рые, хотя и сообщаются как предания пресвитеров, возводятся к апостолам, но не считаются церковными, т. е. переходящими через преемство епископов и повсюду согласными себе. К ним относятся, напр., утверждение, что время земного служения Христа продолжалось более 10 лет (Ibid. II 22. 5), а также *хилиазм*, к-рого придерживался И. (см.: Пономарев. 2000. С. 155–177).

3. Отношение Свящ. Предания к Свящ. Писанию. Свящ. Предание — необходимый источник веры, дополняющий и объясняющий Свящ. Писание. Хотя это 2 различных источника веры, истина в них одна и та же, поскольку одна и та же проповедь сначала была передана устно, а потом была заключена в письмена (Ibid. III 1. 1). До Писания Предание было единственным источником веры. Если бы апостолы не оставили нам писаний о каком-нибудь важном предмете, то надлежало бы тогда следовать порядку Предания, т. е. обратиться к древнейшим Церквам, к к-рым обращались апостолы (Ibid. III 4. 1). Согласно И., Предание и Писание не только имеют равную ценность (по происхождению от апостолов и по содержанию одной и той же истины), но, более того, Предание, как живое апостольское слово, может быть достаточным источником истины и без Свящ. Писания, т. к. мн. христ. Церкви II в. имели только Предание. По словам И., «они не имеют хартии и чернил, но тщательно блюдут одно лишь древнее Предание, и — спасение написано на сердцах их Духом Святым» (Ibid. III 4. 2). Однако из такого полного тождества истины вовсе не следует, что Писание и Предание — взаимозаменяемые источники и что можно вполне ограничиться одним из них. В обоих источниках одна и та же истина выражается по-разному. Если Писание — основание и столп нашей веры (Ibid. III 1. 1), то Предание — ключ к правильному пониманию Писания, в к-ром истина зачастую выражена прикровенно.

Т. о., И. удалось доказать тождество истины Свящ. Предания и Свящ. Писания и тем самым разрушить представление гностиков о том, что



Сщмч. Иринея Лионский.
Ростисьц. прп. Саввы Освященного
в Париже. Нач. XXI в.

Свящ. Писание относится к разряду произведений «душевных».

Учение о едином Боге. И. был первым церковным писателем, защищавшим христ. учение о едином Боге против гностицизма. Он впервые раскрыл это учение с достаточной глубиной. После изложения гностических систем в 1-й кн. трактата «Против ересей» И. начинает их опровержение во 2-й кн. с учения о Боге, поскольку именно оно составляет основание гностического предания, корень и источник всех заблуждений: «Надлежит начать с самой первой и важнейшей главы, с Бога Творца, Который сотворил небо и землю и все, что в них... и показать, что нет ничего ни выше, ни ниже Его, и что... Он один есть Бог, един Господь, един Творец, един Отец, и един содержит все и всему дает бытие» (Ibid. II 1. 1). Общей для всех гностиков является идея противоположности духа и материи: между Богом и миром находится ряд эонов, особых божественных истечений. Для егип. гностиков (Валентин и его последователи) было характерно пантеистическое представление о постепенном саморазвитии изначальной божественной Полноты (Плиромы) посредством эманации эонических пар. В сир. и малоазийских гностических системах (Василид, Маркион, Сатурнин и др.) господствовал дуализм. Характерной особенностью гностического ду-

ализма было признание Бога Творца мира и человека низшим началом по сравнению с Богом Отцом. Творец мира, т. е. Бог ВЗ (Демидург), находится под властью сатаны, олицетворяющего вечную материю.

В противоположность таким воззрениям И. утверждает учение о едином Боге, Творце, Вседержителе и Спасителе, Который имеет живое, личное и непосредственное отношение к миру, при этом не смешиваясь с ним. В учении о Боге он опирается не на отвлеченные религиозно-философские теории, а на опыт христ. Церкви, который состоит в том, что Бог открывает Себя миру и познается из Его Откровения: «Господь научил нас, что никто не может знать Бога, если Бог не научит, то есть что Бог не познается без Бога (sine Deo non potest cognosci Deus), но чтобы Бог был познан, это есть воля Отца. Ибо Его познают те, кому открыт Сын» (Ibid. IV 6. 4). Согласно И., «лучше и полезнее оставаться простыми и малознающими (ἰδιώτας καὶ ὀλιγομαθεῖς ὑπάρχειν) и приближаться к Богу посредством любви, нежели, считая себя многознающими и очень опытными, окazyваться хулителями своего Господа» (Ibid. II 26. 1). В отличие от гностиков И. учил, что не существова Бога определяет отношение Бога к миру, а наоборот, Бог открывается миру по Своей всеблагой воле. Поэтому главный христ. догмат для И. — о Боге Творце. По его мнению, вера в Бога Творца присуща всему человеческому роду (Ibid. II 9. 1). Конечность и ограниченность мира предполагает бытие бесконечного, неограниченного существа, а прекрасное и целесообразное устройство мира с необходимостью предполагает бытие высочайшего и премудрого Художника (Ibid. II 25. 2). Против Маркиона И. утверждает единство Божества, против Валентина — Его абсолютность. Как нельзя различать Бога высшего и Бога низшего, Бога ВЗ и Бога НЗ (Ibid. III 6–12), Бога Творца мира и Бога Отца Иисуса Христа (Ibid. II 2. 6; I 22. 1; IV 1–2), так нельзя мыслить выше Бога Творца Плирому Валентина: «Не ищи чего-либо выше Творца мира, ибо не найдешь. Творец твой беспределен, и ты не измышляй кроме Него еще другого Отца» (Ibid. II 25. 4).

Из понятия о Боге Творце следует, что Бог сотворил мир без принуждения, Своей свободной волей,

«как восхотел» — по многократному выражению И. (Ibid. I 10. 2; IV 20. 1 и т. д.), т. е. не по внутренней необходимости божественного существа (как у гностиков-пантеистов) и не из смешения доброго и злого начал (как в дуалистическом гностицизме). И. отвергает мнение гностиков о том, что мир сотворен из предсуществующей материи. Бог Творец заимствует у Самого Себя не только образец и план для создания и украшения мира, но и самую сущность всего Им сотворенного (Ibid. II 10). И. опровергает гностическое учение о Творце как посреднике между Богом и материей: Бог сотворил мир непосредственно через Свое Слово и Премудрость (per suum Verbum et suam Sapientiam). Его Собственное Слово (proprium Verbum) было способно и достаточно для создания всего существующего (Ibid. II 2. 5; 30. 9).

Из понятия о едином и абсолютном Боге Творце следует понимание И. существа и свойств Бога. Единственное имя, к-рое выражает существо Бога Творца — «Господь всего» (Deus omnium Dominus est — Ibid. II 30. 9; III 6. 2; IV 2. 5). Как Господь всего, Он имеет непосредственное промышление о мире: «Творец сей вселенной есть Отец, о всем промышляющий и управляющий нашим миром (Patrem omnium providentem et disponentem)» (Ibid. III 25. 1). Бог — существо всеобъемлющее и всенаполняющее, близкое и вездесущее: «Он наполняет небеса, проникает бездны и присутствует в каждом из нас. Ибо «Я — говорит — Бог близкий, а не Бог издалека» (Ис 23. 23)» (Ibid. IV 19. 2). Вместе с тем бытие Бога совершенно противоположно бытию мира: Бог есть существо единственное нерожденное (solus infectus) и безначальное. Как верховный Владыка и Господь всего, Бог Творец мира «находится с миром в самом тесном, близком и непосредственном отношении, — и в этом смысле Он есть Существо всеведущее, все проникающее и наполняющее; но с другой стороны, потому именно, что Он есть Господь всего, в единственном и исключительном смысле этого слова, Он стоит отдельно и бесконечно выше мира, — как Существо противоположное ему и бесконечно далекое от него по своей природе, — как Существо независимое и абсолютно свободное, безначальное и нерожденное, абсолютно простое и духовное, всегда себе равное

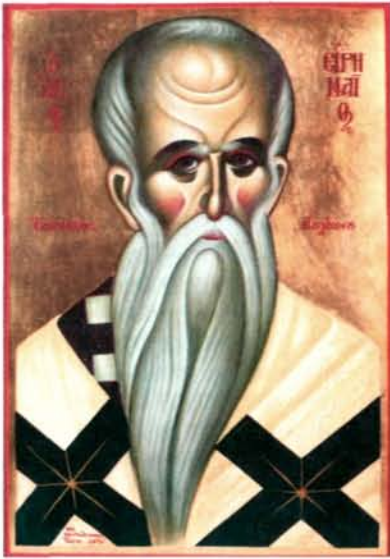
и подобное, неизменяемое и вечное» (Гусев. 1874. С. 54–55). Вопреки Маркиону И. утверждает абсолютную благодать Бога как его необходимое свойство. «Разделяя Бога на двух, называя одного благим, а другого — судящим, Маркион в том и другом уничтожает Бога. Ибо судящий, если вместе не благ, не есть Бог, потому что не Бог тот, у кого нет благодати» (Iren. Adv. haer. III 25. 3).

Триадология. Хотя И. не употребляет термин «Троица» (Τριάς), введенный его современником свт. Феофилом Антиохийским, тем не менее он ясно учит о троичности Божества. Согласно И., учение о троичности Божества является достоянием как Свящ. Писания (Ibid. IV 33. 15), так и Свящ. Предания (Ibid. I 10. 1). Слово и Дух для И. — отдельные Лица, через Которые Отец проявляет Себя в мире (хотя Они и не называются у И. лицами). Сын и Дух — это руки Отца, исполняющие Его волю в творении и устройении мира (Ibid. IV 20. 1–4) и особенно в искуплении и спасении человека. Отец посылает Сына и дает Ему Духа, Которого Сын дает всем, как желает Отец (Ibid. V 18. 2; IV 6. 7). В таинстве Крещения «Отец дарует нам благодать для возрождения посредством Своего Сына через Святого Духа» (Dem. 7). Дух действует, Сын служит, Отец одобряет (Adv. haer. IV 20. 6). Сын есть такой же истинный Бог, как и Отец: «Отец есть Господь и Сын — Господь, и Отец есть Бог и Сын — Бог, ибо от Бога рожденный есть Бог» (Dem. 47). И. противопоставляет космологическому представлению о Логосе *апологетов раннехристианских* (Λόγος ἐνδιόθετος и Λόγος προφορικός) онтологическое понятие о Логосе как постоянном самооткровении Божества (Спасский. 1914. С. 14–17). Хотя Сын и называется рукой Божией, к-рой сотворен мир, однако собственным назначением Сына является не творение, а откровение Бога: «Сын, вечно существующий с Отцом, издревле (olim) и даже искони (ab initio) всегда открывает Отца ангелам, архангелам, властям, силам и всем, кому хочет Бог открыться» (Iren. Adv. haer. II 30. 9). Бог открывает Себя в Логосе еще до сотворения мира, продолжает открываться в творении мира, в истории человечества и в воплощении, «ибо Отец есть невидимое Сына, а Сын есть видимое Отца» (Ibid. IV 6. 6).

В каждый момент Своего бытия Логос — не просто Разум Отца, существующий в Нем, но Сын Его, т. е. обладает самостоятельным бытием. Согласно И., рождение Сына от Отца представляет собой неизреченную тайну, перед к-рой следует благоговейно преклониться. Гностики слишком увлекались антропоморфными объяснениями акта рождения Сына, как будто они, по словам И., сами были при этом акушерами (Ibid. II 28. 6). «Если кто спросит нас: как же рожден Сын от Отца (quomodo ergo Filius prolatus a Patre est)? — мы скажем ему, что никто не знает того способа произведения (prolationem), или рождения (generationem), или наименования (nuncupationem), или откровения (adoptionem) и кто как иначе называет неизреченное рождение Его» (Ibidem). Тайну рождения Бога не могут постигнуть ни ангелы, ни архангелы, ни начала, ни власти. Знает ее только родивший Отец и рожденный Сын. Известная аналогия с произнесением Слова применима, по мнению И., только к ограниченной человеческой природе: человеческое слово не успевает следить за быстрым полетом мысли и тем самым обнаруживается различие между человеческим логосом как мыслящим началом и логосом как органом выражения разума (Ibid. II 28. 4). В отношении к Богу такая аналогия теряет смысл: «Бог, будучи весь Ум и весь Слово (Deus autem totus existens mens et totus existens Logos) то и говорит, что мыслит, и то мыслит, что говорит (quod cogitat, hoc et loquitur, et quod loquitur cogitat). Его мысль есть Его Слово, и Слово есть Ум (cogitatio enim ejus Logos et Logos mens) и всеобъемлющий Ум есть Сам Отец (et omnia concludens mens est Pater)» (Ibid. II 28. 5). Отсюда следует, что Сын всегда существует с Отцом (semper coexistens Filius Patri — Ibid. II 20. 9).

Относительно Св. Духа И. пишет, что Он вечен (Ibid. V 12. 2), существует у Отца прежде всякого создания (Ibid. IV 20. 3). По отношению к Отцу Дух есть Его Премудрость (sapientia) и Подобие (figuratio). Духом Святым пророчествовали пророки, отцы научились божественному и праведники приведены на путь праведности; Он «новым образом излился на человечество по всей земле, обновляя человека для Бога». Дух Святой приводит к познанию Сына, а Сын — к познанию Отца. Следов.,

«без Духа невозможно видеть Сына и без Сына невозможно приступить ко Отцу; ибо познание Отца есть Сын, и познание Сына — через Святого Духа, Духа же сообщает



Сцзм. Иринея Лионский.
Икона. Кон. XX в.
(частное собрание, Чехия)

Сын, сообразно Своему служению, по благоволению Отца, тем, кому хочет и как хочет Отец» (Dem. 6–7). По отношению к Церкви Дух Святой есть истина, благодать, залог бессмертия, начало единения с Богом (Adv. haer. III 17. 2; 24. 1; V 8. 1).

Антропология. Согласно И., Бог создал человека «Своими руками» (Dem. 11; ср.: Adv. haer. V 5. 1; 6. 1; *Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 18), т. е. при помощи Своего Сына и Св. Духа. Этим выражением И. также подчеркивал непосредственный характер творения человека вопреки гностикам, устанавливавшим между Богом и человеком череду посредствующих эонов (см.: *Mambriano*. 1957). Вслед за свт. Феофилом Антиохийским (*Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 25) И. учил, что первозданный человек был сотворен как дитя: в отличие от ангелов, к-рые уже обладали свойственным им совершенством, человек, поставленный их владыкой, «был дитя, и для него поэтому было необходимо, возрастая, достигать совершенства» (Dem. 12). Толкуя библейские слова «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» (Быт 2. 25), И. говорит, что Адам и Ева «имели невинное и детское чувство» (Dem. 14); «незадолго перед тем созданные, они не имели понятия о рождении детей» (Adv. haer. III 22. 4).

В противовес гностикам, разделившим людей на духовных, душевных и телесных по природе, И. учил о человеке как о целостном единстве, в к-ром телесное и духовное начала неотделимы. Для И. характерен трихотомический взгляд на человека — каждый человек с необходимостью должен иметь тело, душу и дух: «Совершенный человек состоит из трех частей — плоти, души и Духа (И. отождествляет человеческий дух с Духом Божиим. — М. Н.), из коих один, то есть Дух, спасает и образует; другая, то есть плоть, соединяется и образуется, а средняя между этими двумя, то есть душа, иногда, когда следует Духу, возвышается им, иногда же, угождая плоти, ниспадает в земные похотения» (Adv. haer. V 9. 1). Душа — жизненное начало в человеке, она оживляет и движет тело. Тело — орудие, или инструмент души. По сравнению с телом душа бесплотна, однако ее бесплотность относительна. Как и мн. христ. писатели (Татиан, Тертуллиан, Ориген, свт. Григорий Нисский), И. считал, что душа принимает образ тела, подобно воде, влитой в сосуд. Об этом свидетельствует, в частности, то, что после смерти душа сохраняет характерные черты носимого тела, что следует, напр., из притчи о богаче и Лазаре, в к-рой души узнали друг друга по каким-то признакам (Ibid. II 34. 1).

В полемике с гностиками, считавшими тело недостойным спасения, И. высказывал мысль о том, что образ Божий, по к-рому был создан человек, заключен и в его теле, или плоти: «Совершенный человек есть соединение и союз души, получающей Духа Отца, с плотью, которая создана по образу Божию» (Ibid. V 6. 1). Такое представление И., однако, не входит в противоречие с понятием о Боге как абсолютно духовном начале. И. впервые в христ. лит-ре высказал мысль о том, что человек был создан по образу Сына Божия, воплощенного от вечности в идеальном божественном плане (как Агнца, закланного еще прежде создания мира — ср.: 1 Петр 1. 19–20): «Образ Божий — это Сын, по образу Которого и человек произошел. Поэтому Он явился в последнее время, чтобы показать подобие человеческого образа с Самим Собой» (Dem. 22). И., т. о., подчеркивает, что человеческое тело не есть некий случайный придаток души, по неотъемлемый уро-

вень человеческой личности, способный к приобщению Божественной жизни. До воплощения Сына Божия человеку еще не был явлен его Первообраз: «Слово же сие открылось тогда, когда Слово Божие сделалось Человеком, уподобляя Себя человеку и человека Себе Самому, дабы через подобие с Сыном человек стал драгоценен для Отца. Ибо, хотя в прежние времена было сказано, что человек создан по образу Божию, но это не было показано (самим делом), ибо еще было невидимо Слово, по образу Которого создан человек. Поэтому он и легко утратил подобие. Когда же Слово сделалось плотью, Оно подтвердило то и другое, ибо и истинно показало образ, Само сделавшись тем, что было Его образом, и прочно восстановило подобие, делая человека через видимое Слово соподобным невидимому Отцу» (Adv. haer. V 16. 2).

В вопросе о соотношении образа и подобия Божия в человеке у И. нет достаточной определенности. Иногда он употребляет оба понятия как синонимы, вместе с тем неоднократно говорит только об образе или только о подобии. Образ Божий — это естественная форма бытия человека в соединении души и тела (в смешении — *in plasmate*); подобие — дар Св. Духа, полученный при творении, сверхъестественный принцип. Плоть и душа не бессмертны, но участвуют в жизни, пока это угодно Богу. После грехопадения Дух был отнят от человека, диавол приобрел власть над ним, плоть сталаместилищем греха. Все люди наследуют состояние Адама, главы и родоначальника человечества, и в самом рождении получают смерть. Отсюда следует необходимость восстановления первоначальной гармонии человеческой природы во Христе.

Христология и сотериология. Утратив в грехопадении Дух Божий, человек тем самым утратил богоподобие. Спасение, следов., заключается в воссоздании, возглавлении Христом нарушенного миропорядка, в т. ч. подобия человека Богу. Это восстановление происходит через соединение во Христе человека с Духом Божиим: «Соединяя человека с Духом и Дух влагая в человека, Он Сам сделался главою Духа и дает Духа во главу человека, ибо через Духа мы видим, слышим и говорим» (Ibid. V 20. 2). Для восстановления человека необходимо,



чтобы Бог вновь реально соединился с ним, небесное с тленным, «Слово Божие, Иисус Христос, сделался тем же, что и мы», «Слово Божие, Господь наш Иисус Христос, в последние времена сделался человеком среди человеков, чтобы конец соединить с началом, то есть человека с Богом» (Ibid. IV 20. 4). Во Христе Божество и человечество вновь соединились в одном Лице. Утверждая реальность Воплощения, И. боролся против различных гностиков, одни из которых (эбиониты и др.) отрицали божественность Христа, другие (Валентин, Василид, Маркион) — действительность Его вочеловечения.

И. — первый из церковных писателей ясно высказал мысли об обоженности человека: «Сын Божий становится Сыном человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим» (Ibid. III 10. 2), «Слово Божие вследствие безмерной Своей любви стало тем, чем и мы, чтобы нас сделать тем, что Он Сам есть» (Ibid. V Praef.). Плоть и кровь Его были реальными (Ibid. III 18. 6–7; 22. 1–2), по плоти Он был наш брат, нашего рода, образован из той же материи, что и мы (Ibid. III 13. 3; V 14. 3). Вочеловечение Его простиралось не только на тело, но и на душу (Ibid. III 19. 2; Dem. 32, 36, 37, 40, 53). Спаситель был истинный Бог и истинный человек. Как посредник между Богом и человеком, Он должен был иметь общее с Тем и с другим: «Если бы не человек победил врага человеческого, то враг не был бы побежден законно; и опять, если бы не Бог даровал спасение, то мы не имели бы его прочно, и если бы человек не соединился с Богом, то он не мог сделаться причастным нетления» (Adv. haer. III 18. 7). Во Христе произошло «единение Слова Божия со Своим созданием» (τὴν ἕνωσιν τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ πλάσμα αὐτοῦ — Ibid. IV 33. 11), совершились смешение и общение (commixtio et communio) Бога и человека (Ibid. IV 20. 4). Смертная и тленная природа человека «соединилась с нетлением и бессмертием, когда нетление и бессмертие сделались тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное — бессмертием» (Ibid. III 19. 1). Он возвратил человеку образ и подобие Божие и искупил людей из плена диавола Своею кровью, дав Свою душу за души наши и плоть Свою за плоть нашу (Ibid. V 1. 1).

Для объяснения домостроительства спасения Сына Божия И. использовал термин «рекапитуляция» (ἀνακεφαλαιώσις; recapitulatio), заимствованный из Послания к Ефессянам ап. Павла (Еф 1. 10), означающий «восстановление», «возглавление заново» (Adv. haer. V 29. 2), «повторение» (Ibid. III 21. 10; IV 38. 1; V 1. 2; 22. 1). Такое представление связано с учением о Христе как о Новом Адаме, в котором происходит восстановление всего человечества: «Сын Божий воплотился и вочеловечился и восстановил (recapitulavit) в Себе длинный ряд людей» (Ibid. III 18. 7). Как Второй Адам, Христос воспроизвел в Себе все подробности жизни первого Адама. Как первый Адам был составлен из невозделанной и девственной земли, так и Слово, восстанавливая в Себе Адама, получает рождение от Марии Девы (Ibid. III 21. 10). Вся последующая деятельность Христа направлена на то, чтобы врачевать последствия грехопадения и даровать человеку возможность вступить в общение с Богом. Преступление первого Адама (нарушение заповеди через невоздержание) врачуетсся воздержанием Христа, Который после продолжительного поста отверг обольщение диавола (Ibid. V 21. 2). Как при обольщении первых людей ложь восторжествовала над истиной («О нет, не умрете»), так при искушении Христа в пустыне ложь была посрамлена истиной. Если сущностью преступления Адама было отступление от Бога, то Христос окончательно прогнал противника (сатану) (Ibid. III 10. 2; 18. 6; IV 30. 4; V 11. 2; 21. 3). В Своем страдании Христос исправил древнее непослушание через послушание на древе крестном (Ibid. V 10. 3) и повторил смерть Адама, скончавшись в тот же день, в который умер Адам (Ibid. V 23. 2). Вочеловечившись, Христос прошел все человеческие возрасты, освятив каждый возраст соответствующим периодом Своей жизни: сделался младенцем для младенцев, юношей для юношей, старцем для старцев (Ibid. II 22. 4; И. считал на основании предания старцев, что Христос дожил до преклонного возраста. Он опирался на слова иудеев: «Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама?» (Ин 8. 57) — «Слова эти могли быть сказаны только тому, кто прожил сорок лет, но еще не достиг пятидесятого года» — Adv. haer. II 22. 5–6). Хрис-

тос дошел до смерти, чтобы быть перворожденным из смертных, сошел в ад, где благовествовал о Своем пришествии (Ibid. IV 27. 2). Соединяя конец с началом, Он в Самом Себе восстановил все народы от Адама (Ibid. III 22. 3).

Как Христос — Новый Адам, так Богородица — Новая Ева. У И. впервые встречается упоминание роли Богородицы в истории спасения: «Господь пришел к своим и непослушание, бывшее от древа, исправил Своим послушанием на древе, и обольщение, которому несчастли подвверглась уже обрученная мужу дева Ева, разрушено посредством истины, от которой счастливо получила благовестие от ангела также обрученная мужу Дева Мария. Ибо как та была обольщена словами ангела к тому, чтобы убежать от Бога, преступив Его слово, так другая через слова ангела получила благовестие, чтобы носить Бога, повинаясь Его слову. И как та была непослушна Богу, так эта склонилась к послушанию, дабы Дева Мария была заступницей девы Евы. И как через деву род человеческий подвергся смерти, так через Деву и спасается, потому что непослушание девы уравновешено послушанием Девы» (Ibid. V 19. 1).

Господь не просто освятил всякий человеческий возраст, но и искупил его. В этом смысле все события земной жизни Христа имеют искупительное значение. В каждом Его действии осуществляется победа над диаволом: в рождении от жены — потому что через жену диавол вначале возобладал над человечеством, в искушении в пустыне, в страдании и смерти. Плоды искупления — победа над диаволом и восстановление образа и подобия Божия в человеке. Дух Святой (т. е., по И., подобие) вновь возвращен человеку, плоть вновь обрела прежний образ Божий. Дух Святой, овладевая плотью, проникает ее Собой, и плоть, воспринявшая качество Духа (qualitatem spiritus), делается сообразной (conformis) Слову Божию (Ibid. V 9. 3). Однако в условиях земной жизни человек получает только некоторую «часть Духа» для того, чтобы приготовиться к нетлению. Это залог, делающий человека духовным и поглощающий смертное бессмертием (Ibid. V 8. 1). Только после воскресения, когда человек увидит Бога лицом к лицу (facie ad faciem), настанет



обоожествление духа и плоти, когда люди станут «богами» (Ibid. IV 38. 4) и когда плоть человека, изменившуюся в нетление и ставшую подобной духу, Господь, полный славы, представит Отцу (см.: *Спасский*. 1914. С. 24–25).

Экклезиология. Из христологии и сотериологии И. следует, что Церковь — это новый род людей, восстановленных в их первоначальном образе Божиим, живущих по закону любви и достигающих при содействии Св. Духа обожения. Христос излил на людей Дух Отца, чтобы установить общение между ними и Богом (*Iren. Adv. haer. V 1. 1*). Однако Дух Святой пребывает только в Церкви как в сосуде Духа. Только Церковь проникает, оживляет и освящает своих членов Св. Духом посредством учения и таинств; дар Св. Духа «вверен Церкви, как дыхание [жизни] дано первозданному человеку для того, чтобы все члены, принимающие его, оживотворялись; и в этом содержится общение со Христом, то есть Дух Святой, залог нетления, утверждение нашей веры и лестница для восхождения к Богу. Ибо в Церкви — говорится — Бог положил апостолов, пророков, учителей (ср.: 1 Кор 12. 28) и все прочие средства действования Духа, Коего не причастны все те, которые не согласуются с Церковью, но сами себя лишают жизни худым учением и самым худшим образом действия. Ибо где Церковь, там и Дух Божий; и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать, а Дух есть жизнь. Посему кто не причастен Его, не питается для жизни от сосцов матери, не пользуются чистейшим источником, исходящим от тела Христова» (*Adv. haer. III 24. 1*).

Доказывая, что еретические сообщества не есть Церковь, И. подробно раскрывает учение об апостольстве и о единстве Церкви. Все, что относится к истине, апостолы положили в Церковь (Ibid. III 4. 1; ср.: IV 33. 8) и вверили Церковь епископам: «Все [еретики] гораздо позднее епископов, которым апостолы вверили Церковь» (Ibid. V 20. 1). Единство — основная форма существования Церкви. Оно выражается во взаимном внутреннем и внешнем единении ее членов как между собой, так и со Христом. Поэтому не могут надеяться на спасение те, кто отделяются от Церкви и тем самым нарушают ее единство. Сын Божий во-

плотился ради объединения в Церкви всего человечества. «Он явился в последние времена и как краеугольный камень собрал и соединил дальних и ближних, то есть обрезанных и необрезанных, распространяя Иафета и помещая его в шатрах Сима» (Ibid. III 5. 3). Христос и Св. Дух, Им посылаемый, — основа внутреннего единства Церкви, к-рая едина при множестве своих членов. Залогом единства служат одна вера и общее согласие всех в учении (Ibid. I 10. 2) и, как следствие, неизменяемость и единство церковной истины, к-рой противостоят разнообразие и непостоянство еретических учений (Ibid. I 11. 1). «Образ устройства Церкви» один и тот же повсюду («изначальное устройство Церкви во всем мире» — Ibid. IV 33. 8), подобно тому как повсюду хранится вера в Одно и Того же Бога Отца, в одно и то же домостроительство воплощения Сына Божия и дарование Св. Духа (Ibid. V 20. 1). Единая в учении, Церковь объединена и в приношении чистой жертвы «во всемогущем Боге через Иисуса Христа» (Ibid. IV 17. 6; 18. 1, 4). «Наше учение согласно с Евхаристией, — писал И., — и Евхаристия в свою очередь подтверждает учение. Ибо мы приносим Ему то, что Его, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа» (Ibid. IV 18. 4). Евхаристия для И. не только таинство истинного тела и истинной крови Господа (подтверждающее вопреки мнениям гностиков истинное Воплощение и искупление), но и жертва — «новое приношение Нового Завета, которое Церковь, приняв от апостолов, во всем мире приносит Богу» (Ibid. IV 17. 5); «приношение Церкви, которое Господь научил приносить во всем мире, почитается у Бога чистой жертвой и угодной Ему» (Ibid. IV 18. 1).

Эсхатология. В противовес мнениям гностиков И. доказывает возможность, необходимость и действительность телесного воскресения как на основании Свящ. Писания ВЗ и НЗ (Ibid. V 15. 1; IV 5. 2), так и на основании логических доводов (во многом напоминающих доводы раннехристианских апологетов). Возможность воскресения И. видит в том, что человеческие тела, хотя и распадаются после смерти, однако не уничтожаются, но смешиваются с землей наподобие семян и могут быть воскрешены силой Божией в чистоте и нетлении (*Idem*.

Fragm. Gr. 12; Adv. haer. V 6. 2; 7. 2). Необходимости воскресения требует справедливость Божия: если тело во время земной жизни участвует вместе с душой как в добрых, так и в злых делах, то оно должно воскреснуть для принятия награды или наказания (*Adv. haer. II 29. 1–2*). О действительности воскресения свидетельствуют дела и учение Христа, Который опровергал саддукеев, отрицавших воскресение (Ibid. IV 5. 2), воскрешал умерших (Ibid. V 12. 6; 13. 1), наконец, Сам воскрес из мертвых, доказывая этим, что Он воскресит и наши тела (Ibid. V 7. 1). Кроме того, в наст. жизни наши тела питаются Телом и Кровью Христовыми в таинстве Евхаристии, что также свидетельствует о нашем буд. воскресении (Ibid. V 2. 2–3). Каким образом, спрашивает И., человеческая плоть, которая питается Телом и Кровью Христовыми, может подвергнуться истлению и не участвовать в жизни? «Ибо как хлеб от земли, после призвания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей: из земного и небесного; так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже гленные, имея надежду воскресения» (Ibid. IV 18. 4).

Душа человека, хотя и не умирает после смерти тела (Ibid. V 13. 3), не бессмертна по природе, поскольку все, сотворенное Богом, существует только до тех пор, пока это угодно Богу (Ibid. II 34. 3–4). Разлучаясь с телом, души тем не менее не переходят в др. тела. Учение язычников о переселении душ несостоятельно, т. к. души ничего не помнят из того, что с ними было прежде переселения в тело (Ibid. II 33. 1). Кроме того, каждый человек получает от Бога как тело, так и душу вместе с особым характером (Ibid. II 33. 5) и эта душа продолжает самостоятельное существование и после разложения тела, о чем свидетельствует, в частности, евангельская притча о богаче и Лазаре (Ibid. II 34. 1). Из этой притчи также следует и то, что души после разлучения с телами переходят в соответствующие их достоинству места: «Каждый класс душ получает достойное жилище еще прежде суда» (Ibidem). Согласно И., Христос, взшедший на небо, пробудет там до времени исполнения всего, что возвестил Бог через пророков (Ibid. III 12. 3), после чего снова придет на землю для завер-

шения истории человечества и мира. О Втором пришествии Христа было возведено уже в ВЗ. Пророки предсказывали, что Он придет на облаках (Дан 7. 13), наводя день, к-рый будет пламенным горнилом (Мал 4. 1), потрясая землю словом Своих уст (Ис 11. 4) (Adv. haer. IV 33. 1). На Второе пришествие, по мнению И., указывают также Зах 12. 10; 2 Фес 1. 6–10 (Ibid. IV 33. 11); Пс 98. 1 (Ibid. IV 33. 13). Второе пришествие Христа в отличие от Первого будет во славе (Ibid. III 4. 2; ср.: Ibid. III 16. 6 — «во славе Отца»), на облаках (Ibid. III 19. 2; IV 20. 11; и др.), с ангельскими силами (Ibid. IV 27. 4; 33. 11). Время Второго пришествия вычисляется И. на основании символического толкования 6 дней творения. По его мнению, во сколько дней был создан этот мир, столько тысячелетий он и просуществует. Если Бог совершил все Свои дела в 6 дней, а в 7-й почил от них и если 1 день Господень рассматривается в качестве тысячелетия (Пс 89. 4; 2 Петр 8. 8), то отсюда следует, по мнению И., что мир окончит существование в 6000 г. (Adv. haer. V 28. 3). Второе пришествие, т. о., произойдет в кон. 6000 г. всемирной истории (492 г. по Р. Х.), после чего наступит 7-й день — день покоя, земное царство славы (Ibid. V 30. 4).

Второму пришествию Христа будет предшествовать великая мировая скорбь и пришествие антихриста. И. уделяет большое внимание личности и деятельности антихриста. Будучи «отступником и разбойником», антихрист хочет, чтобы ему поклонялись как Богу, и, будучи рабом, хочет, чтобы его провозглашали царем. Получив всю силу дьявола, он придет не как праведный и законный царь, покорный Богу, «но как нечестивый, неправедный и беззаконный, как богоотступник, злодей и человекоубийца, как разбойник, повторяющий в себе дьявольское богоотступничество». Он устранил всех идолов, чтобы убедить людей, что он сам есть Бог. Он превознесет себя, как идола, и в себе самом сосредоточит разнообразное заблуждение всех прежних идолов, «чтобы те, которые посредством разных мерзостей поклоняются дьяволу, служили ему посредством этого идола» (Ibid. V 25. 1). Согласно свидетельству прор. Даниила (Дан 7), антихрист явится в качестве царя 4-го мирового царства, к-рый пре-

взойдет злыми делами всех бывших до него царей, будет произносить хульные слова против Всевышнего Бога, истребит Его святых, «задумает изменить времена и Закон» (Ibid. V 25. 3). И. приводит слова ап. Павла (2 Фес 2. 3–4) о том, что антихрист будет человеком греха, сыном погибели, противящимся и превозносящимся выше всего, называемого Богом или святыней, так что он сядет в храме Божиим и будет выдавать себя за Бога (Adv. haer. V 25. 1), «обольщая поклоняющихся ему, как будто он Христос» (Ibid. V 25. 4). Ему 10 царей дадут силу и власть (Откр 17. 12–13), чтобы он с их помощью преследовал Церковь Христову (Adv. haer. V 26. 1). Он будет представлять собой поднявшееся из моря животное (Откр 13. 1), имя к-рого выражается числом 666. И. приводит символическое толкование этого числового имени («шесть раз сто, шесть раз десять и шесть единиц»), видя в нем указание на всеобщее нечестие людей за всю 6000-летнюю историю существования мира, к-рое будет восстановлено антихристом (Adv. haer. V 28. 2). Это зло включает в себя все нечестие как до Всемирного потопа, так и после него (Ibid. V 29. 2). Число 600, означающее 600 лет жизни Ноя, когда потоп пришел на землю по причине богоотступничества, указывает, по мысли И., на все зло, истребленное в водах потопа. Число 66 обозначает нечестие людей после потопа и соответствует изображению идола, воздвигнутому Навуходоносором, к-рое имело в высоту 60 локтей, а в ширину 6. Из-за этого изображения Анания, Азария и Мисаил были брошены в огненную печь, тем самым пророчески засвидетельствовав будущее в конце времен сожжение праведников (Ibidem). И. подчеркивает, что Свящ. Писание не открывает настоящего имени антихриста, но только его числовое значение, которое может относиться не только к имени антихриста. Причину этого И. видит в том, что настоящему имени антихриста не достойно быть возвещенным Св. Духом. «Ибо, если бы оно было возвещено Им, то, может быть, он пребывал бы долгое время. А теперь, так как «он был и нет его, и выйдет из бездны и пойдет в погибель» (Откр 17. 8), как будто бы и не существовал, то и имя его не возвещено, ибо имя несуществующего не возвещается» (Adv. haer. V 30. 4). После того как антихрист произведет

опустошение всего в этом мире, процарствует 3 года и 6 месяцев и воссядет в Иерусалимском храме, придет Господь с неба на облаках в славе Отца и пошлет его вместе с повинующимися ему в огненное озеро, а «праведным даст времена Царства» (Ibidem).

Воскресение мертвых, согласно И., хотя и будет всеобщим, но не одновременным. Сначала, по мнению И., должны воскреснуть праведники для участия в 1000-летнем земном царстве Христа, по окончании к-рого наступят всеобщее воскресение и суд. При этом, по словам митр. Макария (Оксиюка), И. был чужд «грубо-хилиастических мечтаний», свойственных иудеям и иудеохристианам. Он «смотрел на земное царство Христа, как на одну из стадий постепенного восхождения праведных людей к Богу, общение с Которым, созерцание Которого и подобие Которому составляет высшую ступень небесного блаженства» (Макарий (Оксиюк). 1914. С. 78).

Соч.: CPG, N 1306–1321; *Feuardentius Fr., ed. S. Irenaei Lugdunensis episcopi et martyris Adversus Valentini et similium gnosticorum haereses libri quinque.* P., 1575; *Grabe J. E., ed. S. Irenaei episcopi Lugdunensis Contra omnes haereses libri V. Oxoniae, 1702; Harvey W., ed. S. Irenaei episcopi Lugdunensis libri V Adversus haereses. Cantabrigiae, 1857. 2 t.; PG. 7; Die heiligen Irenäus Schrift zum Erweise des apostolischen Verkündigung / Hrsg. K. Ter-Mékérttschian, E. Ter-Minassiantz. Lpz., 1907. (TU; Bd. 31. H. 1); The Proof of the Apostolic Preaching / Ed. K. Ter-Mékérttschian, P., 1919. P. 655–746. (PO; T. 12. Fasc. 5); SC. 100, 152, 153, 263, 264, 210, 211, 293, 294 (Adv. haer.), 62, 405 (Dem.); Nouveaux fragments arméniens de l'Adversus haereses et de l'Epideixis / Introd., trad., not.: Ch. Renoux. P.; Turnhout, 1978. (PO; T. 39. Fasc. 1); **рус. пер.:** Сочинения / Пер.: П. А. Преображенский. М., 1868. (Памятники древней христ. письменности в рус. переводе. Т. 8: Пять книг против ересей. Орывки из утраченных сочинений); То же, 1871². СПб., 1900³ (репринт: Творения. М., 1996; переизд.: Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008); *Саарда Н. И., пер.* Новооткрытое произведение св. Иринея Лионского «Доказательство апостольской проповеди». СПб., 1907 (репринт: Творения. М., 1996; переизд.: Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008). Конкордансы: *Reynders B. Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'Adversus Haereses de S. Irénée.* Louvain, 1954. (CSCO; 141, 142. Subs.; 5, 6); *idem. Vocabulaire de la «Demonstration» et des fragments de Saint Irénée.* Chevetogne, 1958; *Thesaurus Irenaei Lugdunensis Aduersus haereses / Ed. P. Tombeur. Ser. A. Formae. Turnhout, 2005. (CC Thesaurus patrum Latinorum).* Лит.: *Dodwell H. Dissertations in Irenaeum.* Oxoniae, 1689; *Du Pin L. E. Nouvelle bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques.* Utrecht, 1731. Т. 1; Краткое историческое сведение о жизни и творениях св. сщмч. Иринея, еп.*

Лионского // ХЧ. 1838. Ч. 1. С. 123–129; *Beaven J.* An Account of the Life and Writings of S. Irenaeus, Bishop of Lyons and Martyr. L., 1841; *Евений (Сахаров-Платонов), иером.* Св. Иринея, еп. Лионский // ПрТСО. 1843. Ч. 1. С. 385–413; *Скворцов К.* Философское учение Иринея Лионского // ТКДА. 1867. № 11. С. 185–209; [*Паховский П. Ф.*] Сочинение Св. Иринея Против ересей // Кишиневские Ев. 1870. № 8. С. 489–505; № 12. С. 61–634; № 20. С. 567–584; № 24. С. 742–754; *Ziegler H.* Irenäus, der Bischof von Lyon. V., 1871; *Гусев Д. В.* Догматическая система св. Иринея Лионского в связи с гностическими учениями II в. // ПС. 1874. Ч. 2. № 7. С. 181–235; Ч. 3. № 9. С. 3–55; *Ropes C. J.* Irenaeus of Lyon // Bibliotheca Sacra. Andover (Mass.), 1877. Vol. 34. Apr. P. 284–334; *Никольский А. И.* Св. Иринея Лионский в борьбе с гностицизмом // ХЧ. 1880. Ч. 1. № 3/4. С. 254–310; 1881. Ч. 1. № 1/2. С. 53–102; № 3/4. С. 232–252; № 5/6. С. 509–538; *Loofs F.* Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenaeus und ihre Kapitelteilung // Kirchengeschichtliche Studien. Lpz., 1888. S. 1–93; *Курганов Ф. А.* Свидетельствовал ли св. Иринея, епископ Лионский, о приматстве и непогрешимом учительстве римской церкви, в частности — ее первосвященника? Каз., 1893; *Harnack A.* Die Pfaffschen Irenäus' Fragmente als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen. Lpz., 1900. (TU; 20. H. 3); *Т. Иринея св., еп. Лионский* // ПБЭ. 1904. Т. 5. Стб. 1018–1022; *Орлов А. П.* Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского: Ист.-догматич. исслед. Серг. П., 1908. С. 55–78; *он же.* Христология Илария Пиктавийского в связи с обзором христологических учений II–IV вв. Серг. П., 1909. С. 1–25; *Jordan H.* Die Alter und die Herkunft der lateinischen Übersetzung des Hauptwerkes des Irenaeus. Lpz., 1908; *Wieten L. T.* Irenaeus' geschrift: «Ten bewijze der apostolische prediking». Utrecht, 1909; *Киановский В. П., свящ.* Эсхатология св. Иринея Лионского в связи с современными ему эсхатологическими воззрениями (хилизм и гностицизм) // ВнР. 1912. № 15. С. 289–308; № 16. С. 431–453 (отд. отт.: Х., 1912); *Макарий (Оксиок), митр.* Эсхатология св. Григория Нисского. К., 1914. М., 1999; *Спаский А. А.* История догматич. в эпоху Вселенских соборов. Серг. П., 1914, 1996; *Федченков С. А.* Армянские фрагменты творений св. Иринея Лионского // ХЧ. 1915. № 4. С. 562–582 (отд. отт.: Пг., 1915); *он же.* Св. Иринея Лионский: Его жизнь и лит. деятельность. Серг. П., 1917. СПб., 2008; [*Сахаров Н. И.*] Св. Иринея, еп. Лионский // Приходское чт. 1916. № 27. С. 1049–1056; № 28. С. 1082–1089; № 30/31. С. 1141–1146; № 32/34. С. 1174–1179; *он же.* Лекции по патрологии I–IV вв. М., 2004. С. 377–404; *Поснов М. Э.* Гностицизм II века и победа Христианской Церкви над ним. К., 1917. Брюссель, 1991; [*Флоровский Г. В.*] Священномученик Иринея Лионский // Сергиевские листки. П., 1928. № 11. С. 13–18; *Olivar A. M.* Un manuscrito desconocido de San Ireneo «Adversus haereses» // Scriptorium. Врх., 1949. Т. 3. P. 11–25; *Иванов Н. Св.* Иринея, еп. Лионский // ЖМП. 1957. № 9. С. 53–59; *Mambrino J.* Les Deux Mains de Dieu dans l'œuvre de saint Irénée // NRT. 1957. Vol. 79. P. 355–370; *Палашиковский Вс., свящ.* Евхаристическое богословие св. Иринея, еп. Лудунского // ВРЗЕПЭ. 1960. № 36. С. 41–45; *Benoit A.* Ecriture et tradition chez S. Irénée // RHPHr. 1960. Vol. 40. P. 32–43; *idem.* Saint Irénée: Introd. à l'étude de sa théologie. P., 1960; *Grant R. M.* The Fragments of the Greek Apo-

logists and Irenaeus // Biblical and Patristic Studies in Memory of R. P. Casey. Freiburg i. Br., 1963; *idem.* Irenaeus of Lyons. L.; N. Y., 1997; *Richard M.* Un faux dithélite: La traîtée de S. Irénée au Diacre Démétrius // Polychronicon. Hdlb., 1966. P. 431–440; *Ruysschaert J.* Le manuscrit «Romae descriptum» de l'édition érasmiennne d'Irénée de Lyon // Scrinium Erasmusianum. Leiden, 1969. Vol. 1. P. 263–276; *Скупам К. Е.* Сотериология св. Иринея Лионского // БТ. 1971. Сб. 6. С. 47–78; *Bacq Ph.* De l'ancienne à la nouvelle Alliance selon S. Irénée: Unité du livre IV de l'Adversus haereses. P., 1978; *Andía Y., de.* L'hérésie et sa réfutation selon Irénée de Lyon // Augustinianum. R., 1985. Vol. 25. P. 609–644; *eadem.* Homo vivens: Incorrumpibilité et divinisation de l'homme chez Irénée de Lyon. P., 1986; *eadem.* Tradition apostolique et succession épiscopale chez Irénée de Lyon // Heiligkeit u. Apostolizität der Kirche. Innsbruck, 2010. S. 93–112; *Orbe A.* Teología de San Ireneo: Comentario al libro V del Adversus haereses. Madrid, 1985–1988. 3 t.; *idem.* Espiritualidad de San Ireneo. R., 1989. (AnGreg; 256. Ser. Facultatis Theologiae. Sect. A; N 33); *Perretto E.* Criteri di ortodossia e di eresia nella Epideixis di Ireneo // Augustinianum. 1985. Vol. 25. P. 645–666; *Constantelos D. J.* Irenaeos of Lyons and His Central Views on Human Nature // SVTQ. 1989. Vol. 33. P. 351–363; *Balthasar H. U., von., ed.* The Scandal of the Incarnation: Irenaeus Against the Heresies. San Francisco, 1990; *Carle P.-L.* Saint Irénée de Lyon et les fins dernières // Divinitas. R., 1990. Vol. 34. P. 53–72, 151–171; *Torisu Y.* Gott und Welt: Eine Untersuchung z. Gotteslehre des Irenäus von Lyon. Nettetal, 1991; *Balás D. L.* The Use and Interpretation of Paul in Irenaeus's Five Books «Adversus Haereses» // The Second Century: A J. of Early Christian Studies. Abilene (Tex.), 1992. Vol. 9. P. 27–39; *Olson M. J.* Irenaeus, the Valentinian Gnostics, and the Kingdom of God (A. H. Book V): The Debate about 1 Corinthians 15:50. Lewiston (N. Y.), 1992; *Blanchard Y.-M.* Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée. P., 1993. (Cogitatio fidei; 175); *Colson J.* Saint Irénée: Aux origines du christianisme en Gaule. P., 1993; *Grassi A.* Vita di S. Ireneo di Lione. Siena, 1993; *Hauke M.* Heilsverlust in Adam: Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus. Origenes, Kappadozier. Paderborn, 1993; *Tiessen T. L.* Irenaeus on the Salvation of the Unevangelized. Metuchen (N. J.), 1993; *Жаруков К.* Экклезиология св. Иринея Лионского // ЖМП. 1994. № 3. С. 50–53; *Fantino J.* La théologie d'Irénée: Lecture des Ecritures en réponse à l'exégèse gnostique: Une approche trinitaire. P., 1994; *idem.* Ordre social et politique, temps et eschatologie: La lecture de l'Apocalypse par Irénée // Studies in Religion—Sciences Religieuses. 2008. Vol. 37. P. 481–496; *Mims D.* Irenaeus. Wash., 1994; *idem.* Irenaeus: An Introd. L.; N. Y., 2010; *Noormann R., von.* Irenäus als Paulusinterpret: Zur Rezeption und Wirkung der paulinischen und deuteropaulinischen Briefe im Werk des Irenäus von Lyon. Tüb., 1994. (WUNT; 66); *Hoffman D. L.* The Status of Women and Gnosticism in Irenaeus and Tertullian. Lewiston (N. Y.), 1995; *Rousseau A.* Introd. // SC. 1995. N 406. P. 11–78; *Donovan M. A.* One Right Reading?: A Guide to Irenaeus. Collegeville (Minn.), 1997; *Bingham D. J.* Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses. Lovanii, 1998; *idem.* Hope in Irenaeus of Lyons // EthL. 2000. Vol. 76. P. 265–282; *idem.* One God, One Christ, One Salvation // Christian History and Biography. 2007. Vol. 96. P. 18–22; *Пономарев И. И.* Святые отцы и писатели Церкви

о Священном Предании // *Викентий Лиринский, npr.* О Священном Предании Церкви. СПб., 2000. С. 115–540; *Behr J.* Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement. Oxf.; N. Y., 2000; *Cattaneo E.* «Ab his qui sunt undique»: Una nuova proposta su Ireneo, «Adv. Haer.» 3,3,2b // Augustinianum. 2000. Vol. 40. P. 399–405; *Sesboué B.* Tout récapituler dans le Christ: Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon. P., 2000; *Wanke D.* Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon. B.; N. Y., 2000; *Wansink P. L.* Irenaeus en het Oude Testament: Gnostische en heilhistorische exegese in de tweede eeuw. Zoetermeer, 2000; *Chaieb M.-L.* Anthropologie et Action de grâce chez Irénée // Connaissance des Pères de l'Eglise. 2001. T. 82. P. 51–56; *eadem (Chaieb-Bourguet).* Temps et sacramentalité dans la théologie eucharistique d'Irénée de Lyon // La Maison-Dieu. 2002. Vol. 231. P. 67–90; *Meijering E. P.* Irenaeus: Grondlegger van het christelijk denken. [Amst.,] 2001; *Osborn E. F.* Irenaeus of Lyons. Camb.; N. Y., 2001; *MacKenzie I. M.* Irenaeus's Demonstration of the Apostolic Preaching: A theol. comment. and translation // Transl.: J. A. Robinson. Aldershot, 2002; *Minnet V.* L'empreinte divine: La théologie du corps chez saint Irénée. Lyon, 2002; *Mutschler B.* Irenäus als johanneischer Theologe: Studien zur Schriftauslegung bei Irenäus von Lyon. Tüb., 2004; *idem.* Das Corpus Johanneum bei Irenäus von Lyon: Studien und Kommentar zum dritten Buch von Adversus Haereses. Tüb., 2006; *Onuki T.* Rekapitulation und Heilsgeschichte bei Irenäus // Idem. Heilung und Erlösung: Studien zum NT und zur Gnosis. Tüb., 2004. S. 331–385; *Scordamaglia D.* Il Padre nella teologia di Sant'Ireneo. R., 2004; *Aróztegui Esnaola M.* La amistad del verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon. R., 2005; *Christman A. R.* «What did Ezekiel see?»: Christian Exegesis of Ezekiel's Vision of the Chariot from Irenaeus to Gregory the Great. Leiden; Boston, 2005; *Consonantia salutis: Studi su Ireneo di Lione / A cura di E. Cattaneo, L. Longobardo.* Trapani, 2005; *Wasserfuhr M.* In Geduld reifen: Ein interdisziplinärer Beitrag zur Bestimmung der Aktualität der Anthropologie des Irenäus von Lyon. Münster, 2005; *Hill Ch. E.* From the Lost Teaching of Polycarp: Identifying Irenaeus' Apostolic Presbyter and the Author of «Ad Diognetum». Tüb., 2006. (WUNT; 186); *Amo Usanos R.* El principio vital del ser humano en Ireneo, Origenes, Agustín, Tomás de Aquino y la antropología teológica española reciente. R., 2007; *Vogel J.* The Haste of Sin, the Slowness of Salvation: An Interpretation of Irenaeus on the Fall and Redemption // AnglTR. 2007. Vol. 89. N 3. P. 443–459; *Boucaud P.* Fragments de l'«Adversus haereses» d'Irénée de Lyon dans l'œuvre exégétique de Claude de Turin // RHT. N. S. 2008. Vol. 3. P. 105–134; *Steenberg M. C.* Irenaeus on Creation: The Cosmic Christ and the Saga of Redemption. Leiden; Boston, 2008; *idem.* Irenaeus on Scripture, «graphie», and the Status of Hermas // SVTQ. 2009. Vol. 53. N 1. P. 29–66; *Dassmann E.* San Pablo en la primera teología cristiana hasta Ireneo // Anuario de historia de la Iglesia. Pamplona, 2009. Vol. 18. P. 239–257; *Kurz J. R.* The Gifts of Creation and the Consumption of Humanity: Irenaeus of Lyon's Recapitulatory Theology of the Eucharist // Worship. Collegeville (Minn.), 2009. Vol. 83. P. 112–132; *Utebi K.* Terms Indicating the Eucharistic Prayer in Irenaeus' Writings: «The invocation of God» and «The word of God» // Kwansai Gakuin University Humanities Review. Nishinomiya, 2009. Vol. 14. P. 15–33; *Енуфанович С. Л.* Лекции по патрологии. СПб.,

2010. С. 358–405; *Brigman A.* The Holy Spirit as the Unction of Christ in Irenaeus // *JThSt.* 2010. Vol. 61. N 1. P. 171–193; *Bogaert P.-M.* Les œuvres d'Iréné étaient-elles introuvables à Lyon vers 600?: A propos d'une note manuscrite de dom C. Charlier // *RBén.* 2010. Vol. 120. N 2. P. 201–207; *Bounds Chr. T.* Irenaeus and the Doctrine of Christian Perfection // *Wesleyan Theol. J.* 2010. Vol. 2. N 45. P. 161–176; *George S.* The Emergence of Christology in the Early Church: A Methodological Survey with Particular Reference to the Antiheteretical Polemics of Irenaeus of Lyons // *Asia J. of Theology.* Singapore, 2010. Vol. 24. P. 219–253; *Martínez-Gayol N.* Irenaeo de Lyon: La idea de «reparación» en el contexto de la «recapitulación» // *Estudios eclesiológicos.* Madrid, 2010. Vol. 85. N 332. P. 3–42; *Paolić R.* Il mistero della salvezza cristiana: L'influsso di Ireneo di Lione su H. de Lubac: Diss. R., 2010; *Polanco Fernando R.* Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei: Reflexiones sobre el «homo vivens» en el pensamiento de San Ireneo // *Multifariam.* Santiago, 2010. P. 159–191.

М. В. Никуфоров

Почитание на христианском Востоке, у южных славян и на Руси. Почитание И. на Востоке не получило такого широкого распространения, как на христ. Западе. Сочинение И. «Против ересей» было известно ряду сир. авторов V–VI вв., вероятно, в форме выдержек в составе флорилегиев. Так, блж. Феодорит, еп. Кирский, в «Эранисте» приводит 3 подборки цитат из этого сочинения вместе с др. цитатами из творений вост. отцов в опровержение *монофизитства* (PG. 83. Col. 83–86, 169–172, 283–284). В сир. рукописи сочинений *Севира* Антиохийского (Vat. sup. 140, VI–VII вв.) говорится, что И. был учеником сщмч. Поликарпа Смирнского, затем епископом Лугдуна и претерпел мученичество (*Monumenta Syriaca ex Romanis codicibus collecta* / Ed. G. Mössinger. Oeniponti, 1878. Vol. 2. P. 10–11).

В ряде литургических текстов, восходящих к сиро-палестинской традиции, упоминается о праздновании памяти И. вместе с памятью др. отцов Церкви. Предположительно, соборное поминовение отцов Церкви было введено в Сирии или Палестине между V и VIII вв. Празднование указывалось под разными датами, и перечень поминаемых святых мог меняться. Так, в сиро-яковитском календаре VII в. из мон-ря Кеннеше под 21 дек. указана память святых И., *Амвросия* Медиоланского, *Амфилохия* Иконийского и *Теласия* Кесарийского (*Un martyrologe et douze ménologes syriaques* / Éd. F. Nau. P., 1912. P. 36. (PO; T. 10. Fasc. 1)), тогда как в позднем сир.

Мартирологе Раббана Слибы (кон. XIII — нач. XIV в.) под этим днем значится только память свт. Амфилохия. Согласно Н. Адонцу, в ранней арм. традиции 25 марта праздновалась память Афанасия Великого, Василия Великого и др. св. отцов, в т. ч. И. (*Adontz N.* Les fêtes et les saints de l'Église arménienne // *ROC.* 1927/1928. T. 26. P. 228).

И. упоминается в перечне отцов Церкви в груз. рукописи Литургии ап. Иакова (писец *Иоанн-Зосим*, X в.), происходящей из Синайского мон-ря (*Peradzè G.* Les monuments liturgiques prebyzantins en langue géorgienne // *Le Muséon.* 1932. Vol. 45. P. 260). В Великом Лекционарии V–VIII вв. и в груз. календаре *Sinaït. Iber.* 34, X в., празднество в честь св. отцов указано под 23 авг., однако имя И. в перечне святителей отсутствует (под 30 дек. в груз. календаре указана память еп. Иринея (возможно, И.); *Tarnischvili.* Grand Lectionnaire. 1960. T. 2. P. 30; *Garitte.* Calendrier Palestino-Géorgien. P. 85–86, 113, 309–310, 422).

В визант. традиции начиная с X в. закрепилось отдельное поминовение И. под 23 авг.; в ряде агиографических памятников оно указывалось под соседними числами: 21, 22, 24, 30 авг. В кратких сказаниях об И. в Синаксаре К-польской ц. (*SynCP.* Col. 917) и в *Минологии* имп. Василия II (PG. 117. Col. 601) содержатся сведения, заимствованные у Евсевия Кесарийского: деятельность И. датирована правлением имп. Марка Аврелия, сообщается о его лит. трудах и возведении на Лугдунскую кафедру после гибели св. Пофина. Однако на визант. агиографов повлияло также зап. предание о мученической кончине святого: в сказаниях говорится, что И. проповедовал неверующим и готовил христиан к подвигу мученичества, после чего сам был схвачен гонителями и казнен. В нек-рых визант. *Минеех-Четьих* (BHG, N 950) содержится общее Житие И. и сщмч. Иринея Сирмийского.

В Похвале св. Иринею, атрибутируемой равноап. Клименту Охридскому (*Климент Охридски.* Събраши съчинения. София, 1970. T. 2. С. 440–450), также объединены биографические факты одноименных Лугдунского и Сирмийского священномучеников. Это произведение сохранилось только в русских списках, датируемых XVI–XVII вв. (текст был издан А. И. Соболевским по

ВМЧ: *Соболевский А. И.* Из области древней церковнославянской проповеди // *ИОРЯС.* 1903. Т. 8. С. 59–66). В *домакариевской Минее-Четьей* (РГБ. Ф. 173. № 96) Похвала помещена под 30 авг., в Софийском комплексе ВМЧ — под 22 авг. На славянском языке краткие Жития И. включены в нестишные и стишные Прологи под 23 авг. и в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 432–433 (2-я pag.)).

Существует 2 слав. перевода IX–X вв. и болг. перевод XIV в. фрагмента трактата И. «Против ересей», сохранившегося в составе соч. «Вопросы и ответы» прп. Анастасия Синаита. В старшем из слав. переводов текст озаглавлен «Святого Иринея епископа Луньскааго преждее слово святого Еуаглия от третних книгъ, яже на иеретики съставль» (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 6. Л. 1–2; изд.: *Лифшиц А. Л.* Фрагмент сочинения Иринея Лионского «Против ересей» в собрании Виленской публичной библиотеки // *Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne.* Kraków, 2001. T. 3. С. 61–71), в младшем он приписывается свт. Григорию Богослову (Изборник 1073 г. Гл. 90. Л. 176 об. — 177 об.). Болгарский перевод помещается (иногда с именем Феофилакта Болгарского) в качестве предисловия к Четвероевангелию (изд. по ркп. XV в.: *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Великого Новгорода: 15 в. М., 1994. С. 14).

Сведений о почитании мощей И. на Востоке нет.

А. А. Королёв, А. А. Турилов

Почитание на Западе. Агиография. С V в. существование местного почитания И. в Лугдуне подтверждается агиографической традицией и археологическими данными. Самым ранним свидетельством почитания И. как мученика служит упоминание о нем в «Толковании на пророка Исаию» блж. Иеронима Стридонского (ок. 410). Подробные повествования об И. включены в корпус сочинений т. н. бургундского цикла о мучениках, по преданию пострадавших при имп. *Аврелиане* (270–275) на территории мервингского королевства Бургундия. Благодаря исследованиям Л. Дюшена, П. Леже, В. Мейера и Ж. ван дер Стратена было установлено соотношение между преданием об И. и др. произведениями бургундского цикла (см.: *Beaujard.* 2000. P. 218–223; *Crété-Protin.* 2002. P. 82–89).

Об И. упоминается в Мученичестве святых Ферреола и Ферруция, пострадавших в Везонционе (ныне Безансон) (BHL, N 2903), и в Мученичестве Феликса, Фортуната и Ахиллия, пострадавших в Валенции (ныне Валанс) (BHL, N 2896). Согласно Мученичеству святых Ферреола и Ферруция, «превысочайший святитель и мученик Лугдунской Церкви» И. проповедовал христианство в Галлии и направил миссионеров в Везонцион и Валенцию. Впосл. мученики были казнены по приговору дукса Корнелия, посланного имп. Аврелием (возможно, подразумевается имп. Каракалла (211–217), носивший тронное имя Марк Аврелий Север Антонин Пий). В др. редакциях Мученичества упоминается о том, что И. прибыл в Галлию по указанию ап. Иоанна (в нек-рых ркп. — св. Поликарпа), жившего в то время в Эфесе. В Мученичестве Феликса, Фортуната и Ахиллия об И. сообщается меньше подробностей, в начале текста говорится о «блаженнейшем Иринее, епископе Лугдунского града, впоследствии мученике». По мнению исследователей, оба произведения восходят к несохранившейся первоначальной редакции Мученичества Феликса, Фортуната и Ахиллия, составленной не позднее 1-й четв. VI в. (*Straeten*. 1961. P. 135–143). Вопрос о достоверности сведений, приведенных в Мученичествах, остается дискуссионным, мн. исследователи отрицают историческую основу предания о мучениках, пострадавших в Везонционе и Валенции. Так, по мнению Ж. де Мантейе, почитание святых Феликса, Фортуната и Ахиллия было принесено в Галлию из Аквилеи, где существовал культ мучеников Феликса и Фортуната. Это могло произойти в связи с Аквилейским Собором (381), в к-ром принимали участие св. *Иуст* Лугдунский и др. галльские епископы (*Manteyer G., de. Les origines chrétiennes de la II^e Narbonnaise, des Alpes Maritimes et de la Viennoise (364–483) // Bulletin de la Société d'études historiques, scientifiques et littéraires des Hautes-Alpes. Sér. 5. Gap, 1924. N 9/10. P. 118–121*). В Везонционе почитание святых Ферреола и Ферруция было установлено лишь еп. Амантием (кон. V — нач. VI в.), к этому же времени относится и составление первоначальной редакции Мученичества (*Jeannin Y. Le peuple christianisé à la recherche de «ses martyrs»:*

Le cas de Besançon // Mélanges P. Lévéque / Éd. M.-M. Mactoux, E. Genty. P., 1992. T. 6: Religion. P. 127–138; Vregille B., de. La plus ancienne version de la Passion des saints Ferréol et Ferrjeux // Autour de Lactance: Hommage à P. Monat / Éd. J.-Y. Guillaumin, S. Ratti. Besançon, 2003. P. 181–196).

Более подробные сведения об И. содержатся в т. н. тексте из Фарфы (1-я пол. VI в.) (*Straeten*. 1961; *Idem*. 1962). Текст сохранился в единственной рукописи IX в. из монастыря Фарфа, где он озаглавлен «Мученичество святых Иринея епископа, Андохия пресвитера, Бенигна пресвитера, Фирса диакона, Феликса торговца». По мнению исследователей, автором текста был клирик, служивший при гробнице св. Бенигна в Дивионе (ныне Дижон), вскоре после установления почитания святого еп. *Григорием* Лингонским (Ланграским) (506/7–539/40) (*Idem*. 1961. P. 127–131). Опираясь на ряд более ранних агиографических сочинений («Мученичество св. Симфориана» (BHL, N 7967–7968), «Мученичество святых Спевсиппа, Елевсиппа и Мелевсиппа» (BHL, N 7828–7829) и др.), составитель т. н. текста из Фарфы представил подвиги мучеников в контексте распространения христианства в городах Вост. Галлии. Текст открывается риторическим прологом и похвалой св. Поликарпу, названному епископом Эфесским. Получив сведения о том, что Лугдунского еп. Пофина (Потина, Фотина) и др. мучеников казнили по приказанию «жесточайшего человекоубийцы Антонина» (подразумевается имп. *Марк Аврелий* (161–180)), св. Поликарп направил в Галлию своего ученика И. для укрепления христиан и проповеди среди язычников. Ведомый ангелом, И. прибыл в Лугдун в сопровождении диак. Захарии и 2 клириков. Благодаря их проповеди и чудесам все жители города уверовали во Христа; в др. города И. направил проповедников. Далее составитель Мученичества сообщает о гонениях на христиан имп. Севера (т. е. *Септимия Севера* (193–211)): император повелел мучить и казнить каждого, кто откажется приносить жертвы идолам. Тем временем И. был рукоположен Римским папой во епископа и жители Лугдуна начали воздвигать церкви. Находясь на границе Галлии, император узнал о том, что «блаженный град благодаря св. Ири-

нею отвергает его [языческие] празднества», и направил в Лугдун «свирейших гладиаторов» с повелением окружить город и предать непокорных смерти. Ночью И. явился ангел и предупредил об опасности, а также описал грядущую славу и небесное блаженство мучеников, отдавших жизнь за Христа: «Ожидают вас триклинии, увенчанные золотом и драгоценными камнями, где в атриумах, исполненных сладостных цветов и ароматов, помазанных благоуханною миррой, пребывают сотрудники предшественника твоего Фотина и радуются о тебе, ибо ты родителей их своей проповедью в Царство Небесное приводишь, и, без сомнения, ожидает их вечная слава мученического венца» и т. д. Ради сохранения священства ангел повелел И. отослать пресв. Захария с 2 диаконами в др. города, чтобы они позаботились о христ. Церкви после гибели мучеников. Произнеся благодарственную молитву, И. начал готовить паству к подвигу мученичества. Ворвавшись в город, воины стали убивать всех христиан: «Люди всякого пола, положения и состояния принимали высочайший и вечный венец мученичества. По площадям стремились потоки драгоценной крови». Епископа схватили и привели к императору, к-рый приказал бросить его в темницу. Описание мучений и гибели И. в т. н. тексте из Фарфы отсутствует: «Ибо долго будет излагать, сколько мук перенес он ради Христа, а в его Мученичестве об этом говорится подробно» (*attamen passio ipsius plenius declarat*). Сообщается, что ночью пресв. Захария похоронил тело И. в «сокровеннейшем склепе» (*in crypta abditissima*), над к-рым был воздвигнут алтарь. Позднее И. в сопровождении множества мучеников явился св. Поликарпу, сообщил о новом гонении и попросил направить в Галлию пресвитеров Андохия и Бенигна и диак. Фирса. После подробного рассказа о прощании Поликарпа с учениками повествуется о том, как проповедники прибыли в Лугдун, где встретились с пресв. Захарией, и затем направились в Августодун (ныне Отён). Дальнейшее повествование состоит из рассказов о подвигах мучеников — Симфориана в Августодуне, Спевсиппа, Елевсиппа и Мелевсиппа в Лингонах, Андохия, Фирса и Феликса в сел. Седелок (ныне Сольё), Бенигна в Дивионе при имп. Аврелиане,

который, по мнению агиографа, nasledовал Северу и продолжил гонения на христиан.

В кон. VI в. предание об И. было известно свт. Григорию Турскому, к-рый привел противоречивые сведения о том, что И., с одной стороны, был послан в Галлию св. Поликарпом после гибели еп. Пофина, с другой — пострадал ранее мучеников, погибших в 177 г. Повествование об И. в «Истории франков» (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 29*) является сокращенным пересказом соответствующих частей т. н. текста из Фарфы. В соч. «О славе мучеников» Григорий Турский упоминает также о крипте, в которой, согласно т. н. тексту из Фарфы, был похоронен И. (*Idem. Glog. martyg. 50*). В кон. VI в. почитание И. и др. мучеников, которые считались его учениками, было подтверждено внесением их имен в галльскую редакцию Иеронимова Мартиролога.

При решении вопроса об исторической достоверности сведений из галльских Мученичеств V–VI вв. в научной лит-ре сформулированы 3 т. зр., к-рые варьируются между признанием полной историчности предания о мученичестве И. и опровержением предания как вымысла агиографов. В XVI–XIX вв. мн. католич. авторы (кард. Цезарь Бароний, Ф. А. Жервез и др.) считали достоверными сведения о гибели И. во время гонения на христиан при имп. Септимии Севере и предлагали разные датировки кончины святого. В XX в. эту т. зр. с рядом оговорок принимал А. Оден (*Perrat, Audin. 1956*). Однако уже нек-рые средне-век. авторы полагали, что И. погиб во время разграбления города после битвы при Лугдуне (19–20 февр. 197) (2-я версия Мученичеств И. — *VHL, N 4457*; Хроника мон-ря св. Бенигна в Дижоне (XII в.) — *PL. 162. Col. 755–756*). В этой битве имп. Септимий Север нанес поражение своему сопернику Клодию Альбину, который установил контроль над Галлией, Британией и Испанией. Ряд авторов (Дион Кассий, Геродиан, Спартиан, Тертуллиан) отмечали жестокость сражения и последовавшей расправы над сторонниками Альбина, а также упоминали о разграблении Лугдуна победителями (*Dio Cassius. Hist. Rom. 75–76*; *Herod. Hist. III 7. 2–6*; *Scr. hist. Aug. Sever. 11*; *Tertull. Ad nat. I 17*; см.: *Pelletier. 1999. P. 23–24*). Мн. исследователи счита-

ли, что в агиографических произведениях сохранились отголоски сведений о реальных событиях (напр., о распространении христианства из Лугдуна во II–III вв. — *Duchesne. Fastes. T. 1. P. 51–59*), к-рые были дополнены вымышленными подробностями. Так, при имп. Септимии Севере фактически не было гонений на христиан, известно лишь об отдельных смертных приговорах (*Barnes T. D. Legislation against the Christians // JRS. 1968. Vol. 58. P. 40–41*; *Sordi M. I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Galliceno // ANRW. 1980. Tl. 2. Bd. 23. P. 345–354*). Согласно Евсевию Кесарийскому, гонений на христиан не было и при имп. Аврелиане (*Euseb. Hist. eccl. VII 30. 19–21*). На этом основании Г. Барди вслед за Л. Омо предположил, что в преданиях о Бургундских мучениках нашли отражение сведения о походе имп. Аврелиана в 274 г. и о ликвидации т. н. Галльской империи. Эти события могли сопровождаться бесчинствами солдат, к-рые не были направлены конкретно против христианских общин (*Homo L. Essai sur le règne de l'empereur Aurélien (270–275). P., 1904. P. 376–377*; *Bardy. 1930. P. 244–245*). Подобным образом Б. Обе объяснял происхождение легенды о мученичестве И., связывая ее с событиями 197 г. (*Aubé. 1881. P. 94–107*). Допуская такую интерпретацию предания, болландист ван дер Стратен тем не менее указывал на то, что она не находит подтверждения в ранних источниках (*Straeten. 1978. P. 153*). Согласно сведениям, включенным в «Церковную историю» Евсевия Кесарийского, И. был жив еще в начале правления имп. Септимия Севера, однако древнейшие авторы не сообщают о времени и об обстоятельствах его кончины (*Ibid. P. 145*).

По мнению Э. Монте, использование воспоминаний о реальных исторических событиях в легенде об И. носит более сложный характер. Исследователь полагал, что в предании о мученической кончине И. смешаны сведения о гибели Лугдунских мучеников в 177 г., заимствованные из «Церковной истории», и о разорении Лугдуна в 197 г. (*Montet. 1880. P. 95–113, особенно 110–111*). Эта т. зр. была в целом принята ван дер Стратеном, который рассматривал предание о мученичестве И. как компиляцию произвольно истолкованных сведений о разновременных со-

бытиях, плод творчества позднейших агиографов, указывая на то, что в источниках ранее V в. не говорится о миссионерской деятельности И. и о его мученической кончине. Эта т. зр. принята большинством современных исследователей (напр.: *Pelletier. 1999. P. 122*; *Osborn. 2001. P. 2*). Развивая положения ван дер Стратена, Ж. К. Декур указал, что описание резни христиан в т. н. тексте из Фарфы восходит к сведениям о мучениках, погибших в 177 г., и к сообщениям рим. историков о битве при Лугдуне. Недостовверные сведения о гонении на христиан при Септимии Севере были заимствованы из «Истории против язычников» Павла Орозия (*Oros. Hist. adv. pag. VII 17. 6*) (*Decourt. 1999. P. 43–44, 51–55*).

Несмотря на то что совр. исследователи рассматривают легенду об И. как плод лит. творчества галльских агиографов, вопрос о времени и об обстоятельствах ее формирования остается недостаточно изученным. Согласно ван дер Стратену, самым ранним свидетельством существования легенды в Галлии являются Мученичества святых, пострадавших в Везонционе и в Валенции, которые восходят к несохранившемуся произведению V — нач. VI в. Вероятно, это же произведение было использовано составителем т. н. текста из Фарфы, к-рый включил предание об И. в цикл повествований о др. мучениках. По мнению болландиста, предание возникло во 2-й пол. V в. не в Лугдуне, а на севере Бургундского королевства (в Дивионе, Лингонах или Августодуне). Единственным источником сведений об И. являлась «Церковная история» Евсевия Кесарийского в лат. обработке Руфина, из к-рой агиографы заимствовали сведения о мучениках, пострадавших в 177 г., об ученичестве И. у Поликарпа и о том, что он стал епископом Лугдунским после смерти Пофина (*Euseb. Hist. eccl. V 1–2*). При этом ван дер Стратен отрицал существование некоей первоначальной редакции Мученичеств И., к-рая могла быть использована при составлении текста из Фарфы (*Straeten. 1961. P. 121–123*). Этой гипотезе противоречит доказанный самим болландистом факт, что самые ранние упоминания об И. в галльской агиографии восходят к несохранившемуся Мученичеству святых Феликса, Фортуната и Ахиллия, составленному в Валенции, т. е. на юге Бургундского

королевства (Ibid. P. 135–143). Вопреки мнению ван дер Стратена автор т. н. текста из Фарфы вряд ли был непосредственно знаком с «Церковной историей» Евсевия и Руфина, о чем свидетельствуют грубые фактические ошибки (Аврелиан назван преемником Септимия Севера; указано, что И. погиб раньше св. Поликарпа; упомянутый в послании Лугдунских мучеников «пресвитер Захария» (у Руфина — *sancti presbyteri Zachariae*), т. е. прав. *Захария*, отец св. Иоанна Крестителя, представлен как лугдунский клирик и ученик И.). Подобные хронологические противоречия содержатся и у Григория Турского, к-рому была известна одна из версий предания об И.

Вероятно, составитель т. н. текста из Фарфы использовал несохранившийся источник, к к-рому восходят упоминания об И. в Мученичествах святых, пострадавших в Везонционе и в Валенции. На это указывает упоминание о некоем Мученичестве И. (*passio ipsius*), в котором, по словам агиографа, подробно сообщалось о гибели святого. Предположение о существовании первоначальной редакции Мученичества И. позволяет устранить противоречия в гипотезе ван дер Стратена. Основным источником сведений, использованным в этом несохранившемся Мученичестве, могла быть лат. версия «Церковной истории» Евсевия Кесарийского и Руфина, где гибель Лугдунских мучеников в 177 г. ошибочно отнесена к эпохе Септимия Севера (в оглавлении 5-й кн.; в тексте это событие датировано правлением Антонина Вера, т. е. Марка Аврелия (*Eusebius Werke. Bd. 2: Die Kirchengeschichte / Hrsrg. E. Schwartz, Th. Mommsen. Lpz., 1903. Tl. 1. S. 395, 403*)) и где упоминается также о «гонении Севера» (Ibid. Lpz., 1908. Tl. 2. S. 519). Опираясь на лат. версию Руфина, в к-рой текст Евсевия существенно сокращен, агиографы могли смешать гибель мучеников в 177 г. и «гонение Севера», а также представить св. Захарию как ученика И. Поскольку последние упоминания об И. у Руфина предшествуют сообщению о «гонении Севера», кончина святого была отнесена к правлению этого императора.

Первоначальное Мученичество И. могло быть создано в Лугдуне, который между 470 и 534 гг. был столицей Бургундского королевства. Так, по мнению Б. Божар, в преда-

нии об И., сохранившемся в более поздних текстах, отразилось стремление к «утверждению церковного примата Лугдуна» в бургундскую эпоху (*Beaujard. 2000. P. 222*). Мученичество могло быть составлено только после завершения сочинения Руфина (ок. 402), но не позднее нач. VI в. Наиболее вероятной датировкой Мученичества является сер.—2-я пол. V в., когда Лугдунскую кафедру занимал еп. Пациент (Пациент), к-рый был известен благотворительностью, строил храмы (предположительно им была сооружена базилика над могилой И.), покровительствовал словесности и укреплял почитание местных святых. Ко времени еп. Пациента и его предшественника *Евхерия* (ок. 432 — ок. 450) относится составление пресв. Констанцием из Лугдуна Жития св. Германа Автиссиодурского (Осерского), а также, вероятно, создание 1-й редакции Жития св. Иуста (BHL, N 4599). Возможно, тогда же в Лугдуне были составлены гомилии на дни памяти мучеников Епиподия и Александра и Бландины (PL. 50. Col. 859–865), сохранившиеся в сборнике гомилий *Евсевия Галликана* (обычно приписываются Фавсту Рейскому). Вероятно, при еп. Пациенте была составлена первоначальная редакция Мученичества И., которая использовалась в Мученичествах святых, пострадавших в Везонционе и в Валенции (не позднее 1-й четв. VI в.), а затем в т. н. тексте из Фарфы (1-я пол. VI в.).

Впосл. т. н. текст из Фарфы был разбит на главы, повествующие о различных мучениках. Эти главы пространялись как отдельные произведения, тогда как первоначальный текст Мученичества И. был утрачен. Так, болландистами изданы 3 редакции Мученичества, к-рые основаны на т. н. тексте из Фарфы (BHL, N 4457, 4458, 4460; ActaSS. Iun. T. 6. P. 265–267). В одной из версий (BHL, N 4458) исправлены грамматические и орфографические погрешности оригинала, текст значительно сокращен, в т. ч. за счет риторических отступлений. В др. версии (BHL, N 4457), также сокращенной, гибель И. и др. мучеников связывается с победой имп. Септимия Севера над Клодием Альбином. Третья версия Мученичества святого (BHL, N 4460), которая может быть датирована по наименованию г. Везонцион Хризоподем (засвидетельствовано ис-

точниками с 1-й пол. IX в. — *Castan A. Origine du surnom de Chrysopolis donné à la ville de Besançon à partir du IX^e siècle // Bibliothèque de l'École des Chartes. 1888. T. 49. P. 215–225*), была составлена в Бургундии и является гомилией на день памяти святого. Со ссылкой на «Церковную историю» (*sicut ecclesiastica refert historia*) здесь исправлены фактические ошибки, содержащиеся в т. н. тексте из Фарфы, подчеркивается значение деятельности И. как «апостола бургундцев» (*Burgundionum apostoli*). Вероятно, из «Церковной истории» составитель Мученичества почерпнул сведения об учености И., о его познаниях «в философских, платоновских и пифагорейских науках». В тексте упомянуты все легендарные ученики И., известные средневековым агиографам: Феликс, Фортунат и Ахиллий, Ферреол и Ферруций, а также св. Бенигн и его соратники, о которых сообщается в т. н. тексте из Фарфы. Кроме опубликованных болландистами редакций В. Мейер обнаружил еще 2 версии Мученичества И., к-рые также восходят к т. н. тексту из Фарфы (см.: *Straeten. 1961. P. 122–123*).

К IX в. относятся сказания об И. в «исторических» Мартирологах, которые основаны не только на агиографической традиции, но и на сочинениях блж. Иеронима Стридонского («О знаменитых мужах») и свт. Григория Турского. В Мартирологах Флора и Адона Вьеннского сообщается: «В Лугдуне, в Галлии, память св. епископа Ирины, который стал преемником на кафедре св. Потина, увенчанного от Христа мученичеством почти в 90-летнем возрасте. Сам он [Ириней] утверждает, что был учеником блаженнейшего Поликарпа, епископа и мученика, близкого к апостольским временам. Впоследствии, в гонение Севера, почти всеми жителями своего города он был увенчан славным мученичеством и похоронен пресв. Захарией в крипте базилики св. Иоанна Крестителя, под алтарем. С одной стороны от него похоронен мч. Епиподий, с другой — Александр. Красота этой крипты столь широко известна, что, как считается, заменяет заслугу мученичества» (*Quentin. 1908. P. 309*). Влиянием агиографической традиции объясняется включение в перечень Лугдунских епископов (редакция IX в.) имени св. Захарии, якобы преемника И. (*Duchesne. Fas-*

tes. Т. 2. Р. 157–160). В документах судебного процесса, который вели в 1410–1413 гг. капитулы храмов св. И. и св. Иуста в Лионе, упоминается, что в это время основными источниками сведений об И. считались сказания в Мартирологах, в частности в Мартирологе Адона. В документах приведена выдержка из гомилии на день памяти святого (ActaSS. Iun. Т. 5. Р. 347). В нек-рых средневек. источниках сообщаются дополнительные подробности о месте казни И., а также о том, что одновременно со святым пострадали 18 или 19 тыс. мучеников (Decourt. 1999. Р. 47).

В 1-м издании Римского Мартиролога в кратком сказании об И. кард. Цезарь Бароний упомянул о свидетельстве блж. Иеронима и о творениях И., однако привел также легендарные сведения о его мученической кончине при имп. Септимии Севере «почти со всеми жителями своего города» (Martyrologium Romanum, ad novae kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum. R., 1583. Р. 110). В «Церковных анналах» Бароний подчеркнул достоверность агиографической традиции И., предложив датировать его кончину 202 г. (Baronius C. Annales ecclesiastici / Ed. A. Theiner. Bar-le-Duc, 1864. Т. 2. Р. 495–496). К позднему этапу развития традиции почитания И. принадлежат варианты чтений на день его памяти из Римского breviария (1568) и Breviария Лионского архиеп-ства (1815). В чтениях из Римского breviария сделана попытка дистанцироваться от агиографических преданий, которые недостаточно подтверждены историческими источниками. Приведенное там повествование о жизни И. основано на сведениях, заимствованных из сочинений свт. Евсевия и блж. Иеронима, а также из произведений И. Кратко упоминается о мученической кончине святого в 202 г. Более поздние чтения из breviария Лионского архиеп-ства во многом следуют тексту из Римского breviария, однако в них сохранены элементы местной агиографической традиции (упоминания об учениках И., проповедовавших в Галлии, о гибели святого вместе с многочисленной паствой и о захоронении его тела пресв. Захарией), а также добавлены сведения о мощах И. Франц. авторы, не сомневаясь в достоверности предания о мученичест-

ве И., пытались совместить его с историческими данными (см., напр., сказание об И. в «Галльском Мартирологе» А. дю Соссе (1637)). Ф. А. Жервез поместил повествование о мученичестве И. в контекст истории Римской империи при Септимии Севере, однако отрицал связь между поражением Клодия Альбина и гибелью святого, к-рую он вслед за Баронием датировал 202 или 203 г. (Gervaise. 1723. Р. 163, 208–223).

В отличие от большинства католич. авторов Г. Додуэлл отрицал достоверность предания о мученичестве И. (Dodwell H. Dissertationes in Irenaeum. Oxonii, 1689), что привело к широкой научной дискуссии по этому вопросу (см.: Montet. 1880. Р. 99–100). В XIX в. нек-рые авторы отстаивали достоверность предания в целом, признавая отдельные его элементы неисторическими (напр.: Gouilloud. 1876. Р. 363–402). Большинство совр. исследователей соглашались с выводом о недостоверности агиографических сведений, однако в Римско-католической Церкви совершается поминовение И. как епископа и мученика.

Литургическое почитание И. имело преимущественно локальный характер и было сосредоточено в Лугдуне. Этим объясняется отсутствие сведений о праздновании памяти И. в галльских литургических книгах VII–VIII вв., в т. ч. происшедших из Бургундии (см.: Tongeren L., van. Transformations of the Calendar in the Early Middle Ages // Christian Feast and Festival: The Dynamics of Western Liturgy and Culture / Ed. P. Post et al. Leuven, 2001. Р. 297–298, 301–303). Предположительно самые ранние сведения о литургическом почитании И. содержатся в источниках африканского происхождения, однако плохая сохранность текстов не допускает однозначной интерпретации. Так, в Карфагенском календаре (1-я пол. VI в.) между 24 и 29 июня (точная дата неизв.) упоминается о памяти «S. E... martyris», что можно понять как указание на память И. (E[renei] — ActaSS. Nov. Т. 2. Pars 1. Р. LXXI). В лат. Синайском календаре (ркп. создана в IX в.) под 26 июня указана память св. Ирины (Иринея?).

О праздновании памяти И. под 28 июня впервые упоминается в галльской редакции (кон. VI в.) Иеронимова Мартиролога: «В Лугдуне, в Галлии, епископа Иринея с 7

прочими [мучениками]» (MartHieron. Comment. Р. 339). Несмотря на то что к этой редакции восходят почти все средневек. зап. календари, упоминание о памяти И. в них часто опускалось. Так, согласно А. Кантену, память И. была пропущена в Мартирологе Беды (1-я пол. VIII в.) (Quentin. 1908. Р. 48, 52). В календаре из аббатства св. Ремигия в Реймсе (IX в.) к упоминанию о памяти И. добавлены сведения о том, что вместе со святым пострадали «почти все жители его города» (Sacramentaire et martyrologe de l'abbaye de Saint-Remy / Éd. U. Chevalier. P., 1900. Р. 46). В неаполитанском Мраморном календаре (1-я пол. IX в.) память И. указана под 27 июня.

Память И. включена в те «исторические» Мартирологи, к-рые были составлены в Лионе и во Вьенне. Самым ранним из них является Мартиролог нач. IX в. из Лиона (Paris. Lat. 3879), его составитель широко использовал местные агиографические источники. Здесь в кратком сказании об И. (под 28 июня) приведены сведения из его Мученичества (Quentin. 1908. Р. 139, 174–175). Флор Лионский (сер. IX в.) под тем же числом включил сказание об И. в переработанную им версию Мартиролога Беды (Ibid. Р. 309). Это сказание без существенных изменений воспроизведено в Мартирологе Адона Вьеннского (PL. 123. Col. 294–295). Напротив, в Мартирологе Узуарда сказание об И. значительно сокращено, однако составитель указал на свидетельство блж. Иеронима (PL. 124. Col. 203). В др. каролингских церковных календарях (Малом Римском Мартирологе, Мартирологе Рабана Мавра) память И. отсутствует.

В средневек. литургических книгах, использовавшихся в Лионе, память И. значится под 28 июня (в календаре XIII в. из кафедрального собора (см.: Quentin. 1908. Р. 231–233), в календаре XIV в. из ц. св. Иуста (Martyrologe de la sainte église de Lyon. 1902. Р. 131)). Однако в булле Римского папы *Иннокентия IV*, адресованной каноникам ц. св. Иринея (1245), сообщается о праздновании памяти И. 3 июля (Martin. 1905. N 1108). Вероятно, перенесение дня памяти И. было связано с тем, что 28 июня совершалась vigилия праздника апостолов Петра и Павла (в 1410 приор ц. св. Иринея также указывал на то, что совпадение памяти И. с vigилией праздника

апостолов препятствовало торжественному поминовению святого — ActaSS. Iun. T. 5. P. 342). Предположительно дата 3 июля была выбрана в связи с тем, что под этим числом в Мαρтирологе Узуарда указана память мч. Иринея, к-рый мог быть отождествлен с И. (PL. 124. Col. 221).

Память И. под 28 июня была внесена Баронием в Римский Мартиролог (1583). В римских богослужебных книгах, изданных после литургической реформы папы Пия V, поминовение святого перемещено на 4 июля. В Римском брeвиарии (1568) память И. поместили в категорию «pro aliquibus locis» (службы местнотчимым святым, имеющим общецерковное значение), при этом праздник получил статус «двойного» (duplex). В 1921 г. память И. под 28 июня была включена в календарь Римского Миссала и, т. о., получила общецерковное распространение. В связи с реформой Римского Мартиролога (1960) под 28 июня восстановили вигилию праздника апостолов, а поминовение И. (праздник 3-го класса) перенесли на 3 июля. Однако с 1969 г. память И. в Мартирологе указывается под 28 июня. Согласно совр. календарю Римско-католической Церкви, поминовение И. обладает статусом «память» (memoria).

Литургическое поминовение И. как Учителя Церкви и мученика совершалось во мн. еп-ствах Франции. Так, в Парижском брeвиарии 1745 г. и в Дижонском 1821 г. в день памяти И. («duplex minus», под 28 июня) совершалась общая служба мученикам с особыми чтениями (из послания И. к Флорину (*Euseb. Hist. eccl. V 20*) и из соч. «Против ересей» (*Iren. Adv. haer. III 20*), а также из творений блж. Иеронима (*Hieron. De vir. illustr. 45*) и Григория Турского (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 29*) — *Breviarium Parisiense. P., 1745. Pars aestiva. P. 405–407; Breviarium Divionense. Divione, 1821. Pars aestiva. P. 410–413*). Упрощенный вариант богослужения засвидетельствован в Брeвиарии епископства Пуатье, где предусмотрено только чтение из «Истории франков» Григория Турского (*Breviarium Pictaviense. Pictavii, 1765. Pars aestiva. P. 427–428*).

В богослужебных книгах Лионского архиеп-ства XVIII–XIX вв. поминовение И. указывалось под разными датами. Так, в Лионском миссале 1737 г. память И. (со стату-

сом «двойного» праздника и с октавой) указана под 10 нояб. Согласно Лионскому брeвиарию 1815 г., память И. праздновалась в воскресенье после праздника апостолов Петра и Павла (29 июня) (со статусом «малое торжество» (*solemne-minus*)). В литургических указаниях Лионского архиепископства 1842 г. память И. значится под 10 июля, в календаре 1868 г. — под 3 июля («двойной» праздник 1-го класса с октавой). Известно также о местном праздновании памяти открытия мощей И. (1413), которое совершалось в 3-е воскресенье по Пасхе (*Montet. 1880. P. 118*). В наст. время поминовение И. как Учителя Церкви и покровителя архиеп-ства совершается в Лионе 28 июня (в соответствии с календарем местнотчимых святых Лионского диоцеза 1982 г.).

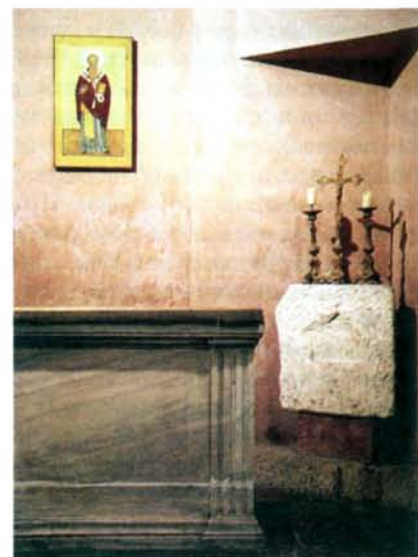
Местное почитание в Лионе.

Мощи. К V–VI вв. относятся самые ранние сведения о почитании в Лугдуне гробницы И. Благодаря археологическим раскопкам XIX–XX вв. известно, что гробница находилась на территории крупного пригородного некрополя, возникшего в I в. по Р. X. На месте гробницы И. находится церковь со средневековой криптой, неоднократно перестраивавшаяся, что затрудняет архитектурные и археологические исследования. Предположительно самой ранней постройкой на этом месте был прямоугольный мавзолей с апсидой, аналогичный обнаруженному под базиликой св. Иуста (также на территории некрополя). По мнению У. Сестона и Ш. Перра, основой последующих сооружений послужила небольшая базилика, воздвигнутая на рубеже II и III вв. некой Луцилией Стратоникой в качестве семейной усыпальницы (*Seston, Perrat. 1947*), однако эта гипотеза не получила подтверждения в ходе раскопок. О времени строительства церкви над гробницей И. точных сведений нет. Фрагменты кладки, обнаруженные при археологических раскопках, датируются V–VI вв. По мнению Перра и Одена, к этому времени относится сооружение крипты, о к-рой упоминал Григорий Турский, а в каролингскую эпоху крипта была перестроена (*Perrat, Audin. 1959*). Согласно др. т. зр., существующую крипту следует датировать эпохой Каролингов, более ранние постройки имели иную планировку (*Tourgraphie chrétienne. 1986. P. 30*).



Вход в крипту св.мч. Иринея Лионского (ц. св.мч. Иринея в Лионе)

Сооружение храма приписывается еп. Пациенту, о строительной деятельности к-рого неоднократно упоминал Сидоний Аполлинарий (напр.: *Sidonii Apollinarii Ep. VI 12 // MGH. AA. T. 8. P. 101–102*). В стихотворной надписи (не сохр.) из крипты ц. св. Иринея говорилось о возведении еп. Пациентом 2-ярусного храма, в нижней части которого покоились мощи святых. Возможно, это был комплекс из 3-нефной базилики и примыкавшей к ней полуподземной крипты, устроенной из мавзолея И. (см.: *Reynaud. 1998*). По предположению Перра и Одена, в честь освящения этого храма еп. Авитом Вьенским (ранее 494–518 или 525) была произнесена гомилия «На освящение верхней базилики»



Алтарь в крипте ц. св.мч. Иринея в Лионе

(*MGH. AA. T. 6. Fasc. 2. P. 145*). В тексте гомилии упоминается о том, что храм был воздвигнут над могилами святых (их имена не названы); при освящении присутствовал бургунд-

ский король (возможно, Гундобад (473–516)). В соч. «О славе мучеников» Григорий Турский (кон. VI в.) сообщает о том, что могила И. находилась под алтарем в крипте ц. св. Иоанна; рядом с алтарем были гробницы мучеников *Епиподия и Александра* (*Greg. Turon. Glog. martyg.* 50). Флор Лионский (сер. IX в.) также упоминал о крипте с гробницей И. и о хранившихся там реликвиях св. Поликарпа (*Quentin.* 1908. P. 384).

Несмотря на наличие древнего лат. перевода, сочинения И. не получили большой известности на Западе. Лугдунский еп. Этерий просил папу свт. *Григория I Великого* прислать «деяния (gesta) и писания блаженного Иринея». В ответном послании (601) папа сообщал, что не смог их найти, несмотря на усердные поиски (*Greg. Magn. Reg. ep.* XI 40 // MGH. Ep. T. 2. P. 313–314). Сведения о знакомстве зап. авторов с творениями И. относятся к эпохе Каролингов (Пасхазий Радберт, Агобард Лионский). При этом Агобард, по-видимому, пользовался лишь выдержками из сочинения И. в лат. версии «Церковной истории» Евсевия и Руфина (см.: *Vernet.* 1927. Col. 2403, 2523–2525).

В 868 г. Лионский архиеп. Ремигий поручил хорепископу Авдоину восстановить ц. св. Иринея и учредить при ней капитул каноников (*Gouilloud.* 1876. P. 481; *Martin.* 1908. P. 141–142). В состав капитула входили 20 пресвитеров и клириков под руководством аббата, из которых 14 были прикреплены к основному храму, а 6 — к крипте; богослужения совершались поочередно в церкви и в крипте. Предположительно к этому же времени относится сооружение существующей 3-нефной крипты (значительно перестроена в XIX в.; см.: *Torographie chrétienne.* 1986. P. 30). После основания капитула сведений о ц. св. Иринея становится больше. Известны грамоты архиепископов Анхерика (927) и Гуго I (932) в пользу капитула, пожалования герц. Аквитании Вильгельма I († 918) и гр. Лиона Артальда I († ок. 960). В X в. в крипте храма была устроена капелла для погребения гр. Артальда и его родственников (впосл. капелла освящена во имя св. Поликарпа). В церкви были похоронены Лионские архиепископы Гебуин (1082), Рено I из Семюра (1129) и Рено II из Форе (1226). В кон. XI в. архиеп. Гуго из Ди (1082–1106) ре-

формировал капитул, заменив секулярное духовенство регулярными августинскими канониками. Секулярные каноники, переведенные к ц. св. Иуста, настояли на сохранении своих привилегий, а также забрали ризницу и святыни из храма. Это привело к ухудшению положения ц. св. Иринея и к соперничеству между капитулами. В 1245 г. Римский папа Иннокентий IV даровал индульгенцию паломникам, которые посещали ц. св. Иринея в дни памяти св. Варфоломея (24 авг.) и И. (3 июля) (*Martin.* 1905. N 1108). В 1251, 1252 и 1306 гг. приорами ц. св. Иринея поручалось обнародовать папские буллы (*Ibid.* N 1244, 1355, 2241, 2284). В обитуарии кафедрального собора (XIV–XV вв.) ц. св. Иринея упоминается как один из важных городских храмов, часто получавший дарения и пожертвования (*Obituarium Lugdunensis ecclesiae* / Ed. M.-C. Guigue. Lugduni, 1867).

К XIII в. относится начало спора между канониками ц. св. Иринея и духовенством ц. св. Иуста о местонахождении гробницы И. Предположительно тогда же была выполнена мозаика в хоре ц. св. Иринея со стихотворной надписью, в к-рой сообщалось о погребении здесь И. и 19 тыс. мучеников: «Здесь почивает сонм спутников предстоятеля Иринея, которых он через мученичество привел к вышнему своду небес...» (*Martin.* 1908. P. 143). В крипте была помещена др. надпись с указанием на гробницы И., Епиподия и Александра. Надписи были выполнены с целью подтвердить наличие мощей святых в ц. св. Иринея. В 1287 г. по инициативе Бонифация из Лосты, генерального викария архиеп-ства, была создана комиссия для изучения вопроса о подлинной гробнице И. В ц. св. Иуста члены комиссии произвели вскрытие гробницы, на к-рой была надпись: «Здесь почивает св. Иринея, второй после св. Потина», и обнаружили в ней мощи. Несмотря на то что решение было вынесено в пользу ц. св. Иуста, спор не получил продолжения. Разногласия между капитулами возобновились в нач. XV в. и потребовали вмешательства папского легата кард. Пьера де Тюре, к-рый провел расследование с участием своего брата, Лионского архиеп. Филиппа де Тюре, многочисленных прелатов и представителей знати (1410). При визитации ц. св. Иринея легату пред-

ставили древние рукописи, в т. ч. мартирологи, в которых содержались указания на ц. св. Иринея как на место погребения святого. Городское духовенство засвидетельствовало обычай, согласно к-рому в дни памяти И., Епиподия и Александра совершалась торжественная процессия каноников собора в ц. св. Иринея. Легат обратил внимание на надписи и саркофаги в крипте, которые указывали на почтенный возраст храма. Учитывая «древность названной церкви св. Иринея, свидетельство мартирологов, резные саркофаги, общественное мнение, результаты осмотра и прочее», легат вынес решение в пользу капитула храма св. Иринея. В присутствии свидетелей легат совершил вскрытие свинцовых раков с мощами И., Епиподия и Александра, после чего мощи были помещены в деревянные ковчеги. По указанию кард. Пьера де Тюре было установлено ежегодное празднование в память открытия мощей (6 апр.).

Каноники ц. св. Иуста, недовольные решением легата, обратились к лионскому сенешалю (31 июля 1410). В ответ приор ц. св. Иринея апеллировал к папской курии, после чего капитул св. Иуста подал жалобу в Парижский парламент. Антипapa *Иоанн XXIII* поручил кард. Энрико Минутоло разрешить конфликт, однако это не принесло результатов. В 1413 г. стороны прибегли к помощи арбитра, кард. Жана де Рошгалье, лат. патриарха К-польского, к-рый обладал полномочиями папского легата в Лионском архиепископстве. Каноники ц. св. Иуста привели дополнительные доказательства — находившуюся в церкви стихотворную надпись с упоминанием о мощах святых И., Епиподия, Александра, Поликарпа и др. мучеников, а также опись святынь храма (XIII в.), среди к-рых наиболее почитаемой были мощи И. (в церкви почивали мощи мн. святых, в т. ч. древних Лионских епископов и архиепископов). Со своей стороны каноники ц. св. Иринея указывали на соответствие расположения гробниц в крипте храма свидетельствам «древних мартирологов лионских церквей». 9 авг. 1413 г. легат огласил компромиссное решение, по к-рому первоначальным местом захоронения И. и др. мучеников была крипта под ц. св. Иуста, однако еп. Пациент перенес мощи святых в построенную

им ц. св. Иринея. Т. о., фактически спор был решен в пользу ц. св. Иринея, однако с капитула ц. св. Иуста было снято обвинение в фальсификации доказательств. Стороны согласились с решением легата, что положило конец разногласиям (документы процессов 1410 и 1413 гг. опубликованы: ActaSS. Iun. T. 5. P. 341–349; см. также: *Gouilloud*. 1876. P. 407–411; *Martin*. 1908. P. 143–144).

Спор между капитулами, в котором принимали участие ведущие духовные и светские деятели Лиона, способствовал укреплению почитания И. При ц. св. Иринея действовало братство в честь И. и Лионских мучеников. В крипте были сосредоточены главные святыни храма — мощи И. (в центральном алтаре), Епиподия и Александра (в боковых алтарях), а также гробница мучеников Минервия и Елеазара и 8 его детей. Над колодезем, по преданию наполненным благоуханной кровью мучеников, находился алтарь св. Варфоломея. В боковой капелле, посвященной Страстям Господним, почиталась часть столба бичевания, а в капелле св. Поликарпа — частица мощей этого святого. Стены крипты были украшены надписями, прославлявшими мучеников.

В ночь на 30 апр. 1562 г. Лион был захвачен гугенотами во главе с Франсуа де Бомоном, бароном дез Адре (см. ст. *Религиозные войны во Франции*). Церкви подверглись осквернению, их убранство было расхищено или уничтожено. Во время погрома пострадала ц. св. Иринея: верхний храм частично разрушен, мощи святых утрачены. В лат. поэме «Скорби Франции», написанной современником событий, сообщается: «Храм Иринея уничтожен, разгромлен; тела святых втоптаны в грязь; в куски разбит святой столб Иисуса Христа» (*De Tristibus Franciae libri quatuor* / Ed. L. Cailhava. Lugduni, 1840. P. 8–9). Тогда же из церкви был похищен т. н. *Безы кодекс* — рукопись НЗ, выполненная в V в. (*Holtz L. L'écriture latine du Codex de Bèze // Codex Bezae: Stud. from the Lunel Colloquium*, June 1994 / Ed. D. C. Parker, C.-V. Amphoux. Leiden, 1996. P. 31–36). В поэме «Скорби Франции» упоминается о том, что во время разграбления храма один из гугенотов спас главу И., которую затем сохранили католики. Историк Клод де Рюби сообщал, что святыню спас священник, поручивший сохранить

ее некоему цирюльнику. В 1572 г. вдова цирюльника передала главу И. архиеп. Антуану д'Альбону (*Rubys C., de. Histoire véritable de la ville de Lyon*. Lyon, 1604. P. 117–118). Др. авторы приводили предание, согласно которому протестанты использовали череп И. для кощунственной игры в мяч, однако некий благочестивый цирюльник выпросил у них святыню, якобы нужную ему для изучения анатомии (*Gouilloud*. 1876. P. 412). По др. сведениям, сохранный глава И. происходила из ц. св. Иуста (*Niepe L. Les trésors des églises de Lyon // Revue Lyonnaise*. Lyon, 1886. N 6. P. 572–573). 28 июня 1572 г. архиеп. Антуан д'Альбон, признав подлинность главы И., торжественно перенес святыню в кафедральный собор. При архиеп. Пьере д'Эпинаке (1573–1599) ц. св. Иринея была частично восстановлена (главный алтарь освящен в 1593), однако капитул не имел возможности содержать храм в должном порядке. Крупные восстановительные работы начались под рук. приора Клода Гролье (1601–1641), по указанию которого расчистили крипту храма. В ходе работ было обнаружено множество человеческих останков, выброшенных гугенотами из гробниц. Поскольку среди останков могли находиться мощи святых, Гролье поместил их в особую капеллу-оссуарий. Восстановление крипты (1635) способствовало возрождению почитания И. Ежегодно к ц. св. Иринея устраивались 8 процессий каноников из кафедрального собора и 5 — из ц. св. Иуста. Кроме того, в 1-й день рогаций в ц. св. Иринея собиралось духовенство приходских церквей Лиона (*Prat*. 1843. P. 394–395; *Gouilloud*. 1876. P. 414). В 1638 г. в храме была помещена частица главы И. — одной из самых чтимых в Лионе святынь, хранившейся в ризнице кафедрального собора. В 1643 г. восстановили братство в честь Лионских мучеников, ранее существовавшее при ц. св. Иринея (*Lignereux Y. Lyon et le roi: De la bonne ville à l'absolutisme municipal*. 1594–1654. Seyssel, 2003. P. 728, 752–754).

Особое внимание почитанию И. уделял архиеп. Камиль де Нёвиль (1653–1693). По его инициативе И. был провозглашен покровителем Лионского архиепископства, основанной в Лионе семинарии (1659) и миссионеров, которых готовили в архиепископстве. В этот период

почитание И. было тесно связано с идеями Контрреформации, под влиянием которых Лион рассматривался как «священный город» и «второй Рим», колыбель христианства во Франции (*Ibid*. P. 582). Особое значение придавалось развитию почитания Лионских мучеников — древнейших святых Франции. Подобные идеи были высказаны в «Краткой истории мучеников и святых г. Лиона» (*Abrégé de l'Histoire des Martyrs et des Saints de la ville de Lyon*. Lyon, 1668), опубликованной Жаном Гереном, клириком ц. св. Иринея, и позднее неоднократно переиздававшейся. Для возвеличения Лионской кафедры как престола примаса Галлий использовались исторические сведения о преемственности между ап. Иоанном и первыми Лугдунскими епископами Пофином и И.; это в свою очередь укрепляло притязания архиеп-ства как оплота католич. веры во Франции (*Lignereux Y. P. 570–572*). В акте о передаче частицы мощей И. (1638) святой назван «одним из апостолов Франции и величайших украшений города» (*Niepe L. Les trésors des églises de Lyon*. 1886. P. 573).

Развитию почитания И. способствовало знакомство с его сочинениями, которые в средние века были мало известны (*Vernet*. 1927. Col. 2525–2526), однако неоднократно издавались в XVI–XVII вв. и использовались в полемике с протестантами (см.: *Gouilloud*. 1876. P. 507–510). Лионские авторы подчеркивали значение И. как первого христианского мыслителя, провозгласившего идею непорочного зачатия Богородицы (см., напр.: *Raynaud Th. Pietas Lugdunensis erga Deiparam immaculate conceptam / Pref. A. Pianello*. Lugduni, 1657. P. 201–206). В духе доктрины *галликанизма* Ж. Б. Боссюэ подчеркивал значение И. как одного из древнейших христ. богословов и как епископа Лионского: «Особое преимущество Галликанской Церкви состоит в том, что он [Иринея] был епископом в одной из самых древних и значительных наших Церквей, и особое утешение для нас в том, чтобы находить в его писаниях памятник нашей местной веры» (см.: *Vernet*. 1927. Col. 2527).

Несмотря на то что почитание И. играло важную роль в укреплении позиций Лионской кафедры, посвященная святому церковь находилась

в тяжелом положении. После смерти К. Гролье должность приоря передавалась в качестве комменды прелатам, имевшим малое отношение к делам храма. Количество каноников в XVII в. сократилось до 8. В 1704 г. прежний капитул был распущен, управление церковью передано конгрегации регулярных каноников св. Геновефы (геновефинцам). Каноники-геновефинцы открыли новициат при храме, построили здание капитула, активно занимались благотворительностью.

Во время Французской революции (1789–1799) капитул ц. св. Иринея был упразднен, однако каноники оставались при храме в качестве приходских священников. В период осады Лиона войсками Конвента (авг.—окт. 1793) здание приората использовалось как военный госпиталь, крипта служила убежищем при обстрелах. После падения города и начала террора гонения на духовенство, конфискация и уничтожение церковного имущества приобрели массовый характер. Здание ц. св. Иринея было продано в частное владение и до 1802 г. использовалось для хранения сена. После возвращения его католич. Церкви восстановительные работы провели за счет муниципалитета.

Возрождение церковной жизни в Лионе в XIX в. сопровождалось возрождением представлений о Лионской кафедре как об оплоте католицизма во Франции. Кард. Жозеф Феш, архиеп. Лионский (1802–1839), перед кафедральным капитулом (1807) говорил о «святой Лионской Церкви, Церкви Пофина и Иринея, вскормленной кровью стольких мучеников, прославленной замечательным преемством столь благородных и ученых предстоятелей, первой во всем католическом мире после Римской Церкви» (*Ricard A. Le Cardinal Fesch, archevêque de Lyon (1763–1839). P., 1893⁴. P. 208*). В 1816 г. в Лионе было основано Общество пресвитеров св. Иринея (*Ibid. P. 265–272*), в 1817 г. восстановлено братство во имя Иринея и Лионских мучеников. И. почитался не только как покровитель архиепископства, но и как основоположник традиций Лионской Церкви. Во время споров о приведении богослужения по «лионскому обряду» в соответствие с рим. образцом (60-е гг. XIX в.) выдвигались аргументы, определявшие «лионский обряд» как наследие

святых Пофина и И., первых проповедников христианства в Галлии (*Dufieux. 2004. P. 127–129*). Публиковались многочисленные труды, посвященные И.—богослову и одному из «апостолов Галлии» (напр.: *Prat. 1843; Meynis. 1867; Gouilloud. 1876*).

Развитие города как торгово-промышленного центра способствовало строительству новых католич. храмов (*Dufieux. 2004. P. 42–44*), многие из которых были освящены во имя святых, связанных с церковной историей Лиона,—Поликарпа Смирнского, Пофина, Бландины, Евхерия, Виатора и др. Церковь св. Иринея, одна из важнейших святынь г. Лиона, перестраивалась и обновлялась. В 1824–1830 гг. было возведено но-



Сщмч. Иринея Лионский.
Фрагмент росписи «Поэма о св. Иринее»
в капелле Лионского католического уни-та.
1940 г. Худож. Ж. Коке

вое здание в стиле неоклассицизма с элементами «византийской» архитектуры, существенно расширена крипта. В 1863 г. крипту снова перестроили, обнаруженное в ходе работ захоронение связывалось с именем св. Захарии (мощи святого были помещены в одном из алтарей верхнего храма). В росписях церкви и в витражах Л. Бегюля (1901) отразилось значение храма как древнейшей святыни Лиона, связанной с памятью о мучениках и об основателях Лионской Церкви. В крипте была установлена рака Лионских мучеников, выполненная по чертежам П. Боссана (1856). В раке находятся сохраненные частицы мощей И., Пофина и Лионских мучеников Санкта, Бландины, Елеазара, Епи-

подия, Александра и Альбины (см.: *Meynis D. Notice sur la réouverture de l'église Saint-Iréné à Lyon et sur la chapelle de Saint-Sépulcre. Lyon, 1879. P. 135–136*). Сцены стеновых росписей и мозаик построенной в 1872–1896 гг. по проекту Боссана базилики Богоматери на холме Фурвьер напоминали об истории христианства в Лионе, начиная с проповеди святых Пофина и И. С почитанием И. был связан и комплекс зданий семинарии св. Иринея во Франшвиле (1900–1904) (*Dufieux. 2004. P. 192–194*).

В XIX в. начались поиски мощей И. В 1804 г. кард. Жозеф Феш привез из г. Катандзаро (Италия) часть мощей почитаемого там св. Иринея, которого отождествляли с И. Др. частица мощей И., обнаруженная в Клюни, была передана ц. св. Иринея. Однако глава И., хранившаяся до Французской революции в кафедральном соборе, считалась утраченной. Среди духовенства бытовало предание о том, что в 1792 г. конституционный еп. Адриен Ламуретт (1791–1794) скрыл под главным алтарем собора важнейшие святыни — главу И., мощи мучеников и фрагменты престола, на котором восседал папа Иннокентий IV во время *Лионского I Собора* (*Gouilloud. 1876. P. 416*). В ходе раскопок в соборе (1935) святыни, якобы спрятанные Ламуреттом, обнаружены не были (*Dufieux. 2004. P. 118*). При освящении главного алтаря собора (1936) в него была помещена частица мощей И.

В XX в. почитание И. получило распространение среди православных во Франции. В 1939 г. в Париже открылся правосл. приход зап. обряда во имя И. (см. статьи *Галликанский обряд в православной Церкви, Западных обрядов православные общины*). Имя И. носят рус. католич. приходы визант. обряда в Париже и Лионе, а также правосл. приход в Марселе (К-польский Патриархат). Прихожане правосл. церковью Франции и Швейцарии совершают паломничества к ц. св. Иринея в Лионе. Во время визита в Лион 18 июля 2009 г. К-польский Патриарх *Варфоломей I* посетил крипту храма и поклонился гробнице святого.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 335–349; Iun. T. 6. P. 264–271; MartHieron. Comment. P. 339, 341–342; MartRom. Comment. P. 259–260; Martyrologe de la sainte église de Lyon: Texte latin inédit du XIII^e siècle / Éd. J. Condamin, J.-B. Vanel. Lyon; P., 1902. P. 58, 154–155;

Breviarium Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Ratisbonae, 1888. Pars aestiva. P. [316]–[320]; *Saussay A.*, du. Martyrologium Gallicanum. P. 1637. P. 391–394; Breviarium sanctae Lugdunensis ecclesiae, primae Galliarum sedis. Lugduni, 1815. Pars aestiva. P. 446–455; Ordo divini officii juxta ritum sanctae Lugdunensis ecclesiae, primae Galliarum sedis. Lugduni, 1842. P. 43; Proprium Lugdunense a SS. D. N. Pio Papa IX approbatum. P.; Lugduni, 1868. P. XVII, 18*–20*; *Martin J.-B.* Conciles et bullaire du diocèse de Lyon, des origines à la réunion du Lyonnais à la France. Lyon, 1905.

Лит.: *Colonia D.*, de. Antiquitez profanes et sacrés de la ville de Lyon. Lyon, 1701. P. 108–112; *Gervaise F.-A.* La vie de St. Irénée, second évêque de Lyon, docteur de l'Église et martyr. P., 1723. T. 2. P. 222–231; *La Serve F.* Église de Saint-Irénée // Lyon ancien et moderne / Éd. L. Boitel. Lyon, 1838. T. 2. P. 259–269; *Prat J.-M.* Histoire de Saint Irénée, second évêque de Lyon, docteur de l'Église et martyr. Lyon; P., 1843; *Meynis D.* Les grands souvenirs de l'église de Lyon. Lyon, 1867². P. 244–246; *idem.* La Montagne Sainte: Mémorial de la Confrérie des saints martyrs de Lyon. Lyon, 1880; *Gouilloud A.* Saint Irénée et son temps: Deuxième siècle de l'Église. Lyon, 1876. P. 383–416, 476–496; *Montet E.* La légende d'Irénée et l'introduction du christianisme à Lyon. Gen., 1880; *Aubé B.* Les chrétiens dans l'Empire romain de la fin des Antonins au milieu du III^e siècle (180–249). P., 1881². P. 95–107; *Duchesne.* Fastes. T. 1. P. 39–55; T. 2. P. 161; *Martin J.-B.* Le chef de saint Irénée // Bull. historique et archéologique du diocèse de Lyon. Lyon, 1901. T. 1. P. 102–104; *idem.* Histoire des églises et chapelles de Lyon. Lyon, 1908. T. 1. P. 139–150, 169; *Lejay P.* Saint-Bénigne de Dijon // RHLR. N. S. 1902. T. 7. P. 71–96; *Maître L.* Les premières basiliques de Lyon et leurs cryptes // Revue de l'art chrétien. P., 1902. T. 13. P. 445–462; 1903. T. 14. P. 96–107; *Meyer W.* Die Legende des hl. Albanus des Protomartyr Angliae in Texten von Beda // AAWG. N. F. 1904. Bd. 8. S. 3–81; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du moyen âge. P., 1908; *Vernet F.* Irénée (saint) // DTC. 1927. Vol. 7. Col. 2517–2533; *Bardy G.* Les actes des martyrs bourguignons et leur valeur historique // Annales de Bourgogne. Dijon, 1930. Vol. 2. P. 235–253; *Seston W.*, *Perrat Ch.* Une basilique funéraire païenne à Lyon d'après une inscription inédite // REA. 1947. T. 49. P. 139–149; *Perrat Ch.*, *Audin A.* Saint Irénée, l'histoire et la légende // Cahiers d'histoire. Lyon; Gré noble et al., 1956. Vol. 1. P. 227–251; *idem.* Alcimii Ecdicii Aviti Viennensis episcopi homilia dicta in dedicatione superioris basilicae // Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni. Mil., 1957. Vol. 2. P. 433–451; *idem.* Fouilles effectuées dans la crypte de Saint-Irénée de Lyon, en 1956 et 1957 // Bull. monumental. P., 1959. P. 109–118; *Bosio G.* Ireneo di Lione // BiblSS. Vol. 7. Col. 891–899; *Straeten J., van der.* Les actes des martyrs d'Aurélien en Bourgogne: Étude littéraire // AnBoll. 1961. T. 79. P. 115–145, 447–469; *idem.* Actes des martyrs d'Aurélien en Gaule // Ibid. 1962. T. 80. P. 116–142; *idem.* Saint Irénée fut-il martyr? // Les martyrs de Lyon (177): Colloque intern., 19–23 sept. 1977. P., 1978. P. 145–153; *Colin J.* Saint Irénée était-il évêque de Lyon? // Latomus: Revue d'études latines. Brux., 1964. Vol. 23. P. 81–85; *Reynaud J.-F.* La nécropole de Saint-Irénée, Saint-Just (Lyon) du I^{er} au V^e siècle après J. C. // Mélanges d'archéologie et d'histoire médiévales en l'honneur du doyen M. de Bouard. Gen., 1982. P. 347–364;

idem. Lugdunum christianum: Lyon du IV^e au VIII^e siècle: Topographie, nécropoles et édifices religieux. P., 1998; Le Diocèse de Lyon / Éd. J. Gadille et al. P., 1983. (Histoire des diocèses de France; 16); Topographie chrétienne des cités de la Gaule, des origines au milieu du VIII^e siècle / Éd. N. Gauthier, J.-Ch. Picard. P., 1986. Fasc. 4: Province ecclésiastique de Lyon; *Decourt J.-C.* Constitution d'une légende hagiographique: Le «martyre» d'Irénée de Lyon // Cahiers d'histoire. 1999. Vol. 44. P. 33–57; *Pelletier A.* Lugdunum—Lyon. Lyon, 1999. P. 77–78, 117–124; *Beaujard B.* Le culte des saints en Gaule: Les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle. P., 2000; *Crété-Protin I.* Église et vie chrétienne dans le diocèse de Troyes du IV^e au IX^e siècle. Villeneuve-d'Ascq, 2002. P. 82–89; *Dufieux Ph.* Le mythe de la primatie des Gaules: Pierre Bossan (1814–1888) et l'architecture religieuse en Lyonnais au XIX^e siècle. Lyon, 2004.

А. А. Королёв

ИРИНЕЙ [греч. Εἰρηναῖος], св. (пам. визант. 31 дек.). Время и место жизни неизвестны. Память И. указана в ряде визант. календарей X–XII вв., гл. обр. в месяцесловах в составе Евангелий. Тот факт, что в одном из них он назван преподобным, затрудняет отождествление И. с кем-либо из одноименных святых. Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 398.

ИРИНЕЙ [лат. Hirenus], еп. Иерусалимский (360–362 (?)), арианин. Сведения о нем содержатся в Хронике блж. *Иеронима Стридонского* (дополненный перевод Хроники *Евсевия*, еп. Кесарии Палестинской). Под 11-м годом правления имп. Констанция II (348) Иероним в связи со смертью еп. Максима III (333–348) сообщает, что после него кафедру занимали ариане, к к-рым он относит и свт. *Кирилла I*, еп. Иерусалимского, за его отношения с омиусианами в кон. 50-х – 60-х гг. IV в. Однако, поскольку свт. Кирилл находился в конфронтации с более строгой арианской партией – омиями, главами к-рой в Палестине были Акакий Кесарийский и Евтихий Элевтеропольский, он неск. раз изгонялся ими с кафедры и замещался др. лицами.

Согласно блж. Иерониму, пребывание И. на кафедре совпадает со временем 2-го изгнания свт. Кирилла (360–362). В 362 г. свт. Кирилл вернулся в Иерусалим в соответствии с указом имп. Юлиана Отступника (361–363) о возвращении из ссылки всех прежде изгнанных епископов и вновь занял епископскую кафедру. О дальнейшей судьбе И. ничего не известно. В визант. списках Иерусалимских предстоятелей и в совр.

офиц. списках Иерусалимского Патриархата имя И. отсутствует.

Ист.: *Euseb.* Chron. T. 2. P. 194; *Sozom.* Hist. eccl. IV 30.

Лит.: *Le Quien.* OC. T. 3. P. 157.

Д. В. Зайцев

ИРИНЕЙ [греч. Εἰρηναῖος, Скопелитис Эммануил] (род. 17.04.1939, Хора, о-в Самос, Греция), Патриарх Иерусалимский (2001–2005). Получил начальное образование на Самосе, в 1953 г. поступил в Патриаршую школу в Иерусалиме, которую окончил в 1963 г. В 1958 г. принял монашеский постриг с именем Ириней в честь сщмч. Ириней, еп. Лионского; 19 дек. 1959 г. рукоположен во диакона, 7 июня 1965 г. – во иерея. В 1966 г. возведен в сан архимандрита. В 1970 г. окончил богословский факультет Афинского университета. Исполнял обязанности великого архидиакона Патриаршего престола, благочинного Патриархии, помощника скевофилакса (ризничего) храма Гроба Господня, главного редактора ж. «Новый Сион», председателя высшего церковного суда Иерусалимского Патриархата.

В 1979–2001 гг. патриарший экзарх в Греции. В 1981 г. хиротонисан во архиепископа Иерапольского, а в 1994 г. возведен в сан митрополита Иерапольского. С 11 янв. 1983 г. член Свящ. Синода Иерусалимской Православной Церкви. Кроме обустройства иерусалимских подворий в Греции, сохранения и реставрации хранящихся в них реликвий в обязанности экзарха входила доставка благодатного огня в Великую субботу из Иерусалима в приходы Элладской Православной Церкви. И. отстроил резиденцию экзарха в Афинах, отреставрировал Святогробские подворья, содействовал развитию паломничества из Греции в Св. землю, издавал ж. «Глас Иерусалима».

13 авг. 2001 г. избран Патриархом Иерусалимским тайным голосованием 17 членов Свящ. Синода. И. получил 7 голосов, митр. Тимофей, генеральный секретарь Синода, и митр. Корнилий, местоблюститель Патриаршего престола, – по 5 голосов. Интронизация состоялась 15 сент. 2001 г., но израильское правительство, подозревая И. в проараб. настроениях, признало его Патриархом только в янв. 2004 г. В связи с этим И. не имел права подписывать к.-л. контракты, обязательст-

ва и платежные документы в пользу Патриархата, долг к-рого составлял свыше 85 млн шекелей. В качестве средства выхода из финансового кризиса И. решил продать земли Иерусалимского Патриархата на Кипре. Монастырские владения в Св. земле передавались в собственность лицам, назначенным из числа епископов и архимандритов, или управлялись ими по доверенности, что нередко вело к злоупотреблениям. Стремление И. установить финансовый контроль над монастырями стало одной из причин возникновение оппозиции Патриарху.

Постепенно нарастала напряженность в отношениях И. с арабской паствой. 20 июля 2002 г. И. уволил арабского архим. Феодосия (Ханну Аталлу) с должности проповедника Патриархии за антиизраильские высказывания. Обострение отношений с арм. Патриархом Иерусалима Торгомом II было вызвано его требованием участвовать в церемонии по случаю снисхождения благодатного огня в Великую субботу на равных с православным Патриархом, что спровоцировало столкновения накануне Пасхи 2004 и 2005 гг.

В нояб. 2004 г. финансовый советник Патриархата Н. Пападимас скрылся с церковной кассой. В этом же месяце И. обратился за финансовой помощью к Правительству Греции.

В нач. 2005 г. в греч. СМИ появились заявления о том, что избрание И. Патриархом было связано с закулисными махинациями и кампанией по очернению его конкурентов. И. были предъявлены обвинения в использовании для своего избрания услуг дельца А. Вавилиса, вполс. приговоренного к тюремному заключению за торговлю наркотиками. Вавилис утверждал, что он так и не получил обещанные ему за продвижение кандидатуры И. 400 тыс. долларов. Однако в греч. газ. «Элефтеротипия» были опубликованы счета, на к-рые из Иерусалимской Патриархии ему перечислялись значительные суммы.

Кризис в Иерусалимском Патриархате начался в сер. марта 2005 г. в связи с оглаской сведений о незаконных сделках И. с церковной собственностью. Два отеля у Яффских ворот в старой части Иерусалима и земельные участки, на к-рых они расположены, были тайно переданы в долгосрочную аренду (99 лет

с автоматическим возобновлением) группе радикально настроенных евр. предпринимателей. И. отлучил свое участие в этой сделке, обвинив своего представителя Н. Пападимаса в превышении полномочий при подписании за него бумаг. Недовольство араб. паствы привело к массовым выступлениям верующих против И. в дни Страстной недели. Архиереи Иерусалимской Церкви (кроме 2 чел.) отказались принимать участие в богослужениях с И. начиная с Недели ваий.

6 мая 2005 г. И. пытался созвать Синод, однако большинство его членов отказались участвовать в заседании под его председательством. 7 мая Синод Иерусалимской Православной Церкви (ИПЦ) собрался уже без участия И. В результате обсуждения И. был отстранен от исполнения своих обязанностей (12 членов из 18 проголосовали за низложение И.); для управления текущими делами Патриархии была образована комиссия из 3 чел. И. обвинялся в «безответственном распоряжении собственностью Патриархата», «разрушении синодальной системы церковного управления», расхищении церковных средств, невыплате жалования духовенству и работникам Патриархии, а также в неэтичном поведении по отношению к членам Святогробского братства, вызванном психическим нездоровьем патриарха (*Ὁρθοδοξία*. 2005. Т. 2. С. 267–268). Иордания и Палестинская автономия поддержали решение иерархов ИПЦ о смещении И. Патриарх и его сторонники были выдворены из здания Патриархии.

Синод ИПЦ обратился к председателю правосл. Церкви с просьбой исключить И. из диптихов. В офиц. обращении Синода ИПЦ объяснялись причины отстранения И. и предлагалось прекратить поминовение его имени. Однако И. не признал правомочности решений Синода и заявил о своем намерении избрать новых членов Синода, из-за чего в ИПЦ сложилась кризисная ситуация. Синод обратился за содействием в ее урегулировании ко всей правосл. Полноте. 24 мая 2005 г. в К-поле по приглашению К-польского Патриарха *Варфоломея I* был созван Собор глав и представителей автокефальных правосл. Церквей для обсуждения ситуации, сложившейся в Иерусалимском Патриархате. В Соборе приняли участие как

И., так и представители выступившего против него большинства Синода. В итоге слушаний Собор обратился к И. «с братской просьбой добровольно уйти в отставку», которая станет «жертвенным деянием ради умиротворения Церкви» (*Ibid.* С. 280–281). Поскольку И. отверг это предложение, Собор (при 2 воздержавшихся и проголосовавшей против Грузинской Православной Церкви) постановил признать решение Синода ИПЦ об отстранении И. и об исключении его имени из диптихов.

И. не подчинился постановлению Собора, создал собственный Синод и совершал богослужение патриаршим чином. В связи с этим 16 июня 2005 г. архиерейский суд Иерусалимского Патриархата приговорил И. к лишению архиерейского сана и низведению в разряд монахов.

22 авг. 2005 г. Синод ИПЦ избрал Патриархом *Феофила III*, бывш. архиеп. Фаворского. Интронизация Патриарха состоялась 22 нояб. 2005 г. Правительство Иордании и Палестинской автономии одобрили решения ИПЦ, однако израильское правительство продолжало поддерживать И., затворившегося в патриарших покоях, и официально признало интронизацию Патриарха *Феофила III* лишь 17 дек. 2007 г.

Лит.: Биография Блаженнейшего Патриарха Святого Града Иерусалима и всей Палестины, Сирии, Аравии, Заиорданья, Каны Галилейской и Святого Сиона Ириней I // ЖМП. 2001. № 10. С. 80; Интронизация Блаженнейшего Ириней I, Патриарха Св. Града Иерусалима и всей Палестины // Там же. С. 76–78; Определения Священного Синода // Там же. 2005. № 8. С. 8–9; Σύγκλησις ἐν Φαναρίῳ πανορθόδοξου ἀγίας καὶ ἱερᾶς Συνόδου πρὸς ἐξέτασιν τῶν δυσσερεστῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐξελίξεον ἐν τοῖς κόλλοις τοῦ Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων // Ὁρθοδοξία. 2005. Т. 2. Ἀπρίλιος – Ἰούλιος. С. 263–281.

ИРИНЕЙ [серб. Ириней] (Гаврилович Мирослав; род. 28.08.1930, с. Видова близ г. Чачак), архиеп. Печский, митр. Белградский, Патриарх Сербский с 2010 г. В родном селе окончил начальную школу, гимназию в г. Чачак, в 1951 г. — богословию (семинарию) в Призрене, затем *Белградский Богословский фак-т*. После службы в армии преподавал в Призренской богословии. 24 окт. 1959 г. в мон-ре Раковица Патриархом Сербским *Германом (Джоричем)* пострижен в монашество, а 27 окт. в ц. Рождества Пресв. Богородицы (Ружица) в Белграде рукоположен во иерея. В 1962–1963 гг. окончил

аспирантуру богословского фак-та Афинского ун-та. В 1969 г. назначен управляющим Монашеской школой в мон-ре *Острог*, в 1971 г. – ректором Призренской семинарии.

В 1974 г. избран vicарным епископом Патриарха Сербского Германа, 14 июля хиротонисан во епископа Моравичского. На Архиерейском соборе, проходившем с 21 по 28 мая 1975 г., И. был избран на кафедру *Нишской епархии*. 15 июня взошел на кафедру. Во время управления И. епархией, в к-рой за 120 лет не было построено ни одного храма, только в Нише было возведено 5 церквей. В 1998 г., после 50-летнего перерыва,



Ирине́й (Гаврилови́ч), Патриарх Сербский. Фотография. 2010 г.

ва, И. возобновил традицию совершения крестного хода в день Св. Духа, престольного праздника кафедрального собора Ниша. Заботился об улучшении преподавания вероучения в различных школах, развивал издательскую деятельность. После начала военного конфликта в Косово и Метохии в сер. 90-х гг. XX в. предоставил преподавателям и учащимся Призренской богословни возможности для продолжения учебного процесса в Нише. Был инициатором решения Архиерейского Собора Сербской Православной Церкви (СПЦ) (май 2007) об открытии при Нишском ун-те богословского фак-та.

На Архиерейском Соборе СПЦ 22 янв. 2010 г. из 3 кандидатов жребием был избран на Сербский Патриарший трон. 23 янв. состоялась его интронизация в Соборной ц. архангелов в Белграде, а 3 окт. – в *Печской Патриархии*.

Лит.: Еп. Нишки Иринеј нови патријарх Српске Православне Цркве // ГлСПЦ. 2010. Год. 41. Бр. 2. С. 34–41; Биографија Патријарха српског Иринеја // Православље. Београд. 2010. Бр. 1029. С. 12–13; Мој програм је програм Цркве: Први интервју Његове Светости Патријарха српског Иринеја // Там же. С. 9–12; Његова Светост Патријарх српски Иринеј устоличен у Трон Пећких Патријарха // Там же. 2010. Бр. 1045. С. 2–3; Приступна беседа Његове Светости Патријарха Српског Иринеја на устоличену: Пећка Патријаршија, 3. окт. 2010 // Там же. С. 5–7.

ИРИНЕ́Й (Бекиш Иван; 02.10. 1892, г. Межиречье, ныне Мендзыжец-Подляски Люблинского воеводства, Польша – 18.03.1981, Нью-Йорк, США), Блаженнейший Архиепископ Нью-Йоркский и Митрополит всей Америки и Канады (Православная Церковь в Америке (ПЦА)). В 1914 г. окончил Холмскую ДС. В 1914–1916 гг. был псаломщиком на сельском приходе в Холмской епархии, 1 авг. 1916 г. рукоположен во иерея свмч. Серафимом (Остроумовым), еп. Бельским. Определен в военное духовенство, одновременно получил назначение на должность помощника настоятеля кафедрального собора в честь Воздвижения Честного Креста Господня в Люблине. В 1917 г. награжден набедренником и скуфьей. На протяжении ряда лет был настоятелем неск. приходов в Польше в населенных пунктах Хуца (ныне Люблинского воеводства, с 12 июля 1919), Лишнювка (ныне Лишнёвка Вольнской обл., Украина, со 2 авг. 1924), Бельска-Воля (ныне Бельская Воля Ровненской обл., Украина, с 22 июня 1925) и Полице (ныне Полицы Ровненской обл., с 1 сент. 1926). С 1924 г. клирик Польской Православной Церкви. 11 дек. 1928 г. назначен благочинным 2-го округа Сарненского повята, награжден камилавкой, в 1929 г. – золотым крестом. 1 мая 1934 г. возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем прихода в г. Камень-Коширски (ныне Камень-Каширский Вольнской обл.) и благочинным 1-го округа г. Камень-Коширски. 1 янв. 1935 г. получил назначение в консисторию Польской Православной Церкви. С 1 янв. 1936 г. помощник настоятеля кафедрального собора в Пинске (ныне Белоруссия) и благочинный 3-го округа Пинского повята. Награжден палицей (1937). 26 авг. 1938 г. назначен настоятелем прихода в Лунище Полесского воеводства (ныне Белоруссия)

и местным благочинным, а с 1 окт. также возглавил Лунинецкий миссионерский комитет. Награжден наперсным крестом с украшениями (1940). В 1944 г. эвакуировался вместе с семьей в Германию, где служил в лагерях для перемещенных лиц. В окт. 1947 г. возведен в сан протоиерея, награжден митрой, переселился в Бельгию, перейдя в юрисдикцию Западноевропейского Экзархата К-польского Патриархата. С 1 авг. 1948 по 1 марта 1952 г. прот. Иоанн являлся настоятелем Свято-Троицкого храма в г. Шарлеруа.

20 марта 1952 г. переехал в США и был принят в клир Североамериканской митрополии. 8 мая того же года был приписан настоятелем к Троицкому храму в Мак-Аду, шт. Пенсильвания. После смерти 31 марта 1953 г. его жены Ксении Бекиш о. Иоанн 28 мая того же года был пострижен в монашество с именем Ирине́й и возведен в сан архимандрита. 7 июня 1953 г., после того как 15 мая И. был выбран епископом



Ирине́й (Бекиш), Архиепископ Нью-Йоркский и Митрополит всей Америки и Канады. Фотография. Кон. 70-х гг. XX в.

Японским, в кафедральном соборе Покрова Божией Матери в Нью-Йорке И. был хиротонисан митр. *Леоптием (Турквелем)* во епископа.

В послевоенные десятилетия И. проводил активную деятельность по восстановлению церковной жизни Японии. Одним из важнейших деяний владыки было открытие 17 окт. 1954 г. Токийской ДС. 9 мая 1957 г. И. был возведен в сан архиепископа.

14 июня 1960 г. И. назначен архиепископом Бостона и Нов. Англии и помощником престарелого митр. Леонтия. Исполнял также краткое время обязанности администратора Канадской архиепископии. После преставления митр. Леонтия 14 мая 1965 г. Большой Архиерейский Собор избрал И. местоблюстителем митрополичьей кафедры. 23 сент. 1965 г. на XII Всеамериканском Соборе И. был избран Архиепископом Нью-Йоркским, Митрополитом всей Америки и Канады.

Преставительство И. было ознаменовано историческим событием — дарованием 10 апр. 1970 г. РПЦ автокефалии ПЦА. 9 июня 1970 г., вскоре после обретения нового статуса ПЦА, ее Архиерейский Синод даровал И. как Предстоятелю автокефальной Церкви титул «Блаженнейший».

15 мая 1974 г. по просьбе заболевшего И. Синод избрал архиеп. Монреальского и Канадского Сильвестра (Харунса) временным администратором митрополичьей кафедры для ведения повседневной работы. И. продолжал утверждать документы и решения вплоть до 9 марта 1977 г., когда он объявил о своем решении уйти на покой. 25 октября, в день открытия V Всеамериканского Собора ПЦА, был избран новым Предстоятелем Церкви еп. *Феодосий (Лазор)*, а И. удалился в Дом престарелых во имя святых Космы и Дамиана на о-ве Статен в Нью-Йорке.

И. скончался от сердечного приступа. Отпевание состоялось 20 марта в Покровском соборе на Манхэттане, погребение — 21 марта на кладбище Свято-Тихоновского мон-ря в Саут-Кейнани, шт. Пенсильвания. Лит.: Блаженнейший Ириней. Архиеп. Нью-Йоркский, Митр. всей Америки и Канады // ЖМП. 1970. № 8. С. 54–55; Orthodox America, 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America / Ed. C. J. Tarasar. Syosset (N. Y.), 1975. P. 260; *Stokoe M., Kishkovsky L.* Orthodox Christians in North America: 1794–1994. Syosset, 1995. P. 74, 95; *Ньювер А.* Правосл. священнослужители, богословы и церк. деятели рус. эмиграции в Зап. и Центр. Европе, 1920–1995. М.: П., 2007. С. 237–238.

ИРИНЕЙ [греч. Ἰρηνέος, Εἰρηναῖος] (кон. V — нач. VI в.), еп. Арпасийский (г. Гарпаса в Кари), церковный писатель, противник Халкидонского (Вселенского IV) Собора (451). От произведений И. сохранился небольшой фрагмент в догматическом *флорилегии* VII в., известном как «Учение отцов о воплоще-

нии Слова» (*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* 34). В этом фрагменте И. анафематствует называющих Господа Иисуса Христа: «двойственным, двумерным, имеющим 2 природы и 2 действия». Данный фрагмент озаглавлен как отрывок сочинения И. Арпасийского, к-рое он написал против Халкидонского Собора, свт. *Льва I Великого*, папы Римского, и в защиту «Энотикона» имп. *Зинона* (474–475, 476–491). Из заглавия следует, что И. писал после издания «Энотикона» в 482 г. Можно предположить, что сочинение И. было написано между 508 и 511 гг., когда имп. *Анастасий I* (491–518) призвал всех епископов подтвердить «Энотикон». То, что И. был епископом, не следует ни из фрагмента, ни из др. источников, а является предположением М. Лекьена (XVIII в.), которое утвердилось в науке.

Ист.: *Diekamp F.* Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi 34: Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jh. Münster, 1907. S. LI, 312.

Лит.: *Schermann Th.* Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom V.–VIII. Jh. Lpz., 1904. S. 70; *Le Quien.* OC. T. 1. P. 909; *Honigmann E.* Évêques et évêchés monophysites de l'Asie antérieure au VI siècle. Louvain, 1951. P. 124–125; *Aubert R.* Irénée (11) // DHGE. T. 25. Col. 1477.

Д. В. Зайцев

ИРИНЕЙ (Братанович [Братановский] Иоани; июнь 1725, с. Барышевка Переяславского полка — 23.04.1796, Вологда), еп. Вологодский и Устюжский. Дядя по матери архиеп. Астраханского *Анастасия (Братановского-Романенко)*. Во время обучения в Киево-Могилянской ДА Братанович был пострижен в монашество, по окончании курса рукоположен во диакона и оставлен преподавателем (1752) начальных классов (аналогии, инфимы и синтаксисы). В 1754 г. в Киеве И. был рукоположен во иерея. Указом Святейшего Синода от 23 янв. 1755 г. И. вместе с В. Каллиграфом (впосл. архим. Владимир) был направлен в московскую Славяно-греко-латинскую академию, преподавал философию, служил проповедником. Ректор архим. *Иоасаф (Хотуницевский)* писал в Синод, что И. «в своем деле поступает ревностно и может впредь быть с пользою Церкви Божией» (ОДДС. Т. 34. С. 312). В авг. 1758 г. И. был определен префектом академии. За труды награжден мантией с зелеными скрижальями. В 1756–1761 гг. регулярно совершал богослужения

и проповедовал в Успенском соборе Московского Кремля, в т. ч. ежегодно 18 дек. — в день рождения имп. *Елизаветы Петровны* и 25 апр. — в день ее коронации (*Скворцов*. 1914. С. 118–121, 164–170). В апр. — мае 1759 г. «за слабостию здоровья» И. был уволен от преподавания в академии (с ходатайством о награждении) и направлен в распоряжение митр. Московского *Тимофея (Шербатцкого)*. Вероятно, в нояб. того же года И. был назначен настоятелем *Угрешского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря* в сане игумена и членом Московской духовной консистории. При И. в обители была построена 3-ярусная колокольня (архит. И. П. Жеребцов), открыт монастырский «чумной госпиталь». В 1760–1762 гг. И. несколько раз обращался в духовную консисторию с просьбами о выводе из обители солдат, колодников, умалишенных и инвалидов, «чинивших буйство и беспорядки». 10 авг. 1762 г. И. был назначен настоятелем *брянского во имя св. апостолов Петра и Павла мон-ря* в сане архимандрита, летом 1770 г. проходил чреду священнослужения в С.-Петербурге, 4 авг. того же года возглавил *ростовский Спасо-Иаковлевский Димитриев монастырь*. По поручению Синода вел следствие по жалобам мон. Израиля на притеснения и избиения, чинимые братией и соборным иеромонахом Троице-Сергиевой лавры Германом, временно исполнявшим настоятельскую должность в Иаковлевском монастыре (ОДДС. Т. 50. С. 481–486).

26 апр. 1775 г. в Москве И. был хиротонисан во епископа Вологодского и Белозерского. Прибыв в Вологду, в июле того же года новый архиерей устроил пышное «представление» по случаю годовщины заключения Кючук-Кайнарджийского мира между Россией и Турцией. 10 июля, по окончании благодарственного молебна, И. возглавил торжественный крестный ход из Софийского собора в архиерейский дом, сопровождавшийся театрализованными аллегорическими сценами, поздравительными речами и пением кантов, прославлявших «премудрую богиню» имп. *Екатерину II Алексеевну*. Во время этого действия духовенство епархии и семинаристы несли некие «знаки»: изображение «торжествующей России... во образе девицы, поющей Моисейскую песнь

«Поим Господеви славно бо прославися», правую рукою сыплющей благовонный фимиам», а также сплетенные из ветвей букеты с символикой Европы, Турции, Азии, Африки и Америки. Головы семинаристов были украшены цветочными венками, а облачения — «золотым газом» (см. подробнее: Краткое описание процессии, при отправлении в доме пресв. Ириней, еп. Вологодского, торжества о замирении России с Оттоманскою Портою // Вологодский сб. статей церковно-ист.-стат. содержания. Вологда, 1869. С. 161–189).

В 1780 г., исполняя рескрипт имп. Екатерины II, епископ содействовал генерал-губернатору А. П. Мельгуну в открытии Вологодского наместнического правления (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3380. Л. 2, 25 янв. 1780). После присоединения в 1788 г. Великоустюжской епархии к Вологодской И. стал титуловаться «епископ Вологодский и Устюжский».

При И. был достроен и 30 окт. 1776 г. освящен в честь Воскресения Христова теплый кафедральный собор, о ремонте и благоуукрашении к-рого архиерей заботился вплоть до кончины: в 1794–1795 гг. кровля собора была перекрыта листовым железом, в июне 1795 г. поставлен новый крест на главе, тогда же иконописцем Андреем Елизаровым был написан запрестольный Владимирский образ Божией Матери. По инициативе И. в архиерейском дворе был построен 2-этажный корпус, на нижнем этаже которого разместилась мастерская для производства восковых свечей. В Вологде епископ освятил каменную кладбищенскую ц. во имя Лазаря Праведного (1 мая 1790), приходские церкви во имя свт. Николая Чудотворца (1713–1777) на Сенной пл., в честь Покрова Пресв. Богородицы на Торгу (1778), в честь Рождества Пресв. Богородицы (1779?) на Нижнем доду, во имя арх. Гавриила (1780?), а также теплый храм во имя прп. Варлаама Хутынского (1780) в бывшем Илиинском муж. мон-ре. Вместо обветшавшей деревянной Екатерининско-Фроловской ц. в Вологде был построен одноименный каменный храм (1776) с колокольней и оградой, древние иконы и утварь из старой церкви были перенесены в новую. 7 нояб. 1791 г. И. освятил каменный 5-главый храм в честь Рождества Пресв. Богородицы (1781–1791; закрыт в 1937, разрушен в



Ириней (Братанович),
еп. Вологодский и Устюжский. Портрет.
Посл. четв. XVIII в. (ВГИАХМЗ)

кон. 50-х гг. XX в.; совр. Усть-Кубинский р-н Вологодской обл.). При И. были возведены каменный храм во имя свт. Николая Чудотворца (1773–1785) в с. Браткове на месте сгоревшего в 1773 г., каменная ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (1796) в с. Байдарове Никольского у. В 1783 г. архиерей выдал грамоту на строительство каменного 2-этажного храма во имя свт. Николая Чудотворца и прав. Прокопия Устьянского в Вельском у. Однако преемник И. еп. Арсений (Тордорский) решил освятить ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, а не во имя св. Прокопия Устьянского, поскольку «имени его не было в святцах» (Вережкина Г. А. О судьбе мощей прав. Прокопия Устьянского // Святые и святые северорус. земель: Мат-лы VII науч. конф. Каргополь, 2002).

И. заботился о духовном образовании, в Вологодской ДС ввел полный курс богословских наук, преподавание евр., греч., франц., нем. языков, а также истории и географии. Одним из преподавателей семинарии в 1784–1789 гг. был его племянник Андрей Братановский (впосл. архиеп. Анастасий). В 1785 г. А. Братановский писал Н. Н. Бантыш-Каменскому: «Вологда наша жатвою многию, а семинария делателями многиими похвалиться может, поче же в преподавании иностранных языков; ибо учится она и у священного еврея, и у премудрого грека, и у вежливого француза, и у думного немца» (Суворов. 1867. № 4. С. 104). После того как в 1788 г. указом Синода была

упразднена Устюжская ДС, клирики обратились к И. с прошением — «оставить в Устюге четыре низших семинарских класса на их коште квартиры и отопление». Архиерей разрешил просителям иметь в городе 4 низших класса семинарии, а также учредил 2 высших класса — поэзии и риторики (Там же. С. 142, 146). По инициативе И. регулярно пополнялась семинарская б-ка. Так, в 1790 г. епископ повелел настоятелям мон-рей прислать в Вологодскую ДС богослужебные книги. В 1778 г. основал семинарии в Кириллове и Белозерске, затем неск. духовных училищ (в т. ч. в Вологде, Тотме, Сольвычегодске, Лальске), участвовал в основании 1-й народной школы (1781) в Вологде, активно противодействовал распространению раскола в своей епархии (особенно в Шенкурском у.), назначая в приходы образованных священников. Епископ не был лишен лит. таланта. Издатель его проповедей П. И. Саввантов называл И. «проповедником Екатерининского века». К нач. XX в. в б-ке МДА хранилось ок. 60 рукописей проповедей епископа.

За годы архиерейского служения И. рукоположил 9 игуменов, 25 иеромонахов, 696 священников, 354 диакона. В 1793 г. И. учредил новое положение о доходах приходского духовенства, согласно которому половина доходов и земли отчислялась священнику, 2-я половина делилась в определенной пропорции между диаконом и пономарем. В 1804 г. по жалобам недовольных диаконов вологодское епархиальное начальство обращалось в Синод с просьбой сократить жалованье священников до 1/3, но Синод снова утвердил положение И. В 1810 г. оно было разослано по Вологодской епархии в качестве приложения к указу еп. Евгения (Болховитинова) (Распоряжения по Вологодской епархии. 1867. № 21).

Среди вологжан И. получил прозвание Добрый. За счет средств Вологодского архиерейского дома для престарелых и овдовевших священников, диаконов, дьячков и членов их семей содержалась богадельня, в к-рой обыкновенно проживало 50–60 чел., по личному распоряжению архиерея отпускались деньги на погребение умерших в богадельне. Кроме того, в городе существовали еще 3 домовые богадельни, на содержание к-рых каждые полгода выдава-

лись деньги. Так, в янв. 1794 г. было «выдано по приказанию его преосвященства в три домовья богадельни в каждую по пяти рублей, всего 15 рублей» (РГБ. Ф. 354. № 179. Л. 13). В пересказах XIX в. сохранились воспоминания современников о добродушности архиерея. Однажды поздно вечером И. вышел в сад и увидел вора с полным мешком овощей. Увидев И., вор растерялся. Святитель помог ему поднять тяжелый мешок со словами: «Торопись убираться из сада, пока не застал тебя архиерейский эконо́м; а худо будет, если он тебя увидит» (Суворов. 1867. № 4. С. 107). В другой раз крестьяне некоего вологодского помещика скопили сено на архиерейском лугу и увезли на господский двор. В день именин помещика И. отправил к нему слугу. Передав архиерейское поздравление и благословение, слуга между прочим сказал: «Владыка спрашивает, когда ему пригонять своих коров, ведь сено вы уже увезли». По расходным книгам Вологодского архиерейского дома можно судить о том, насколько скромным в быту был епископ. Так, для И. обычно закупалась простая деревянная посуда, лубяные сани, в списках архиерейских «домовых расходов» отсутствовала такая статья, как «особый реестр припасов», т. е. вино и водка. (При премирнике И. Вологодском еп. Арсении (Тодорском) только в сент. 1796 на «особый реестр» было истрчено 153 р., «да сверх сего куплено бутылок: одинарных 100, осмушных 100, штоф полуведерный, ведерных бутылок две да пробок 150, а всего куплено на 87 руб. 13 коп.», кроме того, в архиерейские покои были закуплены новая европ. посуда, роскошные люстры и проч. (РГБ. Ф. 354. № 179. Л. 87)).

Перед кончиной И. завещал совершить над ним простое монашеское отпевание, вместо архиерейских шапки и креста положить в гроб камиллаву с клобуком и деревянный крест. Скончался в среду Светлой недели. Отпевание И. совершили клирики Вологодской епархии: настоятель Димитриева Прилуцкого монастыря архим. Иннокентий (Лавров), 2 игумена и 2 протопопа. Надгробную речь сказал настоятель кафедрального Софийского собора прот. Василий Нордов. Архиерей был похоронен в простом некрашеном гробу в вологодском Софийском соборе на правой стороне. Надпись на его

гробнице гласила: «Слова его Божественны гремели» (надгробие утрачено). Свою б-ку И. завещал племяннику архиеп. Анастасию, книжное собрание которого поступило в Астраханскую ДС. В XVIII–XIX вв. единственный известный портрет И. (посл. четв. XVIII в.; ВГИАХМЗ. № 25592) хранился в 3-этажной «палате» (1764–1769) Вологодского архиерейского дома.

Арх.: Расходная книга Вологодского архиерейского дома за 1794–1796 гг. // РГБ. Ф. 354. № 179; Рескрипт имп. Екатерины II архиеп. Вологодскому Иринею // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3380. Л. 2.

Соч.: Проповеди. Ярославль, 1786; Распоряжение по Вологодской епархии, в 1793 г., относительно раздела между клириками церк. доходов, дважды подтвержденное при его премирниках, в 1804 и 1810 гг. // Вологодские Ев. Приб. 1867. № 21. С. 709–712; Две речи / Вступ. ст.: П. И. Саввантов // Там же. 1868. № 14. С. 359–362.

Лит.: Описание ростовского ставропигиального первокл. Спасо-Яковлевского Димитриева мон-ря и приписного к нему Спаского, что на Песках. СПб., 1849. С. 83; Попов А., прот. К биографии преосв. Ириней, еп. Вологодского и Устюжского: Кончина, вынос тела и погребение преосв. Ириней: (Совр. описание) // Вологодские Ев. Приб. 1867. № 12. С. 439–443; Суворов И. И. Описание Вологодского кафедр. Софийского собора. М., 1863. С. 70–71; он же. Ист. сведения об иерархах Древнепермской и Вологодской епархии // Вологодские Ев. Приб. 1867. № 1. С. 15–22; № 3. С. 79–87; № 4. С. 103–109; он же. Мат-лы для истории Вологодской семинарии // Там же. 1870. № 16. С. 566–575; № 17. С. 598–608; он же. Неск. сведений о бывш. Великоустюжской семинарии и совр. ей малых духовных уч-щак... // Там же. 1887. № 16. С. 283–290; № 17. С. 309–313; № 18. С. 315–320; № 19. С. 328–334; № 20. С. 343–349; № 22. С. 367–372; № 23. С. 389–396 (отд. изд.: Вологда, 1887. С. 3–16); он же. Вологодский архиерейский дом. Вологда, 1898; Истинное повествование, или Жизнь Гавриила Добрынина, им самим написанная / Публ.: А. П. Стороженко, Л. Н. Антропов // РС. 1971. Т. 3. Март. С. 254; Пимен (Благово), архим. Ист. очерк Николаевского Угренского общежит. муж. мон-ря. М., 1872. С. 105; Путеводитель по Вологде с указанием на ее церковные древности и святых и др. достопримечательности. Вологда, 1872; Челищев П. И. Путешествие по северу России в 1791 г.; Дневник. СПб., 1886. С. 150, 165, 184, 212; Сырокопов И. П., прот. Письма к Могилевскому еп. Анастасию (Братановичу) // РА. 1904. Кн. 2. № 8. С. 598; Из истории Вологодской ДС // Вологодские Ев. Приб. 1908. № 20. С. 462–469; Лукомский Г. К. Вологда в ее старине. СПб., 1914. С. 224–226; Скворцов И. А., прот. Архив Московской Св. Синода конторы: Мат-лы по Москве и Московской епархии за XVIII в. М., 1914. Вып. 2; Бриленков А., свящ. Вологодская епархия от основания епархии до 1918 г.: Дис. / МДА. Загорск, 1967. С. 165–167. Ркп.; Андрушко В. О. Братановский // Киевско-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. К., 2001. С. 86–87; Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. СПб., 2003. С. 670.

Д. Б. Кочетов, Е. В. Романенко

Иконография. Поясной живописный портрет И. посл. четв. XVIII в. работы неизвестного художника (ВГИАХМЗ. Инв. 25592) находился в архиерейском доме в Вологде, в приемном зале «Иосифовского» корпуса слева от портрета еп. Иосифа (Золотого). И. представлен впол-оборота вправо, в темно-коричневой рясе и архиерейской мантии темно-синего цвета с розовато-красными скрижальями, на голове – черный клобук, на груди – панагия с образом Христа Великого Архиерея на престоле, обрамленная драгоценной оправой с короной и 3 подвесками. Прямая русая борода епископа внизу раздвигается, правая рука – в именословном благословении, в левой – высокий посох с наверху в виде змеиных голов, без сулока. Высветления на лице и складках облачения носят условный плоскостно-орнаментальный характер, трактовка образа близка к иконописной. Мастер оставил набрызги краски в виде капелек красного цвета по всему фону, на клобуке и даже на личи́ом. Вверху на темно-оливковом фоне сделана надпись светлой охрой: «Ириней епископ вологодскій.» (по начертанию идентична надписи на более позднем портрете еп. Арсения (Тодорского), ВГИАХМЗ).

Лит.: Даен М. Е. Вологодские портреты кон. XVII – нач. XX в. Вологда, 2009. Ркп. С. 13. Ил. 40.

М. Е. Даен

ИРИНЕЙ [серб. Иринеј] (Булович Мирко; род. 11.02.1947, с. Станицыч близ г. Сомбор), еп. Бачский Сербской Православной Церкви (СПЦ), богослов, библиист. Начальную школу окончил в 1961 г. в родном селе, в 1965 г. – гимназию в г. Сомбор. В 1965 г. поступил одновременно на философский и богословский фак-ты Белградского ун-та, 17 июня 1969 г. с отличием окончил богословский фак-т. 6 апр. 1968 г. в мон-ре Челие духовником архим. Иустиниом (Поповичем) пострижен в монашество. По благословению еп. Рашско-Призренского Павла (Стоичевича; впол. Патриарх Сербский) вступил в братию мон-ря Дечаны. Еп. Павлом 11 сент. 1968 г. в храме вмч. Георгия Победоносца в Призрене был рукоположен во диакона, 15 сент. в монастыре Св. Троицы близ Призрена – во иерея. В 1969–1970 гг. преподавал в Монашеской школе при мон-ре Острог. С осени 1970 г. (с перерывом на 1974/75 уч. г., когда преподавал в Призренской семинарии) учился на богословском фак-те Афинского ун-та, где 7 июня 1980 г. защитил докт. дис. «Тайна различия Божественной сущности и энергии в Св. Троице по св. Марку

Эфескому» (Τὸ μυστήριον τῆς ἐν τῇ ἁγία Τριάδι διακρίσεως τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας κατὰ τὸν ἅγιον Μάρκον Εφέσου τὸν Εὐγένιον. Θεσσαλονίκη, 1983). Во время проживания в Афинах служил на различных приходах и в монахах. С 1971 г. сотрудничал с ж. «Богословские взгляды» (Теолошки погледи), с 1980 г. — с ж. «Богословие» (Богословье), с 1983 г. до нач. 90-х гг. XX в. был главным редактором ж. «Православный миссионер» (Православни мисионар). Преподаватель греческого языка и доцент (апр. 1980), экст-



Иринеј (Булович), еп. Бачкиј.
Фотографија, 2010 г.

раординарный профессор кафедры Свящ. Писания НЗ (1990), декан Белградского Богословского фак-та (май 2006). Входил в комиссию Св. Синода СПЦ по переводу НЗ на совр. серб. язык.

В июне 1989 г. на Архиерейском Соборе СПЦ избран епископом Моравичским, викарием Патриарха Сербского Германа (Джорича). Из-за болезни Патриарха Германа хиротония И. состоялась через год, 20 мая 1990 г., в Печской Патриархии. Был назначен администратором Бачской епархии, епископом которой был избран 6 дек. 1990 г., взшел на кафедру 23 дек. В янв. 2010 г. был одним из 3 кандидатов, избранных Архиерейским Собором СПЦ на Сербский Патриарший Престол, но по жребию Патриархом Сербским стал еп. Нишский Иринеј (Гаврилович). И. исполняет обязанности офиц. представителя и пресс-секретаря Св. Синода СПЦ. Возобновил монашескую жизнь в неск. обителях епархии, в т. ч. в монастыре Ковиль и при епископской резиденции в г. Нови-Сад. Много внимания уделяет развитию духовного образования не только в своей

епархии, но и в др. епархиях СПЦ, выступает за введение вероучительного предмета во всех серб. учебных заведениях; часто посещает Богословский факультет Белградского ун-та.

Сочинения И. можно разделить на неск. групп: исследования в области Свящ. Писания НЗ; переводы новозаветных и святоотеческих творений на серб. язык; рецензии на книги различных авторов и вступительные слова (напр., к неск. изданиям творений еп. Жичского свт. *Николая (Велимировича)*); статьи богословского характера, проповеди и интервью в церковных и светских изданиях.

Исследования И. Свящ. Писания НЗ отражают влияние идей прп. Иустина (Поповича) и отличаются герменевтическим методом и богословско-филологическим подходом. При толковании Свящ. Писания И. часто обращается к проблемам совр. состояния Церкви и спасения человечества. Размышления о проблемах перевода Свящ. Писания на совр. серб. язык, о различных вопросах правосл. библейского богословия и герменевтики И. изложил в кн. «Новый перевод Святого Писания Нового Завета» (Нови превод Светога писма Новога Завета. Београд, 1985). В 1985 г. опубликовал несколько отзывов из «Толкования на Св. Евангелие от Матфея» (Тумачење Св. Јеванђеља по Матеју) в ж. «Православный миссионер» (Православни мисионар), полностью этот труд И. еще не издан.

И. перевел на серб. язык книги: еп. Кавказского свт. Игнатия (Брянчанинова) «Азбука православной жизни» (*Игыатије (Брјанчанинов), еп. Азбука православног живота*. Хиландар, 1974), архим. Василия (Гондикакиса) «Святая Литургия: Открытие нового творения. Элементы литургического переживания тайны единства в Православной Церкви» (*Василије (Гондикакис), архим. Света Литургија: Откривење нове твари: Елементи литургијског доживљавања тајне јединства у Православној Цркви*. Нови Сад, 1998); статью А. И. Солженицына «Люди забыли Бога» (*Солженицын А. И. Људи су заборавили Бога* // Карловачки богослов. Сремски Карловци, 2006. Бр. 13. С. 7–9) и мн. др. Участвовал в редактировании сербского перевода «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» (Основи социјалне кон-

цепције Руске Православне Цркве. Нови Сад, 2007).

Выезжал с докладами на многочисленные международные форумы и конференции. Вел программу «Православный букварь» (Православни буквар) на телевизионном канале г. Нови-Сад.

Соч.: Теологија дијалога по св. Марку Ефеском. Београд, 1975; Димитрије Стефановић (1882–1945): Био-библиографија // Богословље. Београд, 1980. Год. 24. Бр. 1/2. С. 165–170; Шта православље нуди савременом човеку // Логос. Београд, 1994. Год. 4. Бр. 1/4. С. 60–65; Душевне болести, страсти и врлине // Религија и душевни живот човека: 36. радова. Београд, 1995. С. 33–46; Откривење Јованово — книга за нас данас // Богословље. Београд, 1996. № 90(54). С. 3–9; Философски и хришћански појам о Богу // Појам Бога у филозофији. Нови Сад, 1996. С. 125–131; Благовести // Растко. Београд, 1998. Год. 3. Бр. 5/6. С. 21–27; Косовски завет у светлости Новог Завета // Богословље. Београд, 1998. Год. 33. Бр. 1/2. С. 1–9; Рођење Исуса Христа // Песме о Мајци. Београд, 1998. С. 335–346; Светосавље, Хиландар и ми пред новим веком // ЛетМС. 1998. Год. 174. Књ. 461/6. С. 1134–1147; Сербска Црква и екуменизам // ЦиВр. 1998. № 4(7). С. 56–62; Смисао хиландарског јубилеја // Просвјета. Загреб, 1998. Год. 5(30). Бр. 32(642). С. 3–5; Бр. 33(643). С. 7–11; Моја слава — св. Јован: Житије, чин славе, славарица. Нови Сад, 1999; Нови светски поредак — покушај православног виђења и тумачења злокобног империјалног експеримента нашег доба // Нови светски поредак / Уред.: Е. Перчевић. Београд, 1999. С. 16–21; After the Kosovo-crisis: Implications for the Churches «For the Peace from Above» // An Orthodox Resource Book on War, Peace and Nationalism. [Geneva], 1999. P. 164–171; Исус Христос — Име изнад сваког имена // Црква: Календар. Београд, 2000. С. 60–63; Роль религии для достижения мирного сосуществования в совр. мире. Правовая ответственность как основа взаимного признания / Пер. с англ.: Е. В. Вревкина // ЦиВр. 2003. № 1(22). С. 203–208. Лит.: *Атанасије (Јевтућ), јером.* Хиротонисан еп. моравички Иринеј // Јеванђељски неимар. 1990. Бр. 2; Нови епископи Српске цркве // ГлСПЦ. 1990. Бр. 6. С. 127–128; *Ташма И., прот.* Устоличен еп. бачки Иринеј // Там же. 1991. Бр. 1. С. 26–27.

Мон. Игнатие (Маркович)

ИРИНЕЙ (Винарт Луи Шарль; 4.06.1880, Дюнкерк, Франция — 3.03.1937, Париж), архим., основатель франц. правосл. общины зап. обряда в Париже. Род. в католич. семье. Окончил католич. семинарию в Иси-ле-Мулино (1896) и Католический ун-т Лилля (1904). 17 июня 1905 г. в Лилле рукоположен во иерея. Служил сначала на севере Франции, затем был переведен в Париж. Интересовался католическим модернизмом. В Париже сблизился с христианско-демократическим движением «Le Sillon» Марка Санье. 15 авг. 1910 г. это движение

было осуждено папой *Пием X* в энциклике «*Notre Charge Apostolique*». В том же году Винарт открыл ц. св. Павла в парижском пригороде Вирюфле и активно приобщил прихожан к возрождению общинной и литургической жизни. В годы первой мировой войны он не был мобилизован по состоянию здоровья и продолжал служить на своем приходе. Глубокий внутренний кризис после событий военных лет выразился у Винарта в отказе от приходского служения в июне 1918 г. В брошюре «К свободному католицизму» он выступил за устранение *Filioque* из Символа веры, восстановление *эпиклезы* в евхаристическом каноне и возврат к практике причащения под 2 видами. Он также упрекал Римско-католическую Церковь в том, что она стала скорее наследницей Римской империи, нежели древней Соборной Церкви. Т. о., Винарт идейно был уже близок к Православию, однако не имел знаний о вост. христ. традиции. Он полагал, что Поместные Православные Церкви — это исключительно национальные конфессии, чуждые франц. и вообще западноевроп. культуре.

В марте 1919 г. Парижский католич. архиепископ запретил Винарта в священнослужении. Вскоре после этого Винарт занял место протестант. пастора в *Иври-сюр-Сен*. Однако он старался насколько возможно обогатить протестант. богослужение. Протестантские церковные власти настаивали на том, чтобы Винарт прошел через обряд возложения рук и стал полноправным пастором. Однако он не согласился, т. к. уже имел апостольское преемство через хиротонию, совершенную над ним в католической Церкви.

В 1920 г. Винарт отказался от служения в протестант. церкви. После этого епископ Северо-европейского диоцеза Англиканской Церкви Херберт Барри разрешил ему совершать богослужения в англикан. храме св. Георгия на ул. Огюс-Вак в Париже. Винарт хотел создать франц. приход в составе англикан. Церкви, но не нашел поддержки у высшего церковного руководства. В результате он вступил в переговоры с архиепископом Утрехта о своем возможном переходе в старокатолическую Церковь, но получил отказ. После этого Винарт установил общение со Свободной католической Церковью, которая в 1916 г. выделилась из состава

старокатолич. Церкви в Великобритании. В 1922 г. в Лондоне глава и основатель Свободной католической Церкви Дж. И. Веджвуд рукоположил Винарта во епископа. Однако вскоре, узнав о теософских симпатиях Веджвуда, Винарт разорвал связь со Свободной католич. Церковью и создал независимую Католико-Евангелическую церковь с центром в Париже. В июне 1930 г. Винарт женился.

Основанная Винартом конфессия сочетала черты католицизма и протестантизма. Богослужение совершалось по-французски, обязательное безбрачие духовенства было отвергнуто, миряне принимали активное участие в церковном управлении. Кроме того, из Символа веры было исключено *Filioque*, а Св. Дары преподавались мирянам под 2 видами. К 1936 г. в состав Католико-Евангелической Церкви входило 5 общин (2 во Франции и по одной в Бельгии, Нидерландах и Италии). В этих общинах служили 6 священников и диакон. Общее количество своих последователей Винарт оценивал в 1,5 тыс. чел. В Париже община Винарта совершала богослужения в домовом храме в честь Вознесения Господня (ул. Севр, 72). Это помещение использовалось совместно с баптистской общиной, что осложняло для последователей Винарта совершение богослужений. Позже один из сподвижников Винарта архим. *Дионисий (Шамбо)* вспоминал: «Баптисты потребовали, чтобы мы удалили все предметы, которые могли бы иметь католический культовый характер, как, например, иконы, распятия; приходилось также завешивать алтарь» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 20. Л. 55).

Постепенно к еп. Винарту пришло осознание того, что он находится «как бы в секте, вне традиционной Вселенской Церкви» (Там же. Л. 39 об). В 1927 г. он познакомился с членами *Фотия святителя православного братства в Париже*, к-рые признали, что Винарт фактически исповедует правосл. веру (признает Св. Троицу, отвергает *Filioque*). Уже тогда рассматривалась возможность принятия Винарта в Православие, хотя он, видимо, не выказывал такого стремления.

В 1929 г. Винарт познакомился с иером. *Львом (Жилле; впол. архимандрит)*, бывшим бенедиктинцем, перешедшим в Православие.

11 нояб. 1930 г. иером. Лев познакомил Винарта с митр. *Евлогием (Георгиевским)*. После этого начались переговоры о возможном переходе Винарта в Православие. По совету Е. Е. Ковалевского (см. *Иоанн-Нектарий (Ковалевский)*) Винарт направил прошение о принятии в православную Церковь К-польскому Патриарху *Фотию II*, ответа не последовало. В 1932 г. митр. Евлогий для обсуждения дела Католико-Евангелической Церкви созвал специальное совещание профессоров *Православного богословского института при Сергия Радонежского* в Париже. Мнения участников совещания разделились. Главным препятствием к принятию Винарта в правосл. Церковь в сущем сане являлась его женитьба после епископской хиротонии. Несмотря на то что Винарт готов был расторгнуть брак, его прошение на совещании было отклонено. Такое решение профессоров огорчило митр. Евлогия, к-рый передал этот вопрос на рассмотрение Вселенскому Патриарху. Митр. Евлогий поддерживал дружеские отношения с общиной Винарта. Так, в янв. 1933 г. он возглавил экуменическое богослужение, состоявшееся в храме общины.

В 1935 г. в К-поль с докладом был направлен иером. Лев (Жилле). Т. к. Патриарх *Фотий* был болен, то иером. Лев пообщался с членами Синода. По воспоминаниям митр. Евлогия, никаких офиц. документов по делу Винарта из К-поля получено не было. Однако в ходе неформального общения с членами Синода иером. Лев (Жилле) выяснил, что К-польский Патриархат не против принятия в Православие парижской общины Вознесения, однако Винарт может быть допущен лишь к произнесению за богослужением проповедей, но не к священнослужению. Т. о., проект перехода в Православие членов Католико-Евангелической церкви прямого одобрения в К-поле не получил. Это заставило Винарта вновь обратиться к членам Фотиевского братства, которое к этому времени уже не подчинялось митр. Евлогии: в 1930 г. члены братства поддерживали еп. *Вениамина (Федченкова)* и каноническую связь с Московским Патриархатом, с этого времени вместе с другими приходами Западной Европы, оставшимися в составе РПЦ, члены братства находились в каноническом ведении Виленского

и Литовского митр. *Елевферия (Богоявленского)*. В связи с тяжелой болезнью Винарта особую активность в диалоге с общиной проявил Е. Е. Ковалевский. Он стал посредником в переписке Винарта с митр. Елевферием. 18 марта 1936 г. Винарт передал Ковалевскому все необходимые документы и письмо, в котором просил Фотиевское братство отправить его дело на рассмотрение руководству Московского Патриархата. Ковалевский довел до сведения собравшихся прошение Винарта о присоединении к Православию, после чего в Московскую Патриархию было направлено соответствующее ходатайство. Видимо, еще до этого Винарт сообщил митр. Елевферию о согласии отказаться от епископства, расторгнуть брак и принять монашество. Он также не возражал против перерукоположения поставленных им священников. 16 июня 1936 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; вполн. Патриарх Московский и всея Руси) издал указ № 1249, в котором были оговорены принципы приема в Православие членов общины Винарта (см. в ст. *Галликанский обряд в Православной Церкви*).

1 дек. 1936 г. свящ. Михаил *Бельский* совершил чин присоединения к Православию Луи Шарля Винарта, который был уже тяжело болен. 2 дек. Винарт составил завещание, где назвал своим преемником в деле руководства общиной о. Люсьена Шамбо (см. *Дионисий (Шамбо)*), к-рый в дек. того же года через покаяние был принят в лоно правосл. Церкви как мирянин. Вторым своим преемником Винарт считал Е. Е. Ковалевского. 5 февр. 1937 г. Винарт принял монашество с именем Ириней. После этого митр. Елевферий возвел его в сан архимандрита, а также передал ему принятые на Западе знаки епископства (митру, жезл и кольцо). Видимо, в ближайшее время предполагалось совершить его епископскую хиротонию.

В день Сретения Господня (торжественное празднование к-рого было перенесено на воскресенье 7 февр.) была совершена 1-я правосл. литургия зап. обряда в Вознесенском храме. На этом богослужении И. присоединил к Православию 55 своих прихожан. В последующие годы Сретение отмечалось как день рождения франц. Православия зап. обряда. После присоединения своего прихода

к Православию И. прожил совсем недолго. 3 марта 1937 г., перенеся последнюю операцию, он скончался. 7 марта того же года митр. Елевферий совершил отпевание И. Новым настоятелем прихода был назначен о. Люсьен Шамбо.

Лит.: *Сергий (Страгородский)*, митр. К вопросу о Зап. Православии: Из писем В. Н. Лосскому // Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 72–76; *Bourne V.* La Queste de vérité d'Irénée Winnaert. Gen., 1966; *Kovalevsky M.* Orthodoxie et Occident: Renaissance d'une Église locale. P., 1990. Suresnes, 1994; *Евлозий (Георгиевский)*, митр. Путь моей жизни. М., 1994; *Жульевы К.* Попытка создания Галликанской Церкви: Католическая Правосл. Церковь Франции (ЕСОФ) // *АиО*. 2002. № 4(34). С. 328–345; *Бурега В. В.* Жизнь и церк. деятельность архим. Дионисия (Шамбо) // *ЦиВр*. 2006. № 3(36). С. 116–162; *Var. J.-F.* Monseigneur Winnaert: 70 ans // *J. Orthodoxe d'Informations Ecclésiastiques: Bull. interparoissial de l'Église catholique orthodoxe de France*. 2007. № 210. P. 1–4; *Нуввер А.* Правосл. священнослужители, богословы и церк. деятели рус. эмиграции в Зап. и Центр. Европе, 1920–1995: Биогр. справ. М.; П., 2007. С. 261–262; *Косик В. И.* Рус. церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии: Мат-лы к словарю-справочнику. М., 2008. С. 189–191.

В. В. Бурега

ИРИНЕЙ [серб. Ириней] (Джорджевич Милан; 22.05.1894, с. Врнчани, близ г. Горни-Милановац, Сербия — 27.08.1952, Кембридж, Великобритания), еп. Далматинский Сербской Православной Церкви (СПЦ). Начальную школу окончил в с. Таково близ Горни-Милановаца, затем учился в ДС св. Саввы в Белграде. Участвовал в военных действиях во время первой мировой войны. В 1915 г. принял монашеский постриг. Для продолжения образования был направлен в Петроградскую ДА, но вскоре переехал в Оксфорд (Великобритания). В 1919 г. вернулся на родину, после рукоположения во диакона был направлен на стажировку на Афинский богословский фак-т, где защитил докт. диссертацию. С 1921 г. работал преподавателем в ДС св. Саввы в Сремски-Карловци, с 1924 г. — ассистентом на кафедре истории Церкви, а с 1925 г. — доцентом на кафедре истории Западных Церквей *Белградского Богословского фак-та*. Был первым редактором ж. «Христианская жизнь» (Хришћански живот. Сремски Карловци, 1922–1927) и автором ряда статей в ж. «Богословие» (Богословље).

В 1928 г. избран викарным епископом Сремским, хиротония состоялась 25 нояб. в Белградской собор-

ной церкви. 2 окт. 1931 г. избран на кафедру *Далматинской епархии*. Построил храм св. Саввы Сербского в Сплите, на о-ве Вис освятил ц. святых Кирилла и Мефодия (разрушена коммунистами после второй мировой войны). В 1936–1938 гг. был администратором *Американо-Канадской епархии СПЦ*, в 1937 г. посетил епархию и представил Св. Синоду СПЦ обширный отчет (*Sava, Bp. of Sumadija. History of the Serbian Orthodox Church in America and Canada: 1891–1941*. Kragujevac, 1998. P. 335–344). Выступил против присоединения Югославии к Берлинскому (Тройственному) пакту (25 марта 1941) и поддержал последовавший 27 марта переворот, в результате к-рого к власти пришел Петр II Карагеоргиевич. И. считал, что Сербская Церковь указала «народу и государству путь, по которому нужно идти», а «ее решительная и постоянная моральная поддержка широко открыла двери государственному перевороту... и сделала возможным порвать в клочки Тройственный пакт». Во время второй мировой войны был интернирован итал. войсками в лагерь близ Флоренции, где находился с 3 дек. 1941 по 11 сент. 1943 г. После освобождения уехал в Рим, а в 1945 г. — в США, где служил на приходе в Стубенвилле (шт. Огайо) и преподавал в семинарии при монастыре св. Саввы Сербского в Либертивилле (шт. Иллинойс). В 1947 г. вошел в Сербское народное представительство в США, которое стремилось объединить сербскую диаспору во всем мире. В марте 1948 г. переехал в Великобританию, преподавал сербский язык в Кембридже. До конца жизни формально считался главой Далматинской кафедры. Был похоронен в Лондоне. В 1997 г. его останки, согласно завещанию, были перезахоронены в родовой могиле в Врнчани.

Соч.: Одабрани радови. Горњи Милановац, 2003.

Лит.: *Слијетчевих*. Историја. Књ. 2. С. 591, 603, 610; Књ. 3. С. 16, 35, 74, 348, 351; Српски јерарси. С. 201–202; *Пузовић П., прот.* Прилози за историју Српске Православне Цркве. Ниш, 1997. С. 332, 442; *Суботић Д.* Из духовне баштине: Еп. Иринеј Ђорђевић (1894–1952) // 36. радова Народног музеја. Чачак, 1997. Бр. 27. С. 216–231; *Спасовић С.* Историја Српске Православне Цркве у Западној Европи. Београд, 2002. С. 144–146, 167–168; *Димитријевић В.* Једна књига: Лик Србина кога смо заборавили // Православно дело. Манастир Бањска, 2004. Год. 1. Бр. 2. С. 125–127.

В. И. Косик

ИРИНЕЙ (Добриевич Мирко; род. 6.02.1955, Кливленд, США), еп. Австралийский и Новозеландский Сербской Православной Церкви (СПЦ). Начальное образование получил в Кливленде. В 1971–1975 гг. изучал искусство в ун-те в Акроне (шт. Огайо), в 1973–1975 гг. — византийскую иконографию в ин-те в Кливленде. В 1975–1979 гг. учился в правосл. семинарии свт. Тихона Задонского (Саут-Кейпиан, шт. Пенсильвания). В 1982 г. в Свято-Владимирской ДС (Нью-Йорк) защитил магист. дис. «Еп. Николай (Велимирович). Миссия в Америке 1921 г.». В 1982–1986 гг. секретарь управления Западно- и Среднеамериканской епархии СПЦ. В 1986–1994 гг. директор отдела правосл. образования при Воскресенском соборе в Чикаго. В 2003 г. окончил Афинский центр (Athens Centre; Афины). В 1992–1997 гг. преподавал в ун-те Лойолы (Чикаго) и на Богословском фак-те Белградского ун-та. Много лет был соредактором офиц. издания СПЦ в США — ж. «Путь Православия» (Стаза Православља = The Path of Orthodoxy). 15 янв. 1994 г. рукоположен во диакона в Воскресенском соборе (Чикаго). Пострижен в монашество 18 янв. 1995 г. в мон-ре свт. Саввы Сербского (Либертивилл, шт. Иллинойс), 27 янв. рукоположен во иерея в храме свт. Саввы Сербского в г. Парма (шт. Огайо). В 2004–2006 гг. консультант Св. Синода СПЦ по внешним и межцерковным отношениям и координатор комиссии по Косово и Метохии при Архиерейском Соборе СПЦ, главный редактор информационной службы СПЦ. В 2005 г. входил в состав делегаций СПЦ, участвовавших в переговорах с ООН и Правительством США по вопросу статуса Косова и Метохии.

26 мая 2006 г. на Архиерейском Соборе СПЦ избран епископом Австралийским и Новозеландским и администратором епархии Австралии и Нов. Зеландии Новограчаницкой митрополии СПЦ. 18 июня возведен в сан архимандрита, 15 июля хиротонисан во епископа в соборе арх. Михаила в Белграде. 18 окт. прибыл в Австралию и 21 окт. взошел на кафедру.

И. представляет СПЦ в Центральном комитете Всемирного совета Церквей и в ряде международных церковных объединений, является председателем и членом неск. серб. международных фондов. Имеет орден

Бука Караджича 3-й степени (2005) и др. награды.

Соч.: *The Orthodox Spirit and the Ethic of Capitalism: A Case Study on Serbia and Montenegro and the Serbian Orthodox Church* // *Philotheos. Nikšić*, 2005. Vol. 5. P. 416–424; Св. Николај српски и свеправославни: Три америчке мисије // *Српска теологија у двадесетом веку*. Београд, 2007. Књ. 2. С. 28–34. Лит.: *Микашиновић Б.* Вашингтонски интервју. Нови Сад, 2004. С. 52–55; *Мишев Р.* Нови епископи Српске православне Цркве // *Православље*. Београд, 2006. Бр. 945/946.

ИРИНЕЙ (Зуземиль Игорь Владимирович; 10(11).06.1919, Чернигов — 26.07.1999, Мюнхен, Германия), митр. Венский и Австрийский. Из семьи агронома, отец умер вскоре после рождения сына. В 1925 г. с матерью и отчимом эмигрировал в Германию. Детство и юность провел в Берлине. В 1937 г. получил среднее образование. В 1941 г. окончил медицинский фак-т Берлинского ун-та. Поступил на пастырские курсы при Германской епархии Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), по окончании которых 6 дек. 1942 г. был рукоположен во диакона. 5 окт. 1947 г. Берлинским митр. *Серафимом (Ляде)* рукоположен во иерея и назначен настоятелем Никольского храма в г. Констанце. С 1942 по 1949 г. был секретарем митр. Серафима. С 1949 г. проходил пастырское служение в Мельбурне, был возведен в сан протоиерея. В 1957 г. был лишен сана в РПЦЗ и в том же году был принят в Московский Патриархат и назначен настоятелем храма во имя св. Марии Магдалины в Гааге. С 1960 г. был настоятелем вновь открытого Крестовоздвиженского храма в Мюнхене. 1 янв. 1964 г. назначен благочинным приходов Среднеевропейского Экзархата Московского Патриархата в ФРГ и в течение года исполнял обязанности настоятеля Воскресенского собора в Зап. Берлине. В 1964 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I* наградил прот. И. Зуземил митрой.

23 янв. 1966 г. в *Троице-Сергиевой лавре* архим. *Платоном (Лобанковым)*; впоследствии епископ) пострижен в монашество с именем Ириней, а 29 янв. возведен в сан архимандрита. 30 янв. в Трапезном храме ТСЛ хиротонисан во епископа Западногерманского, викария Среднеевропейского Экзархата. Хиротонию возглавил Патриарх Алексий I. 24 февр. 1971 г. назначен епископом вновь образованной Баденской и Баварской

епархии (ФРГ). 9 сент. 1972 г. возведен в сан архиепископа. Участник *Поместного Собора РПЦ 1971 г.* 13 марта 1975 г. назначен архиепископом Венским и Австрийским, также временно управляющим Баденской и Баварской епархией. 9 сент. 1986 г.



Ириней (Зуземиль), митр. Венский и Австрийский. Фотография. Ок. 1995 г.

возведен в сан митрополита. Под рук. И. был произведен капитальный ремонт Свято-Николаевского собора Вены. Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени (5 июля 1979), св. кн. Владимира 2-й степени (20 марта 1984).

И. принимал участие в работе 2-го (1964), 4-го (1971), 5-го (1978) Всехристианского мирного конгресса в Праге, Ассамблеи *Конференции европейских церквей* в Ньюборге в 1964, 1967, 1971, 1974, 1979 гг., в заседании Комиссии Христианской мирной конференции в 1974 г., в богословском диалоге с Евангелической Церковью в Германии в Арнольдсхайне (ФРГ) в 1967, 1971, 1976 гг. И. был членом делегации от РПЦ на 3-й в Дели (Индия, 1961), 5-й в Найроби (Кения, 1975) Ассамблеях *Всемирного Совета Церквей* (ВЦС), а также членом Департамента информации ВЦС от РПЦ.

С 1991 г. был настоятелем Крестовоздвиженского храма в г. Мюнхене. В 1994 г. был арестован в Германии по подозрению в разведывательной деятельности в прошлом в пользу Советского Союза, но вскоре освобожден, следствие было закрыто. Скончался после продолжительной болезни.

Соч.: Речь при наречении во еп. Западногерманского // ЖМП. 1966. № 3. С. 11–13. Лит.: Наречение и хиротония архим. Иринея (Зуземля) во еп. Западногерманского // ЖМП. 1966. № 3. С. 11–15; Определения Свящ. Синода // Там же. 1967. № 3. С. 3–4; 1971. № 4. С. 3; № 5. С. 2; № 10. С. 1; № 11. С. 7; 1974. № 5. С. 4; 1975. № 12. С. 6; 1976. № 4. С. 6; 1979. № 6. С. 2; Представители РПЦ на ежег. заседаниях постоянных органов ВЦС // Там же. 1967. № 10. С. 2–3; Резюме богосл. диалога между богословами РПЦ и Евангелической Церковью Германии // Там же. 1967. № 4. С. 34–35; Хроника // Там же. № 5. С. 13–14; № 12. С. 3; 1975. № 1. С. 4–5; № 7. С. 14; Зарубежные гости: Группа паломников из Баварии (ФРГ) // Там же. 1972. № 11. С. 7; Патриаршие награды // Там же. № 10. С. 1; 1984. № 7. С. 3; 1986. № 11. С. 3; Заседание Комиссии ХМК по антисизму // Там же. 1975. № 2. С. 48; Комюнике о пребывании в США делегации представителей Христианских Церквей Советского Союза // Там же. № 5. С. 9; Богосл. собеседование «Ариольдхайн-VII» // Там же. 1976. № 9. С. 62–69; Из жизни епархий: Венская епархия // Там же. № 2. С. 19–20; 1978. № 4. С. 18; 1980. № 11. С. 21–22; № 12. С. 33–24; 1981. № 7. С. 26–27; 1982. № 5. С. 18; 1983. № 5. С. 24–25; 1985. № 1. С. 27–28; Из жизни епархий: Берлинская епархия // Там же. 1977. № 2. С. 26; Награждения иерархов // Там же. 1979. № 10. С. 2; *Авенир [Ариандов], архим.* 100-летие прихода в Баден-Бадене // Там же. 1983. № 1. С. 21; Заседание Президиума и Советательного комитета КЕЦ в Оксфорде // Там же. № 7. С. 57–58; Третья экуменическая встреча КЕЦ–СЕКЕ в Ривальде-Града // Там же. 1985. № 3. С. 60–61; Заседание Президиума и Советательного комитета КЕЦ // Там же. № 9. С. 91–92; *Митрохин Н. А., Тимофеева С. Л.* Епископы и епархии РПЦ. М., 1997. С. 154.

ИРИНЕЙ (Клементьевский Иван Андреевич; февр. 1753, с. Клементьево Ковровского у. Владимирской губ. — 24.04.1818, С.-Петербург), архиеп. Псковский, Лифляндский и Курляндский. Род. в семье священника Спасской ц. Андрея Михайлова (с 1760 служил и скончался в Москве). Буд. архиерей получил фамилию по месту служения своего отца. Обучался во Владимирской ДС и МДА, по окончании к-рой был оставлен учителем евр. и греч. языков. В 1774 г. Иван Клементьевский был пострижен в монашество с именем Иринея. С 12 сент. 1776 г. игумен московского *Перервинского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*, преподаватель евр. языка и префект Перервинской ДС. При И. в обители закончилась надстройка этажа над кельями для школы и семинаристов, в 1777 г. усердием московского купца И. И. Мялицына восстановлены росписи в Николаевской ц., в 1778 г. между «патриаршими» и настоятельскими кельями построены 2-этажные каменные покои над погребями, перелит большой колокол, в 1779 г.

возобновлен иконостас Николаевской ц., в 1780 г. надстроена монастырская стена, в 1781 г. оборудованы кельи, в 1782 г. вызолочены главы на Николаевской и Толгской церквях, возведена часовня в честь Иверской иконы Божией Матери, построена конюшня с каретным сараем. В сент. 1782 г. И. был назначен настоятелем московского Крестовоздвиженского мон-ря и академическим проповедником, 9 дек. 1783 г. — игуменом *московского в честь иконы Божией Матери «Знамение» мон-ря*. 25 дек. 1784 г. И. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Борисоглебского на Устье мон-ря* близ Ростова, префектом и «профессором богословского учения» Ярославской ДС и присутствующим в



Иринея (Клементьевский), архиеп. Псковский. Гравюра В. Громова. Нач. XIX в. (ГИМ)

духовной консистории. В *ростовском Спасо-Иаковлевском Димитриевом мон-ре* И. публично читал проповеди-лекции, толковал послания ап. Павла к римлянам и к евреям. В 1786 г. И. был вызван в С.-Петербург на чреду священнослужения, 11 янв. 1787 г. прибыл в столицу. С 1787 по 1791 г. произнес 15 проповедей, 12 из них в церквях Зимнего дворца в присутствии высочайших особ, две — в Петропавловском соборе и одну проповедь в Троицком соборе Александро-Невского мон-ря. Высочайшим указом от 6 мая 1788 г. И. был назначен членом Святейшего Синода. 21(30?) июня 1788 г. определен архимандритом *Юрьева новгородского мон-ря*, который посещал лишь во время отпуска и по разрешению, напр., с 3 дек. 1789 по 1 янв. 1790 г. — по собственному ходатайству «для исправ-

ления экономических по нему надобностей». 30 авг. 1790 г. И. сослужил при освящении Троицкого собора столичного Александро-Невского мон-ря, во время процессии нес жезл св. блгв. кн. Александра Невского, а после литургии, к-рую возглавлял митр. *Гавриил (Петров)*, произнес проповедь.

18 мая 1792 г. императорским указом И. был определен на Тверскую кафедру, 22 мая состоялось наречение, а 26 мая в Богородице-Рождественской ц. на Невском проспекте — хиротония И. во епископа Тверского и Кашинского. В епархии И. учредил цензуру проповедей. Согласно его предписанию, консистория избрала по всем городам «ученых цензоров» и составила для них инструкцию, в к-рой рекомендовалось в проповедях избегать «политических предметов», «неприличных из истории примеров» и не намекать на к.-л. конкретное лицо при повествовании о грехах. В 1794 г. И. утвердил эту инструкцию.

28 окт. 1793 г. И. участвовал в совершении таинства бракосочетания вел. кн. Александра Павловича и вел. княжны Елисаветы Алексеевны в Спасском соборе Зимнего дворца (богослужение возглавлял митр. Гавриил). В 1794 г. вышел второй сборник И. «Продолжение поучительных слов» с 10 проповедями 1791–1794 гг., произнесенными в с.-петербургской и петергофской придворных церквях, в Андреевском соборе на Васильевском о-ве. По предписаниям императрицы от 3 дек. 1795 г. участвовал в торжествах по случаю образования Курляндской губ. в г. Митаве, от 10 авг. 1796 г. — Виленской и Слонимской губ. (в Вильне находился в нояб.—дек. 1796 г., когда был вызван имп. Павлом I).

24 окт. 1796 г. И. был возведен в сан архиепископа, 18 янв. 1797 г. высочайшим указом вызван на коронацию Павла I, назначенную на Пасху, служил литургию в Успенском соборе Московского Кремля с митр. Гавриилом, митр. Московским *Платоном (Левшиньим)* и архиеп. Казанским *Амвросием (Подобедовым)*. Пользовался особой благосклонностью имп. Павла I. 13 марта 1797 г. при посещении последним Твери И. был награжден орденом св. Александра Невского, а 25 июля — «командорством» из 5 деревень в Серпуховском у. Московской губ. (ок. 300 душ). 2 июля 1798 г. имп. Павел



выразил благодарность И. за то, что он прислал ковчег с мощами и крест царя Алексея Михайловича.

13 окт. 1798 г. И. был перемещен на Псковскую кафедру. 7 нояб. награжден бриллиантовым крестом для ношения на клобуке. В 1799 г. титулован архиепископом Псковским, Лифляндским и Курляндским (с этого года курляндские церкви в Митаве и Якобштадте, как ранее лифляндские, были переданы в управление Псковских архиепископов). До 1800 г. И. проживал преимущественно в С.-Петербурге. В мае 1800 г. сопровождал тело А. В. Суворова от Аничкова дворца до Александро-Невской лавры, где состоялись похороны полководца. Вероятно, именно И. подготовил подробное описание истории Псково-Печерского монастыря, чудес от Печерской иконы Божией Матери с добавлением Житий св. князей Довмонта и Всеволода (Гавриила), Жития и чудес прп. Саввы Крыпецкого и кратких сведений о блж. Николае Саллосе.

30 авг. 1814 г. И. был уволен на покой в Александро-Невскую лавру с «полным по последнему месту окладом пенсии». Скончался в лавре после длительной болезни, причастившись и соборовавшись. Погребен в храме св. Феодора Новгородского, в приделе свт. Иоанна Златоуста (с 1842 св. Феодора Новгородского), близ могилы архиеп. Евгения (Булгариса). Могила утрачена.

По предложению Н. Я. Озерецковского 24 сент. 1793 г. И. был избран членом Российской академии «по известному его отличному знанию и люблению российского слова» (Сухомлинов. С. 240), участвовал в составлении 5-го и 6-го томов «Словаря Академии Российской», регулярно посещал собрания академии, особенно в 1793–1794 гг., выступал с комментариями. В обширной научно-лит. деятельности И. особое место занимали переводы св. отцов с греч. языка, а также экзегетика «малых» ветхозаветных пророков, Посланий ап. Павла и Псалтири. Помимо сочинений святых Григория Богослова, Иоанна Златоуста, мч. Иустина Философа, Петра Хрисолога, архиеп. Василия Селевкийского И. перевел с лат. языка 2 сочинения католич. кардинала св. Роберта Беллармина: «О воздыхании голубицы...» и «О семи изречениях, от Христа на кресте провещанных».

В 1794 г. И. исправил перевод бесед свт. Иоанна Златоуста, выпол-



Иринеи (Клементьевский), архиеп. Псковский.
Литография А. И. Мошарского по рис. М. А. Кашенцева.
Коп. 30-х — нач. 40-х гг. XIX в. (ГИМ)

ненный ранее архим. Авраамием (Флоринским) (в 1787 тираж перевода о. Авраамия был конфискован и 11 февр. 1793 сожжен по распоряжению имп. Екатерины II). Переводы святоотеческих толкований, в частности свт. Иоанна Златоуста, И. исправлял по греч. подлиннику. Исследователи отмечают «буквализмы, а также иностранные заимствования» в переводах И. (Лепехин. 1999. С. 61).

В своих толкованиях И. ориентировался в первую очередь на труды Беллармина. Так, при подготовке 1-го изд. «Толковой Псалтири» И. использовал перевод Беллармина (Рим, 1611). Во 2-м изд. (с авторским посвящением имп. Александру I), сокращенном и исправленном на основе евр. текста (Вена, 1757), были учтены комментарии на Псалмы блж. Феодорита, еп. Кирского, и Ж. Кальвина. На основании сличения двух псалмов Московский свт. Филарет (Дроздов) сделал вывод, что это «перевод толкования Кальвина, частью неточный, сокращенный и переименованный» (Андреев. 1908. С. 13). По мнению свящ. Н. Вишнякова, в 1-м изд. преимущественно объяснен «иносказательный и таинственный» смысл Псалтири, во 2-м и последующих — буквальный смысл. Его толкования «большой частью правильны и основываются на церковном предании», «отличаются простотой, ясностью, логической последовательностью и, по крайней мере во 2-м издании, не страдают схоластикой предшествовавших ему толкователей». Поэтому толкование И.

сразу же получило одобрение Синода и до кон. XIX в. являлось «почти единственным полным и лучшим толкованием Псалтири». Вишняков отмечал и недостатки: И. опустил историю Псалтири, обращался к евр. тексту лишь в затруднительных случаях и преимущественно излагал «для общенародного употребления» священный текст в том виде, в котором он повторяется за богослужением (Вишняков. 1873. С. 14).

С. М. Сольский, характеризуя толкования И. на Послания ап. Павла, отмечал, что они, «как приготовленные для публичного преподавания... не имеют строго научного характера, толковник... заботится только об одной передаче мыслей священного текста и популярном их изложении, но он отличается от предшественников логическим и последовательным изложением послания апостола Павла и более подробным объяснением всего текста. Толковник любит находить в священном тексте, кроме буквального, иносказательный и таинственный смысл». Большей научностью отличаются его толкования на ветхозаветные книги, поскольку в них И. частично сличал греч. и евр. тексты, использовал труды зап. авторов. Но составлены они были, по мнению Сольского, достаточно успешно (Сольский. 1869. С. 570–571).

Большой успех имели проповеди И., отличающиеся ясностью, «простотой изложения, утонченным психологизмом и чувством личного сопереживания, что в то время было новинкой» (Лепехин. 1999. С. 61). Обращенные к имп. Екатерине II проповеди И., особенно поздние, завершаются пафосными панегириками, в которых земная царица уподоблена Царице Небесной: «Отечество Тебе предано. Оно, призывая на венценосную главу Твою благословение Всевышнего, молит, да утвердит престол Твой, да возвысит Тебе паче царей земных, да исполнит желания, совершающие блаженство России» (Слово на высокотогоржественный день коронавания... // Продолжение поучительных слов. 1794. С. 22); «Величит же дух наш по Бозе и Твои, великая Монархия наша, подвиги. Ты велика в мире, когда благоустроила свой народ. Ты велика во брани, когда умыслы и покушения врагов соделоваеши тщетными. Слава, провозглашающая мир, возвещает величие дел твоих. Удивление света открывает их цену. Море



и суша... суть неложные свидетели оных» (Слово на торжество мира, заключенного между Российской Империей и Оттоманской Портой // Там же. С. 78–79); «В Тебе Церковь с радостью созерцает защитницу и покровительницу свою. В Тебе отечество находит благоденствия своего промыслительницу. В Тебе вера обретает дражайшие свои залого. Благословен да будет сей день, в который десница Господня поставила тебя на Феатре видимого мира, к открытию славы его и к нашему блаженству, аминь» (Слово на высокопраздничный день рождения Ее Императорского Величества // Там же. С. 39).

И. был знаком с митр. *Евгением (Болховитиновым)*, с Н. И. Новиковым, к-рый стал издателем нек-рых его сочинений, напр. бесед свт. Иоанна Златоуста, а также с адмиралом П. В. Чичаговым и литератором гр. Д. И. Хвостовым. По характеристике П. И. Мельникова (А. Печерского), И. «отличался обширной ученостью, особенно же знанием греческого языка... был очень добрый человек и кроткого характера, но много вредил себе невоздержанной жизнью. [В Синоде] он находился под сильным влиянием митрополита Амвросия (Подобедова) и подписывал все, что он ни прикажет» (*Мельников-Печерский*. 1868. С. 464). Источником суждений Мельникова стали записки пристрастного мемуариста А. А. Яковлева. Тот писал в 1805 г., что «архиепископ Ириней Псковский, человек добрый, ежедневно пьяный, разделявший свое время между пуншем, греческими книгами и любовницею, которую он содержал на Петроградской стороне... всегда все подписывал, не читавши, по приказанию митрополита, с тем только, чтобы он не мешал ему пользоваться покойной жизнью и доставил ему пансион» (*Яковлев*. С. 24–25). По свидетельству Н. С. Маевского, внука друга И. генерал-лейтенанта А. Д. Буткевича, И. среди своих современников «слыл за человека необыкновенной учености, потому что знал языки латинский и греческий и перевел несколько творений святых отцов. Он был большой самодур, но самодурство значительно смягчалось в нем образованием, которым он так резко отличался от своих современников». В то же время он был прост в общении и не лишен чувства



Ириней (Клементьевский),
архиеп. Псковский.
Гравюра А. П. Грачёва. До 1843 г.

юмора. Как вспоминал буфетчик Афанасий Фаддеев, однажды в присутствии И. и гостей он подал к столу поросенка. Архиеп. перекрестил блюдо со словами: «...сие пороса да обратится в карася», и первым с апетитом приступил к трапезе. На подаренном Буткевичу портрете И. изображен, по описанию Маевского, как «величавый красавец-старик, с белым и румяным лицом... с приветливой улыбкой и кротким выражением умных карих глаз» (*Маевский*. 1881. С. 331).

Соч.: Послание св. ап. Павла к римлянам, со истолкованием. М., 1787; Послание св. ап. Павла ко евреям, со истолкованием. М., 1787; Слово в торжественный день тезоименитства Его Императорского высочества благоверного государя и вел. кн. Александра Павловича, *говоренное при Высочайшем присутствии...* в Александро-Невском мон-ре при освящении соборной... церкви. [СПб., 1790]; Слово в высокоторжественный день коронавания Ее Имп. величества... имп. Екатерины Алексеевны... говоренное в придворной церкви. СПб., [1790]; Собр. поучительных слов, сказываемых при Высочайшем дворе... Екатерины II и в др. местах. СПб., 1791; Продолжение поучительных слов, говоренных при Высочайшем дворе Ее Императорского Величества... и в др. местах. СПб., 1794; Толкование на двенадцать пророков Осию, Иоэля, Аммоса, Авдия, Иону, Михея, Наума, Аввакума, Софония, Аггея, Захарию и Малахию. СПб., 1804–1816. Ч. 1–7; Повесть о начале и основании Псковского Печерского первокл. монастыря, взятая из древних летописцев, обработанная в книгохранилище онного монастыря. Псков, 1849².

Пер.: Беседы избранные св. отца нашего *Иоанна Златоустого*, архиеп. К-польского. М., 1784. Ч. 1–2; М., 1819; *Беллармин* Р. Толкование на Псалтирь по тексту евр. и греч. М., 1791–1793. Ч. 1–3; 1806. Ч. 1–2; 1814³, 1823⁴, 1847, 1863, 1882, 1894, 1903⁵ (То же, загл. изм.: Толковая Псалтирь. М., [1997⁶]); *он же*. О воздыхании голубицы, или О пользе слез. СПб., 1795. М., 1842; *он же*. О семи изречениях, от Христа на Кресте провещан-

ных. СПб., 1795. Кн. 1–2; М., 1832; Торжество нашей веры над неверующими и вольнодумными. СПб., 1792; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на евангелиста Иоанна. М., 1793; Блж. *Петра Хрисолога поучительные слова*. М., 1794. Т. 1–2; Богословский трактат, или Христианское рассуждение о четырех последних человека, т. е. о смерти, суде, муке и радостях вечных, с присовокуплением похвального слова, сочиненного св. *Григорием Назианзином* на кончину св. Василия Великого. СПб., 1795, 1821; Руководство к святому и благочестивому житию, или Спасительные правила, как угождать Богу, писанные нек-рым благочестивым отцом к единойродной дщери, посвятившей себя на служение Богу. СПб., 1796, 1809; Св. мч. *Иустина* философа разговор с Трифоном Иудеянином о истине христ. закона. СПб., 1797; *Григорий Назианзин, свт.* Поучительные слова. М., 1798. Ч. 1–2; Свт. *Василия Селевкин* Исаврийского поучительные слова. СПб., 1802.

Лит.: *Павлов А. М.* Описание Св.-Троицкой Александро-Невской лавры. СПб., 1842. С. 26, 45, 82; [*Бекетов П. П.*] Портреты именитых мужей Российской Церкви: С прил. их кр. жизнеописания. М., 1843. С. 53, 54; *Чередеев К. К., прот.* Биографии Тверских иерархов от начала существования архиепископской кафедры в г. Твери и донныне. Тверь, 1859. С. 143–147; *П. М. [Мельников-Печерский П. И.]*. Из прошлого // РВ. 1868. Т. 74. Апр. С. 463–464; *Григорьев Н. И.* Ириней, архиеп. Псковский // РА. 1869. № 7/8. Стб. 1103–1126; *Сольский С. М.* Обзорение трудов по изучению Библии в России // ПЮ. 1869. Апр. С. 568, 570–572; Выдержки из дружеских писем *Евгения [Болховитинова]* (впосл. митр. Киевского) к воронежскому приятелю его В. И. Македону // РА. 1870. № 4/5. С. 772, 778, 795; *Сухомлинов М. И.* История Российской академии. СПб., 1874. Вып. 1. С. 237–241; *Вишняков Н. П., свящ.* О происхождении Псалтири. СПб., 1875. С. 13–15; *Маевский Н. С.* Семейные воспоминания // ИВ. 1881. Окт. С. 330–332; *Пыляев М. И.* Столетие собора Александро-Невской лавры // Там же. 1890. Авг. С. 404; Ист.-стат. описание церкви и приходов Рижской епархии. Рига, 1893. Вып. 1. С. 186, 194; *Валентин (Ключарев), иером.* Юрьев Новгородский первокл. мон-рь. Новгород, 1893. С. 99–100; [*Рупкевич С. Г.*] Ириней // РБС. [Т. 8]. С. 133–134; *Первухин Г. П., прот.* О Тверских иерархах. Тверь, 1901; *Лавров К. Я.* Митр. Амвросий Подобедов // РА. 1904. Кн. 1. № 2. С. 210, 226; *Андреев В. А., свящ.* О «Толковании на Псалтирь» Ириней, архиеп. Псковского. М., 1908–1910. 3 вып. Гл. 1–4; *Записки А. А. Яковлева*, бывшего в 1803 г. обер-прокурором Святейшего Синода. Изд.: [свящ.] В. А. Андреев. М., 1915. С. 3, 24–25; 42–44; *Евений*. Словарь. 1995. С. 119–121; *Лепехин М. П.* Клементьевский И. А. // Словарь рус. писателей XVIII в. СПб., 1999. Вып. 2. С. 60–62; *Никола-Перервинский мон-рь*: Очерки истории. М., 2005. С. 38–39, 44, 85–88.

Свящ. Александр Берташ

Иконография. Поясной живописный портрет И. 1-й четв. XIX в. (ГРМ; см.: Живопись: 1-я пол. XIX в.: Кат. / ГРМ. СПб., 2002. Т. 2: А–И. С. 79. Кат. 150), очевидно, является копией несохранившегося оригинала письма В. Л. *Боровиковского*. В музей поступил в 1897 г. из собрания кн. А. Б. Лобанова-Ростовского в С.-Петербурге. Оригинальный портрет И. как члена бывш. Российской ака-

демии в 80-х гг. XIX в. находился в имп. АН (возможно, работа худож. Попова, 1804; ПФА РАН. Ф. 8. Оп. 1. Д. 9. Л. 105; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 258). Он экспонировался на выставке 1870 г. и был воспроизведен в кн. «Исторический альбом портретов известных лиц XV–XVIII вв., фотографированный и изданный худож. А. М. Лушевым». СПб., 1870. Отд. 2. На портрете И. изображен вполборота влево, в красной мантии кавалера ордена св. Александра Невского и в черном клобуке с крестом, на груди панагия, орденский знак и звезда св. Александра Невского, седая борода короткая и раздвоенная. Судя по наградам, оригинал был написан не ранее кон. 90-х гг. XVIII в. Другой портрет И. вошел в состав московской выставки 1868 г., устроенной Об-вом любителей художеств (Там же. Т. 4. Стб. 280, 282).

Существует неск. эстампов с изображением И. Д. А. *Ровинский* указал 4 портрета архиерея, к-рые близки между собой по типу иконографии и деталям рисунка (*Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1000–1001). Очевидно, наиболее ранний награвирован пунктиром в нач. XIX в. В. Громовым (ГИМ). Поясное изображение заключено в овал, обрамленный лавровыми листьями с цветами. И. представлен почти прямолично, также в мантии кавалера ордена св. Александра Невского, с панагией и орденом на груди, на голове черный клобук с крестом, волосы длинными прядями лежат на плечах, борода широкая средней величины. Под титулом И. помещены стихи: «Прими Отец и Архипастырь сіе мое творенье, Превыше всего одно твое Возренье». Подобный портрет И., гравированный А. П. Грачёвым в Москве по заказу П. П. Бекетова, позднее вошел в изд. «Портреты именитых людей Рос. Церкви, с прил. их кр. жизнеописания». М., 1843 (экземпляры и отдельные листы в ГПИБ, ЦАК МДА). Он точно повторяет предыдущий, но выполнен с бóльшим профессионализмом. Гравюра 1832 г. И. Куликова дополнила московское издание переводов И. (*Беллармин Р.* О семи изречениях, от Христа на Кресте провещанных. М., 1832²).

Портрет И. был включен в издание литографированных изображений членов Российской академии, предпринятое А. С. Шишковым в 1835–1841 гг. (*Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 110–111). Литография А. И. Мошарского по рис. М. А. Кашенцева (ГИМ) во всех деталях воспроизводит портрет, находившийся в АН (2-е изд. см.: Сорок семь литографированных портретов членов имп. Рос. академии с ист. справкой Б. Л. Модзалевского. СПб., 1911).

Я. Э. З.

ИРИНЕЙ [румын. Irineu] (Михэлеску Иоанн; 24.04.1874, с. ВальяВией, совр. жудец Бузэу, Румыния — 5.04.1948, мон-рь Агапия), митр. Молдавский, теолог, педагог, историк, писатель и переводчик. Род. в семье священника. Окончил начальную школу в родном селе. Продолжил учебу в гимназии г. Бузэу (1887–1889) и в Бузэуской ДС (1889–1891). Учился в Центральной ДС в Бухаресте (1891–1895). Высшее образование получил на богословском факультете университета Бухареста (1895–1899), представил на последнем курсе дипломную работу «III Вселенский Собор в Эфесе 431 г.» (*Sinodul al III-lea ecumenic, ținut în Efes la anul 431 d. Kr. Bucur., 1899*). Изучал философию и теологию в ун-тах Берлина и Лейпцига (1901–1904). 13 июня 1903 г. в Лейпцигском ун-те защитил докт. дис. по философии «Изложение и критика религиозной философии О. Сабатье» (*Darlegung und Kritik der Religionsphilosophie Sabatiers. Bern, 1903*). В 1894–1900 гг. преподавал греч. язык в Центральной ДС Бухареста; в 1904–1939 гг. профессор кафедры основного и догматического богословия на богословском фак-те Бухарестского ун-та (в 1904–1908 экстраординарный), в 1927–1929 и 1933–1936 гг. декан этого факультета; в 1926–1927 гг. декан богословского факультета в Кишинёве. В 1923 г. рукоположен Патриархом Румынским *Мироном (Кристей)* во священника к церкви Амзей г. Бухареста. Вел катехизаторскую работу с прихожанами, проповедовал, выпускал приходскую газету, для которой писал религиозно-нравственные статьи. В 1936 г. овдовел и постригся в монашество с именем И. в монастыре Синая. Возведен в сан архимандрита. 17 окт. 1936 г. И. хиротонисан во епископа Тырговиштского (викарного) Бухарестской архиепископии. С 1 нояб. 1938 по 1 нояб. 1939 г. епископ Крайовский, временно управляющий епископией Рымникской и Новосеверинской; с 13 нояб. 1939 г. местоблюститель митрополита Олтенийского. 29 нояб. 1939 г. избран митрополитом Молдавским и Сучавским, 17 дек. состоялась интронизация. 16 авг. 1947 г. удалился на покой в мон-рь Агапия.

И.— виднейший румын. теолог 1-й пол. XX в.; опубликовал большое количество работ по догматическому богословию, апологетике, истории

религий: «Вероисповедание и основные догматы греческой Церкви» (*Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche. Lpz., 1904*), где были даны догматические определения Вселенских Соборов и исповедания правосл. веры, издание сопровождается предисловием и комментариями на латыни; «Сотериологический догмат» («Догмат Искупления») — курс лекций о правосл. таинствах (*Dogma Soteriologica: Curs despre Taine. Bucur., 1926–1928. 10 fasc.*); «Краткое руководство к символическому богословию» (*Compendiu de teologie simbolică. Bucur., 1902*), переведенное на франц. язык (*La Theologie Symbolique au point de vue de l'Eglise Orthodoxe Orientale. Bucarest; P., 1932*); «Воинствующее богословие» (*Teologia luptătoare. Bucur., 1941*) и др.

Подготовил ряд учебников и пособий для ДС, лицеев и школ, как то: Закон Божий, Свящ. история ВЗ и НЗ, Всеобщая церковная история, История Румынской Церкви, Апологетика, Догматическое богословие и др. В 1937 г. издал Служебник в нововизант. стиле (худож. Г. Русу). Переводил Ж. А. Бернардена де Сен-Пьера, Г. Сенкевича, К. Фламариона и др. авторов. Принимал участие в международных экуменических встречах и конференциях, в своих выступлениях отстаивал истину правосл. вероучения.

Соч.: *Studiu asupra raportului dintre religie și moralitate. Bucur., 1904; Teologia Dogmatică specială (după prelegeri). Bucur., 1907; Cosmogoniile popoarelor civilizate din antichitate: Cosmogonia biblică și cosmogonia științifică modernă. Pitești, 1907; Cunoașterea lui Dumnezeu din studiul naturii neînsușește. Bucur., 1910; Două schițe apologetice. Bucur., 1911; Mărgăritare biblice pentru copii. Bucur., 1915; Viața Mântuitorului, întocmită după cele patru Evanghelii canonice. Bucur., 1915; Catehismul creștinului ortodox. Bucur., 1918; Curs de Teologie Fundamentală: Apologetică. Bucur., 1932. Vol. 1; Curs de Istoria religiunilor și Teologie Fundamentală. Bucur., 1935; Rânduiala și tălcuirea pe scurt a Sfintei Liturghii. Râmnicu Vâlcea, 1935. Iași, 1997; Istoria religiunilor lumii. Bucur., 1946. Лит.: *Didilescu C. P. S. Irineu Mihălescu apărător al credinței // O Rază de lumină. 1938. N 1/4; Păcurariu M. Dicționarul teologilor români. Bucur., 1996; Daniel (Ciobotea), mitr. Mitropolitul Irineu Mihălescu: Un teolog luptător și un misionar erudit // Teologie și Viață. 1998. N 1/4. P. 133–137; Vicovan I., pr. Ioan Irineu Mihălescu. Iași, 2004. Vol. 1: Apostol al teologiei românești; Vol. 2: Un ierarh luptător.**

ИРИНЕЙ (Нестерович Иван Гаврилович; 25.01.1783, с. Ст. Дмитрушки, близ Умани — 18.05.1864, Толгский мон-рь), архиеп. Иркутский,

Нерчинский и Якутский. Возможно, серб по происхождению. Род. в семье священника. Две сестры архиерея были замужем за священниками. В 1792–1799 гг. обучался в униат. василианском уч-ще в г. Умани, хорошо изучил польск. язык, свободно пользовался им в личной переписке. В окт. 1800 г. поступил в философский класс Киево-Могиланской академии, в 1801 г. перевелся в класс богословия. По окончании академии в мае 1804 г. был оставлен в ней по рекомендации ректора архим. *Иринея (Фальковского)*, вносил. епископ Смоленский), преподавал нем. язык и др. дисциплины.

В 1811 г. по прошению Кишинёвского митр. *Гавриила (Банулеску-Бодоши)* и по рекомендации Бендерского еп. *Димитрия (Сулим)* И. Нестерович был направлен в Яссы в главное Молдавлахийское уч-ще, преподавал там русскую словесность и греч. язык. В 1812 г. перемещен в Кишинёв, принимал участие в устройстве Кишинёвской ДС и пансиона для молдав. юношества при ней. 11 нояб. 1813 г. митр. Гавриилом (Банулеску-Бодоши) пострижен в монашество с именем Иринея, затем рукоположен во иерея. С 25 мая 1817 г. И. — архимандрит *Курковского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*. Служил префектом, а с 19 февр. 1821 г. — ректором Кишинёвской ДС, был членом духовной консистории. Гр. М. С. Воронцов поручил ему заведовать местными ланкастерскими школами. Познакомился с А. С. Пушкиным. В 1824 г. И. был вызван в С.-Петербург на череду священнослужения. Исполнял обязанности законоучителя 1-го кадетского корпуса. Выпускник этого учебного заведения Г. Д. Похитонов вспоминал, что И. уважали директор и офицеры кадетского корпуса. Текст проповедей он не писал заранее, говорил просто. Воспоминания Похитонова почти дословно передал Н. С. Лесков в рассказе «Кадетский монастырь» (Лесков. 1957. С. 342–343). Однако из-за расхождения во взглядах на воспитание кадетов с директором Пажеского и Сухопутного корпусов ген.-адъютантом Н. И. Демидовым И. вскоре был уволен из 1-го кадетского корпуса.

31 янв. 1826 г. И. был хиротонисан во епископа Пензенского и Саратовского. И. считал важным обстоятельством то, что это была 1-я хиротония, совершенная во время царствования

имп. Николая I. 22 авг. того же года И. присутствовал на коронации императора в Москве. В нояб. 1828 г. ввиду разделения епархии на Пензенскую и Саратовскую получил титул «епископ Пензенский и Саранский». И. заботился об искоренении язычества среди мордвы, решительно боролся со старообрядчеством, поощрял переход старообрядцев в



Иринея (Нестерович), архиеп. Иркутский. Гравюра Л. А. Серякова. 1879 г. (РГБ)

единоверие. При И. начался процесс перевода иргизских старообрядческих мон-рей в единоверческие. Имел репутацию строгого и требовательного архипастыря. Обезьяя епархию, посылал в Пензу неграмотных священников и заставлял их обучаться чтению, письму и правильному совершению богослужения. 3 дек. 1827 г. обязал священников после литургии разъяснять прихожанам заповеди Господни, Символ веры, обучать их молитвам. При подготовке к проповедям пользовался сочинениями франц. проповедников и нем. философскими трактатами. Требовательность И. многим не нравилась, современники публично критиковали его. По преданию, И. любил повторять: «Хотя имя мое, Иринея, значит мир, но я ни с кем не мог быть в мире».

26 июля 1830 г. И. был назначен Иркутскую, Нерчинскую и Якутскую кафедру с возведением в сан архиепископа, в окт. того же года прибыл в Иркутск. В огромной по площади епархии накопилось много проблем: необходимо было вести активную миссионерскую деятельность, увеличить число священнослужителей и поднять уровень их образования. И. направлял в улусы

бурят талантливых проповедников в качестве миссионеров, в т. ч. в 1831 г. семинариста Е. И. Добросердова (см. свт. *Герасим*, еп. Астраханский). И. составил для него секретную инструкцию, в к-рой призывал не афишировать цель миссии, а просто посещать дома бурят, в особенности лам, в качестве путника; действовать с любовью, кротостью, терпением; предлагать крещение только после длительного обучения. Также архиерей поручил Добросердову следить за нравственным состоянием местного духовенства. И. стал побуждать клириков к более активной деятельности, обязал причт регулярно изучать Свящ. Писание и богослужебные книги, требовал во всем порядка и благочестия, за проступки переводил священников на должности дьячков, посылал провинившихся на неск. месяцев в мон-рь. За короткое время управления епархией ему удалось наладить расстроенное делопроизводство Иркутской духовной консистории, упорядочить работу духовных уч-щ.

И. был сторонником независимости Церкви от гражданской администрации. Он сразу же вступил в конфликт с ген.-губернатором Вост. Сибири А. С. Лавинским, иркутским городничим А. Н. Муравьевым и др. чиновниками. В течение неск. лет И. и его противники посылали жалобы друг на друга в С.-Петербург, в т. ч. на имя имп. Николая I. Архиерей открыто обличал низкопоклонничество духовенства перед светскими чиновниками, особые почести, оказываемые им во время богослужения, пороки светского общества, вызывая враждебную реакцию мн. людей. Из-за утомительной борьбы и интриг за неск. лет в архиерейском сане И. превратился в немогущего человека, поведение к-рого многие объясняли сумасшествием. Лавинский в письме императору донес о «помрачении разума архиепископа Иринея». «Душевный недуг» архиерея преподносился на страницах светских журналов как сенсация или как скандал. И. называли «последним представителем духовной оппозиции местной светской власти», «последним клерикалом и ультрамонтаном» (Иринея (Нестерович), архиеп. Иркутский. 1882. Т. 35. С. 562). Были проведены «секретные исследования» о «беспорядках, происшедших по Иркутской епархии» и о «предосудительных действиях» архиепи-



Ирине́й (Нестерович), архиеп. Иркутский.
Портрет. 1848 г. Худож. Н. И. Катин
(ВГИАХМЭ)

скупа. После этого, выслушав мнение Святейшего Синода, имп. Николай I 28 июня 1831 г. повелел отстранить И. от должности, запретить в священнослужении и отправить в *Дмитриев Прилуцкий в честь Всемилостивого Спаса, Происхождения честных древ Креста Господня мон-рь* под надзор. И. получил указ об увольнении не в печатном, а в письменном виде. Он выразил сомнение в его подлинности, отказался оставлять кафедру и призвал городское население поддержать своего архиерея. Эти события вошли в историю как «бунт архиепископа Иринея». Имп. Николай I потребовал от Синода разобраться в действиях И. и при необходимости снять с него сан. По распоряжению обер-прокурора Синода кн. П. С. *Меццерского* указ об отстранении И. от должности был срочно отпечатан в количестве 500 экз. и отправлен генерал-губернатору Вост. Сибири для распространения по Иркутской епархии. 22 окт. того же года, получив печатный экземпляр указа, И. подчинился. 26 нояб. он был вывезен из города под конвоем и 18 дек. того же года доставлен в Вологду.

В Вологодском архиерейском доме были проведены допрос и медицинское освидетельствование архиепископа. 30 дек. 1831 г. Вологодский еп. Стефан (Романовский) сообщил в Синод о его полной вменяемости: «...ни по разговорам, ни по телодвижениям, ни по другим действиям, никакого расстройство умственных способностей не замечается» (см. подробнее: *Головицков*. 1893. С. 5–6). В Прилуцком мон-ре И. вел подвиж-

ническую жизнь, много писал, в т. ч. ряд статей для духовных журналов. В 1837–1840 гг. Синод присылал к И. старообрядцев для их увещевания. В бумагах архиерея сохранилось его соч. «О происхождении двуперстного, троеперстного и именованного крестного сложения». Вологодский еп. Стефан сочувствовал И. и хорошо отзывался о нем в донесениях Синоду. Следующий Вологодский архиерей, свт. *Иннокентий (Борисов)*, с любовью относился к ссыльному архиастырю. Указом Синода от 7 февр. 1839 г. И. получил разрешение совершать богослужения, это известие архиереев встретило со слезами. В нояб. 1841 г. по ходатайству свт. *Иннокентия И.* дозволялся выход за пределы обители; он познакомился со мн. жителями Вологды, принимал участие в делах монастыря, помогал бедным. Горожане любили и уважали архиастыря, считая безвинно пострадавшим, прозорливым и юродивым. 17 апр. 1848 г. И. был назначен настоятелем *Толгского ярославского в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря*. 25 мая того же года под колокольный звон всех городских церквей он прощался с жителями Вологды, при выезде из города благословил его. В Толгском монастыре за 2 года до смерти И. приготовил для себя дубовый гроб, выкопал могилу около Спасской ц. монастыря, где и был погребен.

И. был награжден орденами св. Анны 2-й (1818) и 1-й (1829) степени, св. Владимира 3-й степени (1824). После смерти в его бумагах было найдено много заметок, неоконченных статей, черновиков писем Московскому свт. *Филарету (Дроздову)*, Новгородскому митр. *Серафиму (Глаголевскому)*, Ярославскому архиеп. *Нилу (Исаковичу)*, Кишиневскому еп. *Иринарху (Попову)*, Тобольскому архиеп. *Евлампию (Пятницкому)* и проч. Большая часть книжного собрания И., оставшегося в Иркутске, была передана в Иркутскую ДС, а в 1920 г. поступила в Иркутский гос. ун-т. Помимо печатных изданий XVIII–XIX вв. в б-ке И. хранились и рукописные сочинения, в т. ч. «Хрисмологион, сиречь книга преречнословная» (XVII в.) *Николая Спафария* и «Молдавский летописец» (XVIII в.) архим. Варфоломея (Мазэряну).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 86. Д. 504; Ф. 797. Оп. 1. Д. 40536.

Соч.: Известие о кончине и жизни преосв. экзарха Гавриила, митр. Кишиневского и Хотинского // Отгеч. зап. 1821. № 15; О мон-ре Городище // Там же. 1822. № 30; Статьи и проповеди // Ярославские Ев. 1869. № 29–52; [Инструкция ученику Иркутской семинарии Е. Добросердову, командированному в улусы бурят... в качестве миссионера] // РС. 1880. Т. 28. № 7. С. 606–607; Письма к *Иннокентию*, архиеп. Херсонскому. Вологда, 1886. Лит.: *Фортуатов Ф. Н.* Воспоминания вологжанина о преосв. архиеп. Иринее, пребывавшем на покое в Спасо-Прилуцком Вологодском мон-ре, с присовокуплением извлечений из писем архиепископа // Вологодские Ев. 1868. № 10. С. 272–279; № 12. С. 313–319; № 13. С. 347–353; № 14. С. 374–384; № 15. С. 400–408; № 16. С. 423–433; № 19. С. 536–539; № 20. С. 560–586; № 21. С. 597–611; № 22. С. 635–641; № 23. С. 652–660; № 24. С. 677–690; Архиеп. Ирине́й (Нестерович): Мат-лы для биографии // Пензенские Ев. 1869. № 19. С. 604–611; № 20. С. 635–641; № 21. С. 669–673; № 22. С. 689–696; 1870. № 2. С. 60–66; *Пимен (Мясников)*, архим. Воспоминания. М., 1877. С. 98, 345; *Столов Э. И.* Бунт Иркутского архиеп. Иринея // РС. 1878. Т. 23. № 9. С. 99–117; *Розанов А. И.*, свец. Ирине́й, еп. Пензенский // Там же. 1879. Т. 24. № 1. С. 159–163; *Мешков Г. И.* Амвросий (Ориатский), еп. Пензенский и Саранский // Там же. Т. 25. № 8. С. 730; Ирине́й (Нестерович), архиеп. Иркутский, 1805–1864 гг.: Подлинное дело о т. н. «бунте» его в Сибири в 1831 г. // Там же. 1882. Т. 35. № 9. С. 561–586; Т. 36. № 10. С. 95–118; *Мерцалов А. Е.* Отъезд архиеп. Иринея из Вологды: 25 мая 1848 г. // Там же. 1883. Т. 37. № 1. С. 175–176; Ирине́й (Нестерович), архиеп. Иркутский, в 1830–1831 гг. // Там же. Т. 39. № 9. С. 559–582; *Попов Н.* Ирине́й (Нестерович) в Вологде // Там же. С. 583; *Мацевич Л. С.* Кишиневские предания о Пушкине // Отзывы о Пушкине с юга России: В восп. 50-летия со дня смерти поэта 29 янв. 1887 г. Од., 1887. С. 57–83; Архиеп. Иркутский Ирине́й (Нестерович): Мат-лы для его биографии / Предисл.: И. А. Вахрамеев, М., 1892; *Головицков К. Д.* Иркутский архиеп. Ирине́й: Биобиблиогр. очерк. Ярославль, 1893; *Иркутск*, 1894; *Титов А. А.* Архиеп. Ирине́й (Нестерович), М., 1905; *Ясинский И. И.* Помрачение высокопресв. Иринея // ИВ. 1911. Т. 126. № 11. С. 530–551; *Титов Ф. И.* Киевская академия в эпоху реформ (1796–1819 гг.). К., 1912. Вып. 3; *Лесков Н. С.* СС: В 11 т. М., 1957. Т. 6. С. 342–344, 346–347, 350, 657; *Боннер А.* Следы 6-ки Нестеровича в Иркутске // Колды. 1971. № 11. С. 148–152; *Наумова О. Е.* Иркутская епархия, XVIII – 1-я пол. XIX в. Иркутск, 1996; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Книга первая: Ист. очерк. Пенза, 1999. С. 59–70; *Новиков А. П.*, *Барзилов С. И.* Святители земли Русской. Саратов, 2000. С. 244–297; *Туманик Е. Н.* «Бунт» архиеп. Иринея: Причины и тайные пружины // Пробл. истории, рус. книжности, культуры и общественного сознания: Сб. науч. тр. Новосибир., 2000. С. 399–405; *Андрушко В. О.*, *Дорони́на Т. О.* Нестерович И. Г., чернече ім'я Ирине́й // Киево-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. К., 2001. С. 391–392.

Э. П. Р.

Иконография. Известен гравированный портрет И. 1879 г. работы Л. А. Серякова, изданный в качестве приложения к ж. «Русская старина» (1879. Т. 26. Ноябрь; отдельный лист в ЦАК МДА),

а затем в кн. «Русские деятели в портретах, гравированных акад. Л. Серяковым» (СПб., 1882. Т. 1; см.: *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 153–154). И. представлен вполборота влево, по пояс, в архиерейской мантии и черном клобуке, на груди папаягия, ордена св. Анны и св. Владимира, правой рукой именовсловно благословляет, в левой держит архиерейский жезл с навершием в виде змеинных голов и сулоком. Он сравнительно молод, с крупными правильными чертами лица и темной бородой средней величины, внизу раздвоенной. О существовании раннего портрета И. в одной из келий братского корпуса упоминается в описи имущества Вознесенского мон-ря в Иркутске 1840 г. (ГА Иркутской обл. Ф. 121. Оп. 1. Д. 221. Л. 10).

В собрании ВГИАХМЗ хранятся 3 живописных, профессионально исполненных портрета, ранее считавшиеся изображениями еп. *Евлампия (Пятницкого)* (см.: ПЭ. Т. 17. С. 154–156). Один из портретов поясной, репрезентативного характера, имеет подпись худож. Н. И. Катина с датой 1848 г., когда Вологодскую кафедру занимал еп. Евлампий. Погрудный портрет, поступивший из Духовской ц. Вологды, является своего рода натурным этюдом к этому парадному полотну, к-рое происходит из Димитриева Прилуцкого монастыря. Третий портрет (из вологодского древлехранилища, куда поступил в 1902 от мещанина Н. В. Серебрякова) написан масляными красками на бумаге, наклеенной на холст, полностью идентичен по иконографии погрудному варианту; на обороте подрамника надпись: «Еп. Ириней».

Можно предположить, что на всех портретах изображен И., проживавший под надзором в Димитриевом Прилуцком монастыре до 1848 г. Инспектор Вологодской губ. гимназии Ф. Н. Фортунатов упомянул в воспоминаниях, что Катин написал портрет И. для Прилуцкого мон-ря «старанием отца казначея Илариона по заказу А. Г. Волковой» (*Фортунатов Ф. Н.* Воспоминания вологжанина о просв. архиеп. Иринее, пребывавшем на покое в Спасо-Прилуцком вологодском монастыре, с присовокуплением извлечений из писем архиепископа. Вологда, 1868. С. 106–107). Портрет И. числится в документах мон-ря, он находился в настоятельских кельях (Главная опись Спасо-Прилуцкого мон-ря 1914 г.; ВГИАХМЗ. Отд. письменных источников. Ф. 3. Оп. 1. Д. 22. Л. 107; *Савваитов П. И.* Описание Вологодского Спасо-Прилуцкого мон-ря. Вологда, 1914⁴. С. 52). Судя по дате, парадный портрет был создан в связи с назначением И. настоятелем Толгского Введенского монастыря и отъездом его из Вологды.

И. представлен вполборота влево, в рясе и черном клобуке, на груди па-

паягия с ростовым образом Божией Матери, орденский знак и звезда св. Анны 1-й степени и орден св. Владимира 3-й степени. На большом портрете 1848 г. в руках И.— четки и листы бумаги (указание на ученыя занятия). Из подписи на обороте следует, что это часть большого комплекса произведений («Съ правой стороны нижний рядъ 1 м. отъ дверей»). На всех портретах архиерей имеет узнаваемый облик (темные глаза, густую окладистую бороду с проседью, бородавку возле переносицы) и аналогичную трактовку лица в академической манере; отличия от более условного гравированного портрета объясняются передачей возрастной характеристики И.

Лит.: *Даен М. Е.* Н. И. Катин — забытый художник окружения В. А. Тропинина // Экспертиза и атрибуция произведений изобразит. искусства: Мат-лы VII науч. конф. 2001 г. / ГТГ, объединение «Магnum APC». М., 2003. С. 87–93; *она же.* К вопросу об особенностях творчества Н. И. Катина и новые факты его биографии // Тропининский вестн. М., 2005. Вып. 3. С. 104–121; *она же.* Об одном из портретов вологодского худож. Н. И. Катина // Экспертиза объектов культурного наследия. М., 2009. Вып. 1: Темпера и масляная живопись. С. 312–317.

М. Е. Даен

ИРИНЕЙ (Орда Харисим Михайлович; 1837 (по др. данным, 1836), с. Самовица Золотоношского у. Полтавской губ.— 10.04.1904, Орёл), еп. Орловский и Севский. Род. в бедной семье священника, в юности читал и пел на клиросе. Учился в Полтавской ДС, затем в КДА, в студенческие годы опубликовал в *«Трудах Киевской Духовной Академии»* перевод сочинения Ф. Шаффа «История церковной истории» (ТКДА. 1861. № 6. С. 200–238; № 8. С. 439–471; № 11. С. 279–316). В 1861 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия и 1 нояб. того же года назначен преподавателем в Екатеринославскую ДС. 26 апр. 1864 г. удостоен степени магистра богословия, 15 июля того же года переведен в КДС преподавателем Свящ. Писания. В 1872–1876 гг. редактировал ж. *«Воскресное чтение»*, опубликовал более 50 статей, в т. ч. публицистического характера («Религиозность женщины», «О танцах», «Христианские обязанности по отношению к прислуге», «Нечестный заработок хлеба», «Клеветникам», «О дуэли», «О последствиях тайных грехов», «Поведение христианина в болезни» и др.). 25 сент. 1877 г. Орда был рукоположен во иерея к церкви при Киевском жен. уч-ще духовного ведомства, назначен законоучителем 3-й Киевской гимназии, в 1878 г. перемещен к ки-

евской ц. св. Николая Доброго. Одновременно служил благочинным киево-подольских церквей.

4 авг. 1883 г. Орда был пострижен в монашество с имснсм Ириней, 15 сент. того же года назначен на должность ректора КДС, 25 сент. возведен в сан архимандрита. В семинарской библиотеке организовал иностранный отдел. В 1883–1888 гг. И. состоял редактором семинарского ж. *«Руководство для сельских пастырей»* и приложения к нему — «Богословского библиографического листка», публиковал в них свои статьи, обычно анонимно или под псевдонимами. С 1884 г. председатель епархиального училищного совета. С 1887 г. по инициативе и под контролем И. при епархиальном училищном совете издавался ж. *«Церковно-приходская школа»*.

4 мая 1888 г. И. был определен епископом Уманским, 2-м викарием Киевской епархии. 5 мая того же года в Великой Успенской ц. *Киево-Печерской лавры* состоялось наречение, 9 мая — хиротония. 12 июля 1890 г. И. был назначен епископом Чигиринским, викарием Киевской епархии. В литературной деятельности И. киевский период оказался наиболее плодотворным. Он подготовил сочинения «Пастырская жизнь по воззрениям Вселенской Церкви: По Гольцварту Х. Ф.» (К., 1868. Вып. 1), «Опыт курса практического руководства для пастырей» (К., 1872². Вып. 1. Ч. 1); составил «Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета» (К., 1871, 1881⁴), «Руководство к последовательному чтению учительных книг Ветхого Завета» (К., 1871, 1873²) (были признаны пособиями для изучения Свящ. Писания воспитанниками 3-го и 4-го классов семинарии; за первое И. получил Макариевскую премию; см. рецензии на них С. М. Сольского (ТКДА. 1871. № 8. С. 431–444) и И. Т. Экземплярского (впосл. Варшавский архиеп. *Иероним*) (РукСП. 1871. Т. 1. № 15. С. 524–530)), «Руководство к изучению Псалтири» (К., 1879. Вып. 1; переизд.: Руководственное пособие к пониманию Псалтири. К., 1882. М.; СПб., 2000; см. рецензию Сольского: ТКДА. 1883. № 6. С. 366–368). Ряд статей И. посвятил изучению Посланий ап. Павла, перевел с франц. языка кн. «Пастырские послания ап. Павла». После выхода в свет книги Э. Ж. *Ренана* «Жизнь Иисуса

Христа» И. перевел с нем. языка сочинение В. Ците «Земная жизнь Господа Спасителя нашего Иисуса Христа», которое за 15 лет выдержало 4 издания (К., 1867, 1870, 1874, 1882). И. публиковал собственные критические статьи (преимущественно в «Воскресном чтении» и «Трудах КДА»), а также издал обзор «Апологетическая и полемическая литература на Западе против сочинения Ренана «Жизнь Иисуса»» (ТКДА. 1864. № 9) и кн. «За веру и против неверия, или Общепонятная защита главных оснований христианского вероучения» (К., 1879). Также И. перевел с англ. языка книгу О. О'Рейли «Мученики Колизея» (К., 1875), с греческого — «Толковую Псалтирь» *Евфимия Зигабена*, «изъясненную по святоотеческим толкованиям», с прибавлением своих историко-экзегетических замечаний (К., 1883). В 1891 г. за педагогические и просветительские труды И. был награжден Высочайшей грамотой.

19 дек. 1892 г. он был назначен епископом Могилёвским и Мстиславским вместо еп. Павла (Вильчинского), определенного на эту кафедру 21 нояб. Но в связи с болезнью назначенного в Астрахань еп. *Исаакия (Положенского)* 2 дек. еп. Павел был оставлен на Астраханской кафедре. На новом месте И. много времени уделял духовно-учебным заведениям епархии. 17 июля 1893 г. он был назначен епископом Тульским и Белёвским и 12 авг. выехал из Могилёва. В Тульской епархии И. ввел в храмах чтение и пение по киевским образцам, заботился об устройстве церковных хоров, упорядочил работу епархиального братства во имя св. Иоанна Предтечи, организовал Братскую школу с преподающим курсом церковного пения. И. занимался просвещением прихожан сельских храмов, проводил внебогослужебные беседы с народом. При нем значительно увеличилось число церковноприходских школ и школ грамоты, школ для девочек и школ с ремесленными отделениями. 1 дек. 1893 г. И. открыл образцовую церковноприходскую школу при епархиальном женском училище, в 1895 г. — попечительство о «недостаточных воспитанницах». По инициативе И. в 1894 г. было расширено здание семинарии, в 1895 г. — епархиального жен. уч-ща. Только за 1894 г. епископ 3 раза объезжал епархию, посетил до 35 городских и ок.

50 сельских храмов и 4 монастыря. В том же году были открыты единовременский приход в Туле и Богородицеский-Владимирская жен. община в Крапивинском у.

2 нояб. 1896 г. И. был определен епископом Подольским и Брацлавским, 21 нояб. выехал из Тулы. За время управления Подольской епархией усовершенствовал институт благочинных, повысив статус благочиний, принял ряд мер для повышения образовательного уровня духовенства, оживления приходской жизни. При И. строились новые здания церковноприходских школ, их количество достигло почти 250 (общее число учащихся девочек 20 тыс.), было открыто 8 второклассных школ. В 1899 г. было возобновлено проведение училищных съездов. В 1896–1898 гг. на хуторе Раёк был построен новый епархиальный свечной завод, к-рый снабжал церкви епархии оливковым маслом, «экономическим» углем для кадил и церковным вином. 24 нояб. 1897 г. И. освятил во имя блгв. св. кн. Александра Невского новый храм в Каменце-Подольске, воздвигнутый в память 100-летия воссоединения Подолии с Россией, отмечавшегося в 1893 г. По инициативе И. в 1898 г. был организован Подольский отдел *Палестинского православного общества*, в «*Подольских епархиальных ведомостях*» появилась новая рубрика, где печаталась епархиальная и школьная хроника, началась подготовка «Подольского народного катехизиса». В 1899 г. была проведена регистрация сирот духовного ведомства.

29 марта 1900 г. И. был перемещен на Екатеринбургскую и Ирбитскую кафедру. 2 мая уехал из Каменца-Подольска, 19 мая прибыл в Екатеринбург. При нем в епархии развивалось миссионерство, прежде всего среди старообрядцев. 27 окт. 1900 г. по случаю 100-летия учреждения единоверия И. отслужил в Троицкой (Рязановской) ц. в Екатеринбурге литургию в сослужении 6 единоверческих священников по древнему чиннику. Песнопения исполнялись знаменным распевом, служба, на к-рой присутствовали и нек-рые беспоповцы, длилась 5 ч. И. заботился об открытии школ для девочек, при нем была преобразована в 3-классную школа для подготовки псаломщиков и введены курсы устава и церковного пения. Он упорядочил консисторское делопроизводство, орга-

низовал комиссию, разработавшую проект и смету (предполагалось размещение в доме зала для чтений и миссионерских собеседований, свечного склада, миссионерской б-ки, архива) и занимающуюся постройкой епархиального дома. При епархиальном управлении были учреждены церковный историко-статистический комитет и проповеднический комитет, к-рый рассматривал проповеди, представляемые благочинными на утверждение епархиального начальства. При И. были открыты Каслинская и Нижнетагильская (см. *Нижнетагильский в честь иконы Божией Матери «Скорбящая» мон-рь*) жен. общины и образован на основе жен. общины Колчеданский Покровский мон-рь.

Свящ. Александр Берташ

28 марта 1902 г. имп. мч. Николай II утвердил доклад Синода о переводе И. в Орловскую и Севскую епархию. 1 мая он выехал из Екатеринбурга, в Орёл прибыл поездом из Москвы 7 мая. На границе епархии архиерея встретили представители местного духовенства, а на вокзале — ректор семинарии с учениками, члены духовной консистории, городской голова Д. А. Карпов с членами управы и др. За время пребывания на Орловской кафедре особое внимание И. уделял развитию проповедничества, просвещению, образованию детей. Интересовался, что читают священнослужители, чему и как обучают детей, очень важным считал приобщение девочек к рукоделию. При обозрении епархии посещал дома священников, обращал внимание на домашнюю обстановку и быт, давал наставления, как даже при самых скромных средствах достойно обустроить жилище. Во время посещения приходов И. старался пробудить у малоземельных и бедных крестьян интерес к предприимчивости и изобретательности в ведении сельского хозяйства, указывал на пример крестьян Зап. Европы. Заботился об улучшении работы древлехранилища и о пополнении его церковными древностями.

В первые дни по прибытии в Орёл, осматривая церковь архиерейского дома, в т. ч. Успенскую, место погребения Орловских епископов, И. предсказал, что «здесь и для него найдется место». Скончался от паралича сердца, похоронен в Успенской ц. у юж. стены. В 20-х гг. XX в. могилы погребенных в храме архиереев

были осквернены и разграблены, кости разбросаны, а черепа, пательные кресты, облачения похищены. Сохранилась лишь голова И. В 1980 г. Успенская ц. была снесена. В 1990 г. в ходе строительных работ на территории кладбища были обнаружены архиерейские захоронения. Члены братства в честь Успения Богородицы и местные археологи собрали останки епископов, поместили их в гробы и захоронили на территории *орловского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. Панихиду в Троицком храме мон-ря возглавил Орловский еп. *Паисий (Самчук)*.

И. оставил большое лит. наследие, особенно многочисленны пастырские поучения, написанные доступным для народа языком. В поучениях он, в частности, много места отводил проблемам воспитания детей (см. рецензию: ПрибЦВед. 1901. № 4. С. 1671–1674). Епископ полагал, что основные добродетели — религиозность, послушание, правдивость, а также противостояние гордости, любостыжанию, зависти, распушенности — следует прививать детям с раннего возраста, до 6 лет, и разработал соответствующие педагогические рекомендации. В епархиях И. организовывал сбор сведений по истории местных храмов, по его инициативе вышли издания «Приходы и церкви Тульской епархии» (Тула, 1895), «Приходы и церкви Подольской епархии» (Каменец-Подольск, 1901), «Приходы и церкви Екатеринбургской епархии» (Екатеринбург, 1902). И. хорошо знал греч., англ., франц., нем. языки. Был награжден орденами св. Анны 1-й степени, св. Владимира 2-й степени, являлся почетным членом КДА и КазДА.

Арх.: ГАОО. Ф. 606. Оп. 1. Д. 78. Л. 1–7. Соч.: Древнейшие протестанты в Западной Церкви // ТКДА. 1862. № 7. С. 277–347; Бюджет содержания учителя семинарии на 1863 г. // Там же. 1863. № 1. С. 76–88; Состояние греко-вост. Церкви в кон. XVI и нач. XVII ст. // Там же. № 7. С. 361–384; Очерк жизни св. ап. Павла как введение в его Послания: (По Бисингу) // Там же. 1864. № 11. С. 501–568; Свойства пресвитеров и диаконов по смыслу 3-й гл. 1-го послания св. ап. Павла к Тимофею // РукСП. 1865. Т. 1. № 14. С. 445–457; № 15. С. 485–491; Страница из истории католич. духовенства прежних веков // Там же. 1866. Т. 2. № 21. С. 138–151; Библия на рус. яз. // Там же. Т. 3. № 52. С. 627–642; Краткое обозрение пастырских посланий св. ап. Павла // Там же. 1868. Т. 2. № 31. С. 455–465; Библиогр. сведения о кн. Деяний апостольских // Там же. Т. 3. № 39. С. 104–108; По поводу издания на рус. яз. римско-католич. лютеран. и евр. катехизисов // Там же. 1869. Т. 1. № 1. С. 13–21; Ветхозаветное священство // Там

же. № 4. С. 117–131; Ветхозаветные клирики, или левиты // Там же. № 10. С. 361–370; Каждение и скопцы, по писанию и толкованию св. Иоанна Златоуста // Там же. № 12. С. 427–431; Пастырские наставления Инсуса Христа апостолам при отпращивании на проповедь // Там же. № 16. С. 585–600; Экзегетические заметки для пастырей-проповедников // Там же. Т. 2. № 30. С. 428–441; № 32. С. 499–514; Т. 3. № 37. С. 45–55; № 38. С. 80–88; № 44. С. 281–296; Существенное требование совр. христ. проповеди // Там же. Т. 3. № 50. С. 512–528; Письма к псаломщику // Там же. 1870. Т. 1. № 3. С. 73–83; № 5. С. 151–161; № 7. С. 234–244; № 11. С. 385–392; Т. 2. № 31. С. 451–461; Первосвященство Христово по учению ап. Павла в Послании к евреям // Там же. Т. 1. № 6. С. 174–187; № 10. С. 325–336; № 13. С. 440–447; Т. 2. № 22. С. 166–177; Пресвитеры в первенствующей Церкви и в настоящее время // Там же. Т. 1. № 17. С. 577–589; Пастырские дневники // Там же. Т. 3. № 38. С. 94–102; Беседы псаломщика с грамотными прихожанами о Псалтири // Там же. № 43. С. 262–270; № 49. С. 497–505; № 52. С. 650–655; 1871. Т. 1. № 12. С. 369–380; Современно-обществ. вопросы и церк. проповедь // Там же. 1870. Т. 3. № 47. С. 419–428; Ответ церковно-пастырской практики на совр. пастырские вопросы // Там же. С. 441–448; Пастырские заметки // Там же. 1871. Т. 1. № 14. С. 491–500; № 17. С. 592–600; Т. 2. № 34. С. 604–612; Наука и сельское пастырство // Там же. Т. 1. № 16. С. 558–567; Поучения, сказанные в г. Могилёве. Могилёв, 1893; Поучения в дни Страстной седмицы. Каменец-Подольск, 1897; Поучения о религ. воспитании детей. Каменец-Подольск, 1898. Павловск, 1994. М., 1995, 2003; Поучения, сказанные в 1897 г. Каменец-Подольск, 1898, 1901; Поучения. Екатеринбург, 1901. СПб., 2005; Кормчая книга по морю житейскому. М., 1994; Как искоренить детские пороки. М., 1997; С самого раннего возраста. М., 1997; О воспитании детей. Екатеринбург, 2007. М., 2009. Лит.: Пресв. Иринея, еп. Могилёвский и Метиславский, его отъезд из Киева и вступление на Могилёвскую кафедру // Могилёвские Ев. 1893. № 4. С. 69–79; Архиерейское обозрение нек-рых приходов в апр. и мае нынешнего года // Там же. № 19. С. 339–342; № 20. С. 353–358; Архиерейское обозрение Чаусских церквей // Там же. № 21. С. 372–382; Пребывание его преосвященства в г. Черикове. Посещение его преосвященством Охорского Преображенского мон-ря. Обозрение его высокопреосвященством нек-рых церквей Климовичского 1-го окр. благочиния // Там же. № 22. С. 389–407; Прибытие преосв. Иринея в Тулу // Тульские Ев. 1893. № 16. С. 65–70; Посещение владыкою церковно-приходских школ в Туле // Там же. 1894. № 7. С. 276–285; Корреспонденции Тульских Ев // Там же. № 11. С. 406–426; № 12. С. 469–473; № 15. С. 609–619, 627–633; *Глаголев П. С.* Обозрение его преосвященством церквей г. Крапивны // Там же. № 11. С. 426–436; *Зеленецкий С., свящ.* Обозрение его преосвященством церквей г. Одоева // Там же. № 12. С. 473–482; *Буриев М., прот.* Посещение преосв. Иринея г. Белёва, его церквей, мон-рей и школ // Там же. № 13. С. 518–540; № 14. С. 575–588; Итоги епархиальной нашей жизни за 1894 г. // Там же. 1895. № 1. С. 19–25; № 2. С. 60–66; Из журнала обозрения нек-рых церквей Тульского у. 26–28 авг. 1895 г. // Там же. № 19. С. 604–614; *Ивановский И., свящ.* Обозрение его преосвященством церквей 2-го Крапивенского окр. // Там же. 1896. № 17. С. 524–549;

Протопопов С., свящ. Обозрение его преосвященством нек-рых приходов Тульского у. // Там же. № 18. С. 582–594; Обозрение церквей его преосвященством по Крапивенскому, Черномскому, Новосильскому, Ефремовскому уездам // Там же. № 19. С. 619–634; № 20. С. 664–688; № 21. С. 717–724; 35-летие служения преосв. Иринея Правосл. Христовой Церкви // Там же. № 20. С. 688–691; № 21. С. 701–717; Прибытие в г. Каменец-Подольск новоизбранного владыки // Подольские Ев. 1896. № 50. С. 1093–1097; Пресв. Иринея, еп. Подольский и Брацлавский // Там же. С. 1097–1106; Обозрение его преосвященством церквей и приходов // Там же. 1898. № 22. С. 565–569; № 23. С. 600–604; № 24. С. 628–636; № 25. С. 667–674; № 30. С. 797–803; № 31/32. С. 825–842; *И. В.* Итоги епархиальной жизни за прошедший 1898 г. // Там же. 1899. № 1. С. 16–25; Обозрение его преосвященством мон-рей епархии // Там же. № 23. С. 543–551; № 24. С. 566–574; Прощание преосв. Иринея с подольской паствой 30 апр.—3 мая 1900 г. Каменец-Подольск, 1900; Пресв. Иринея, еп. Екатеринбургский и Ирбитский // Екатеринбургские Ев. 1900. № 8/9. С. 214–223; Прибытие в Екатеринбург его преосвященства, преосв. Иринея // Там же. № 11. С. 315–322; Прощание преосв. Иринея с подольской паствой // Там же. С. 322–347; *Львов Е., свящ.* Отъезд его высокопреосвященства из Екатеринбургга // Там же. 1901. № 12. С. 549–558; Посещение его высокопреосвященством г. Камышлова // Там же. № 13. С. 593–603; Из путешествия его преосвященства по епархии // Там же. 1901. № 14. С. 649–652; № 15. С. 695–705; № 16. С. 739–747; № 17. С. 767–773; № 18. С. 799–808; № 19. С. 849–854; № 20. С. 861–873; № 22. С. 952–965; *Итоги епарх. жизни за время с 19 мая 1900 по 1901 г.* // Там же. 1902. № 5. С. 199; № 6. С. 261–268; № 7. С. 307–315; Из епарх. жизни // Там же. № 9. С. 409–427; Пресв. Иринея, еп. Орловский и Севский // Орловские Ев. 1902. № 16/17. С. 761; О прибытии в г. Орёл еп. Иринея // Там же. № 18/19. С. 763; Прощание преосв. Иринея с екатеринбургскою паствой // Там же. № 20/21. С. 848–864; *С. М. А.* Памяти преосв. Иринея, еп. Орловского и Севского; Кр. биогр. сведения о почившем архипастыре. Его кончина и погребение // Там же. 1904. № 16. С. 383–391; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия. Екатеринбург, 2001. С. 11, 112, 142; *Перельгин А. И.* Церковное ист.-археол. об-во в православ. жизни Орловского края // Сб. Орловского церк. ист.-археол. об-ва. Орёл, 2001. Вып. 2(5). С. 14–17; Рус. писатели-богословы. Историки Церкви. Исследователи и толкователи Свящ. Писания: Биобиблиогр. указ. М., 2001. С. 304–309; *Кайдалова М. А.* Мысли еп. Иринея (Орды) о религ. воспитании в семье // Вестн. ПСТГУ. Сер. 4: Педагогика. Психология. 2007. № 4(7). С. 64–79.

Свящ. Александр Берташ,

А. И. Перельгин

Иконография. Портрет И. кон. XIX — нач. XX в. худож. Е. Проценко поступил в НКПКИЗ из киевских духовных школ (до недавнего времени считался портретом неизвестного). Погрудное фронтальное изображение архиерея в клобуке и черной рясе, с панагией и орденской звездой на груди близко к образу на сохранившейся фотографии этого времени. Существуют совр. портреты И., выполненные на основе фотоснимков.

Е. В. Л.

ИРИНЕЙ [румун. Igrineu] (Попа Йон; род. 16.11.1957, с. Спиу, жудец Вылча, Румыния), архиеп. Крайовский и митр. Олтенский, член Свящ. Синода Румынской Православной Церкви, теолог и церковный публицист. Окончил начальную школу в родном селе. В 1974 г. поступил в монастырь Фрэсиной. В 1975–1980 гг. учился в ДС «Свт. Григорий Богослов» в г. Крайова. В 1981–1985 гг. студент бухарестского Богословского ин-та, получил степень канд. богословия, защитив дис. «Познание Бога и понятие «эпектаза» у свт. Григория Нисского» (Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectaza la Sfântul Grigorie de Nyssa); в 1985–1986 гг. продолжил обучение в Богословском ин-те по программе докторантского курса со специализацией в области патрологии, подготовил дис. «Религиозная политика императора Юстиниана» (Politica religioasă a Împăratului Iustinian). В 1985 г. был пострижен в монашество и рукоположен во диакона, на следующий год — во иерея. В 1986–1987 гг. посещал курсы французского языка и лит-ры на филологическом фак-те ун-та Гренобля. В 1986–1990 гг. изучал догматическое богословие в Свято-Сергиевском правосл. богословском ин-те в Париже. Под рук. проф. протопр. Бориса Бобринского написал и защитил с отличием (magna cum laude) дис. «Личность и общение личностей в богословии свт. Василия Великого» (La personne et la communion des personnes dans la Theologie de Saint Basile le Grand. P., 1991). В 1989–1990 гг. в Лондоне И. занимался на курсах английского языка, в 1990–1991 гг. — на курсах библейской археологии в Экуменическом ин-те Тантур близ Иерусалима, будучи одновременно преподавателем всеобщей церковной истории в Свято-Сергиевском ин-те. 6 сент. 1991 г. Свящ. Синод Румынской Православной Церкви определил И. быть викарным епископом Рымникской епископии, 6 окт. того же года он был хиротонисан во епископа Слатинского. В 1991–1994 гг. И. преподавал историю визант. цивилизации и культуры на богословском фак-те ун-та Крайовы, затем 3 года там же — догматическое и нравственное богословие, с 1997 г. штатный преподаватель кафедры догматического богословия. В 1999–2001 гг. преподавал нравственное богословие на богословском



Иринеу (Попа), архиеп. Крайовский и митр. Олтенский. Фотография. 2008 г.

фак-те в Сибиу. С 2004 по 2008 г. заведовал кафедрой богословского фак-та в ун-те Крайовы. В 2002–2005 гг. И. учился на докторантских курсах на юридическом фак-те ун-та Крайовы по специальности «гражданское право»; получил степень доктора права, представив дис. «Отношение нравственных предписаний христианства к юридическим нормам» (Raportul dintre preceptele morale crestine și normele juridice, 2005).

С 2003 г. И. является секретарем Комиссии по канонизации святых Румынской Патриархии. С 24 янв. 2008 г. декан фак-та правосл. богословия ун-та Крайовы. На заседании Свящ. Синода 8–9 июля 2008 г. под председательством Патриарха Румынского Данила (Чоботи) И. избран архиепископом Крайовским и митрополитом Олтенским, 27 июля состоялась интронизация в кафедральном соборе вмч. Димитрия Солунского в Крайове. Наряду с преподавательской и научной работой (опубл. 17 книг и переводов, свыше 70 статей и научных исследований в области богословия) И. продолжает и миссионерско-пастырскую деятельность.

И. участвовал в различных международных встречах и экуменических собраниях: в «Неделе литургического образования» в Свято-Сергиевском правосл. богословском ин-те в Париже (12–19 июня 1986); в коллоквиумах «Православие и его ценности в секуляризованном мире» (17–24 апр. 1987), «Роль религии в культуре и цивилизации народов» (организован Мировым ин-том

религий в Париже 5–8 марта 1988) и «Ко Второму Иерусалимскому Собору» (мон-рь Сымбэта-де-Сус, 16–19 окт. 2006); в 10-м Международном конгрессе «Святой Симеон Новый Богослов и константинопольское монашество» (мон-рь Бозе (Италия), 15–17 сент. 2002); в симпозиуме «Роль свт. Никодима Тисманского в развитии румынского монашества» (мон-рь Тисмана, 23 сент. 2006) и мн. др.

Соч.: Un mistic al vremurilor noastre: Sf. Calinic al Râmnicului. Rm. Vâlcea, 1993; Oglinda inimii. Vâlcea, 1994; Icoană fereastră spre absolut // Renașterea. 1994. N 1/2; Convorbiri despre Spovedanie. Bucur., 1996 (совм. с М. Rădulescu); Antim Ivireanul: Învățător, scriitor, personaj. Bucur., 1997 (совм. с М. Rădulescu); Preoții în cătușe. Bucur., 1997 (совм. с М. Rădulescu); Mistica rugăciunii inimii. Bucur., 1998; Experiențe mistice la Părinții orientali. Craiova, 2002; Înger în trup și om dumnezeiesc. Sfântul Ioan Gură de Aur despre Sfântul Apostol Pavel. Bucur., 1998; Iisus Hristos sau Logosul înomenit. Bucur., 1999; Omul — ființă spre îndumnezeire. Alba-Iulia, 2000; În duhul Sfințeniei lui Hristos. Craiova, 2001; Experiențe mistice la Părinții orientali. Craiova, 2002; Contemplație și cunoaștere ca depășire a materialității lucrurilor în teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul // Analele Universității din Craiova. Ser. Teologie. 2002. N 9; L'Église: Communio des hommes dans la Sainte Trinité. Craiova, 2003; Le Mistère de la Sainte Trinité dans la communion des Personnes. Craiova, 2003; Considerații privind complementaritatea și coresponsabilitatea dintre preceptele morale și normele juridice // Revista de studii Juridice. Craiova, 2004. N 31; Aspecte privind deosebirile esențiale și formale dintre preceptele morale și normele juridice // Ibidem.

ИРИНЕЙ (Семко Валентин Анатольевич; род. 11.06.1963, с. Ропотуха Уманского р-на Черкасской обл.), еп. Нежинский и Прилуцкий. В 1970–1980 гг. учился в школе в с. Ладьяжинка Уманского р-на. В 1980–1981 гг. работал в организации «Киевстрогстрой». В 1982 г. поступил в Киевский инженерно-строительный ин-т, в 1983 г. оставил обучение в нем и поступил в Московскую ДС. Осенью 1984 г. зачислен послушником в число братии *Троице-Сергиевой лавры*.

26 февр. 1985 г. в Троицком соборе лавры архим. *Алексием (Кутеповым)*; ныне митрополит) пострижен в монашество с именем Ириней в честь сщмч. *Иринея* Лионского. 6 апр. 1985 г. Владимирским и Суздальским архиеп. *Сератионом (Фадеевым)*; ныне митрополит) рукоположен во диакона в Успенском соборе г. Владимира. 30 нояб. 1986 г. рукоположен во иерея в Трапезном храме ТСЛ Чебоксарским и Чуваешким

архиеп. Варнавой (Кедровым; ныне митрополит). В 1987 г. окончил Московскую ДС, был направлен в Почаевскую в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавру. Весной 1991 г. переведен в Киево-Печерскую лавру. В 1992 г. окончил заочно МДА, назначен преподавателем Киевской ДС. В апр. 1994 г. возведен в сан архимандрита. В сер. сент. 1996 г. назначен благочинным лавры. 26 дек. 2006 г. защитил кандидатскую дис. «История православного женского монашества на Украине в XX столетии». Был включен в состав Комиссии УПЦ по восстановлению единства Украинского Православия, созданной 24 янв. 2007 г.

31 мая 2007 г. решением Свящ. Синода УПЦ назначен архиереем новообразованной Нежинской и Батуринской епархии, выделенной из Черниговской. 10 июня 2007 г. хиротонисан во епископа в Успенском соборе Киево-Печерской лавры. 18 апр. 2008 г. решением Свящ. Синода УПЦ титул И. был изменен на «епископ Нежинский и Прилуцкий». Награжден медалью прп. Сергия Радонеж-



Ирине́й (Семко),
еп. Нежинский и Прилуцкий.
Фотография. 2011 г.

ского 1-й степени (1985), орденами УПЦ: св. Димитрия Солунского 4-й степени (2001), прп. Нестора Лептисца 2-й степени (2003), ап. Иоанна Богослова 2-й степени (2008).

Соч.: Слово еп. Иринея (Семко) при наречении його в епископа Ніжинського і Батуринського // http://orthodox.org.ua/ru/episkopat/slovo_pri_narechenii/2007/09/18/1792.html; «Ми повинні власним життям свідчити про свою віру»: (Інтерв'ю) // <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/ru/2007/06/26/8766.html>.

Лит.: Журналы заседания Свящ. Синода УПЦ от 29 марта 2007 г. // http://orthodox.org.ua/ru/svyashhennyi_sinod/2007/03/30/1282.html; Ирине́й, еп. Нежинский и Прилуцкий // <http://orthodox.org.ua/ru/episkopat/2006/11/12/1446.html>; Биография Пресв. Иринея, еп. Ніжинського і Прилуцького // <http://www.orthodox.cn.ua/arhipastyr/biografija>.

ИРИНЕ́Й (Середний Иван Петрович; род. 10.05.1939, с. Столпин (ныне Корецкого р-на Ровненской обл. Украины)), митр. Днепропетровской и Павлоградской. Из крестьянской семьи. В 1957 г. окончил среднюю школу и поступил в Ленинградскую ДС, в 1961 г. — в Ленинградскую ДА. В 1963–1966 гг. проходил военную службу. В 1968 г. окончил ЛДА со степенью кандидата богословия за соч. «Письма св. Киприана, еп. Карфагенского». Был оставлен на 1968/69 уч. г. при академии профессорским стипендиатом на кафедре канонического права. В конце года представил стипендиатский отчет на тему «Труды русских канонистов А. С. Павлова, И. С. Бердникова, В. Н. Бенешевича и С. В. Троицкого». 21 мая 1968 г. Ленинградским и Новгородским митр. *Никодимом (Ротовым)* был рукоположен во диакона целибатом в храме ЛДА, 22 мая — во иерея в ленинградском Никольском кафедральном соборе. В том же году проходил пастырское служение в ленинградском Свято-Троицком соборе. С 1969 г. преподавал каноническое право, одновременно был секретарем Ученого совета ЛДА и старшим помощником инспектора академии. Летом 1970 г. был в летнем лагере Союза православной молодежи в Финляндии. 1 сент. 1970 г. митр. *Никодимом* в храме ЛДА был пострижен в монашество с именем Ирине́й в честь сщмч. *Иринея* Лионского.

13 марта 1971 г. направлен служить на подворье Московского Патриархата в Токио с возведением в сан архимандрита. 25 июля 1975 г. определен быть епископом Уфимским и Стерлитамакским. 27 июля хиротонисан во епископа в *Богоявления соборе в Елохове*. Хиротонию возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Пимен*. 1–3 нояб. 1975 г. в составе делегации РПЦ сопровождал Патриарха Пимена в Бухарест для участия в праздновании 50-летия Патриаршества и 90-летия автокефалии Румынской Православной Церкви. 19 июля 1976 г. назначен епископом Серпуховским, вика-

рием Московской епархии, с поручением управлять Патриаршими приходами в Канаде и временно в США. В этот период Патриарх Пимен впервые посетил Американский континент, был в Нью-Йорке.

16 июля 1982 г. И. был назначен архиепископом Алма-Атинским и Казахстанским с возведением в сан архиепископа. С 28 марта 1984 г. архиепископ Харьковский и Богодуховский. В окт. 1986 г. возглавлял делегацию РПЦ в Японию по делам Патриаршего подворья в Токио.

13 сент. 1989 г. назначен архиепископом Львовским и Дрогобыцким и



Ирине́й (Середний), митр.
Днепропетровский и Павлоградский.
Фотография. 2010 г.

наместником *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавры*. 10 апр. 1990 г. назначен архиепископом новообразованной Ровенской и Острожской епархии. В 1991 г. освятил часовню во имя прав. Анны в с. Онишковцы Дубновского р-на Ровненской обл. (ныне скит *Городокского во имя свт. Николая Чудотворца и прор. Илии жен. мон-ря*). 19 окт. 1993 г. назначен архиепископом Днепропетровским и Криворожским. С 1995 по 2006 г. возглавлял комиссию по диалогу с *Украинской автокефальной православной церковью*. 27 июля 1996 г. в связи с разделением епархии на 2 самостоятельные назначен архиепископом Днепропетровским и Павлоградским, также временно управляющим Криворожской и Никопольской епархией. 12 сент. того же года был освобожден от временного управления Криворожской епархией

в связи с назначением на кафедру постоянного епископа.

И. возглавлял делегацию РПЦ для участия в обсуждении вопросов миротворчества и разоружения на международной консультации *Христианской мирной конференции* в г. Фригатуни, Сьерра-Леоне (19–27 февр. 1976), в работе орг-ции «США—СССР. Мосты к миру в мире» (27 сент.—12 окт. 1984), а также делегацию, участвовавшую в богословском диалоге всех правосл. и католич. Церквей по вопросу унии в г. Фрайзинге (ФРГ, 6–15 июня 1990).

И. участвовал в работе Международных церковно-светских юбилейных конференций, посвященных 2000-летию Рождества Христова: в Запорожье (9–12 янв. 1997), в Симферополе (28 июня—2 июля 1997), в Почаеве (3–5 нояб. 1998).

19 июня 2002 г. возведен Киевским и всея Украины митр. *Владимиром (Сабоданом)* в сан митрополита. С 27 июля 2009 г. И. является членом Межсоборного присутствия РПЦ. И. была создана программа мероприятий в рамках епархиальной деятельности духовенства. Все пункты этой программы успешно выполняются: в епархии идет реставрация храмов и мон-рей; штат духовенства пополняется образованными священнослужителями; было построено новое здание ЕУ. Вновь открыты и действуют *самарский Пустынный во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь* (1995), «*Знаменье*» *иконы Божией Матери жен. мон-рь* (1995), *днепропетровский в честь Тихвинской иконы Божией Матери жен. мон-рь* (1997), *Мариевский во имя св. Иосифа Обручника жен. мон-рь* (1998).

В 1998 г. возобновлен выпуск «Днепропетровских ЕВ», с 2001 г. имеющих приложение — «Церковные вести». Издаются журналы «Вестник Павлоградского благочиния», «Вестник Новомосковского благочиния», а также мн. др. правосл. журналы и газеты. В Днепропетровске открыты катехизаторские курсы и регентская школа. Под рук. И. активно действуют церковно-общественные организации: союз православной молодежи «Свет», молодежное братство во имя мц. Татианы, центр правосл. культуры «Лестница» (при нем работают воскресная школа, правосл. б-ка, телестудия), днепропетровское обл. движение в защиту канонического Православия

«Путь православных», обл. благотворительное об-во им. свт. Николая Чудотворца, благотворительно-просветительское об-во при днепропетровском Благовещенском храме по духовному окормлению пациентов психиатрической больницы. В епархии действуют храмы при больницах, к-рые образуют свое благочиние. По благословению И. совместно с Днепропетровской гос. финансовой академией, Днепропетровским национальным ун-том и редакцией ж. «Философия. Культура. Життя» в епархии с 2003 г. проходят ежегодные богословско-философские чтения «Православие в мировой культуре» (Архангело-Михайловские чтения), а также фестиваль духовной музыки.

И. награжден орденами РПЦ: св. кн. Владимира 2-й (1989) и 3-й (1974) степени, прп. Сергия Радонежского 3-й (1979), 2-й (1982) и дважды 1-й (1989, 2009) степени, св. кн. Даниила Московского 2-й степени (1999), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2005), свт. Алексия Московского 3-й степени (2008); орденами УПЦ: «Рождество Христово — 2000» 1-й степени (2000), «1020-летие Крещения Руси», прп. Нестора Летописца 1-й степени (2005), ап. Иоанна Богослова 1-й степени (2009), Почаевской иконы Божией Матери (2009), свт. Димитрия Ростовского (2009); орденами и медалями др. Православных Поместных Церквей. Награжден гос. орденами: Дружбы (2009) РФ, «За заслуги» 1-й (2009), 2-й (2004) и 3-й (1999) степени Украины и мн. общественными знаками отличия.

Соч.: Проф. С. В. Троицкий: его жизнь и труды в области канонического права // БТ. 1974. Сб. 12. С. 217–247; Речь при наречении во еп. Уфимского // ЖМП. 1975. № 10. С. 12; Слово в Св.-Варваринском кафедральном соборе г. Эдмонта // Там же. 1977. № 7. С. 29–30; Речь на праздновании юбилея 75-летия Св.-Николаевского собора в Нью-Йорке // Там же. 1978. № 7. С. 19–20. Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1971. № 4. С. 3; 1975. № 9. С. 3; 1976. № 1. С. 8; № 9. С. 3; 1982. № 8. С. 6–7; 1983. № 5. С. 8; 1984. № 5. С. 6; 1985. № 2. С. 6; 1989. № 11. С. 3; 1990. № 1. С. 30; Хроника // Там же. 1971. № 4. С. 11; Наречение и хиротония архим. Ириныя (Середнего) во еп. Уфимского и Стерлитамакского // Там же. 1975. № 10. С. 12–15; Патриаршие награды // Там же. 1984. № 7. С. 3; 1986. № 11. С. 3; Патриаршая награда // Там же. 1989. № 10. С. 5; Днепропетровские ЕВ. 2006. № 5; Спецвып.; *Скубак Ю.* 30 лет архиерейского служения митр. Ириныя // Краеведческий мастер-класс. 2006. № 2. С. 110–133; Днепропетровская епархия: Информ.-справ. изд. Днепропетровск, 2008; К 70-летию Высокопреосв. Ириныя, митр. Днепропетровского и Павлоградского, Уп-

равляющего Днепропетровской епархией: «Служитель мира». Днепропетровск, 2009; Кафедральные соборы Днепропетровской епархии: история и современность. Днепропетровск, 2010.

ИРИНЕЙ (Фальковский Иван Иоакимович) (28.05.1762, с. Белоцерковка Лубенского полка (позже Полтавской губ.) — 29.04.1823, Киев), еп. Чигиринский, викарий Киевской митрополии, богослов, ректор КДА. Отец И., Иоаким Фальковский, несмотря на лишения и голод, учился в Киево-Могилянской академии, был одним из лучших учеников; к переходу в философский класс материальное положение его улучшилось. Однако по окончании курса философских наук Иоаким оставил академию (ему было уже за 30), решив принять священнический сан. Он женился на Параскеве, келейнице и дальней родственнице игуменни Золотоношского мон-ря. В сент. 1756 г. они поселились в Белоцерковке, здесь у них родился сын, в св. крещении названный Иоанном (биографии И. содержат различные сведения о месте его рождения — Белоцерковка близ Киева (*Щеголев*. 1867. С. 129), Белоцерковка Хорольского у., Белоцерковка Лохвицкого у.; автор наиболее обширной и систематической биографии И. утверждает, что И. ни в какой Белоцерковке, кроме Белоцерковки Пириятинского у., не был — *Булашев*. 1883. С. 11. Примеч.). После смерти жены (1769/70) Иоаким посвятил себя заботам о воспитании сыновей, Ивана и младшего Степана, дочь Елена вышла замуж и не нуждалась в особых заботах отца (Там же). Под руководством отца Иван изучил лат. грамматику, так что к 11 годам мог даже сочинять на латыни.

В 1773 г. вдовый Иоаким Фальковский принял монашество с именем Иустин. В 1775 г. он был назначен настоятелем рус. церкви при Токайской комиссии (закупавшей венг. вина для рус. имп. двора). Токайская комиссия оказывала поддержку малоимущим студентам, приезжавшим из КДА в Австрию и Венгрию для продолжения образования. Иером. Иустин стремился дать сыновьям заграничное образование (*Петров*. 1907. С. 461). 23 февр. 1775 г. он с сыновьями прибыл в Токай (Там же. С. 464; по *Булашеву*. 1883. С. 19 — 24 янв. 1776 г. выехали из Киева). Иустин отдал детей в 4-классное уч-ще *пиаристов*. (Утвержденный

папой Григорием XV в 1621 г. орден пиаристов призван был заниматься начальным обучением и воспитанием, подготовкой юношества к практической жизни. Позднее орден стал создавать средние школы, в которых важное место было отведено точным наукам, напр. математике. В школах процветал свободный дух, здесь учились католики, протестанты и православные, сербы и русские. 1 июня 1777 г. умер Степан. Иером. Иустин отправился с Иваном в Вену, чтобы определить его в высшее уч-ще для продолжения образования, в т. ч. для изучения немецкого языка. Но в Венский университет православных не принимали. Иван поступил в Пресбургскую гимназию (Пресбург — ныне Братислава); однако после года обучения в ней был переведен отцом в Пештскую королевскую гимназию пиаристов; причина этого перевода заключалась, по всей видимости, в сравнительно более дешевой жизни в Пеште, что было весьма существенно для отца и сына, находившихся в стесненных обстоятельствах. Ивана приняли в класс пиитики, где преподавались логика, физика, история, география, пиитика, риторика, часть арифметики, — это был как бы приготовительный к риторике класс. Однако отец настоял на том, чтобы сын занимался в классе риторики, в к-ром кроме риторики преподавались история рим. императоров, нем. или венг. язык. Частным образом Иван восполнял нек-рые пробелы по пиитическому классу, изучая логику, посещая уроки пиитики. Сохранившиеся письма свидетельствуют о том, что отец давал сыну советы, касающиеся как школьной, так и внешней жизни, требуя от него полного отчета. Следствием постоянных лишений стало ухудшение здоровья иером. Иустина, и как ни скрывал он от сына свое состояние, но в марте 1779 г. вынужден был вызвать его в Токай; 8 окт. иером. Иустин скончался. 17-летний Иван остался на чужбине круглым сиротой. Он обратился с просьбой о помощи к советнику рус. посольства в Вене Г. И. Полетику, к-рый изложил его просьбу посланнику кн. Д. М. Голицыну. Голицын выслал Фальковскому единовременную сумму и назначил годовое жалованье как писцу Токайской комиссии, разрешив в то же время доучиваться в Пеште. Несмотря на то что Иван проучился в риториче-



Ирине́й (Фальковский), еп. Чизиринский.
Портрет. 60-е гг. XIX в. (НКПИКЗ)

ском классе не больше 5 месяцев, он был принят в 1-й класс философских наук (к-рые делились на 2 класса). Здесь преподавались логика, история философии, алгебра, геометрия, венг. и всеобщая истории, «сельская экономия» (Петров. 1907. С. 470–471). В 1779 г. Фальковский написал неск. стихотворений на рус., лат. и нем. языках. Они проникнуты единой мыслью: кознями днавола человек поработился греху, единственное его спасение — воплотившийся Искупитель человеческого рода. Составил также «Роспись празднуемым праздникам и святым угодникам Божиим в грекороссийском месяцеслове, сочиненную по алфавиту» (Булашев. 1883. С. 41–44).

Получив право на постоянную правительственную субсидию (60 р. в год), Фальковский решил продолжить образование в ун-те Офена (Буды). В сент. 1780 г. он совершил свой «переход-переезд», где пешком, где на проезжавшей подводе добрался до Пешта; но поскольку документы о субсидии из С.-Петербурга еще не пришли, а средств не было, стал искать учеников. 1781 год был «годом странствования»: он продолжал заниматься физикой и философией, но 8 янв. кн. Голицын вызвал его в Вену и после испытания в знании лат. и нем. языков предложил ему перспективное место с хорошим жалованьем в канцелярии посольства. Фальковский решительно отказался. «Я желания вовсе не имею в государеву (государственную) службу вступить; но напротив того всегда приготовлялся к учительскому званию и потому намерен в отечество

мое, Киев, возвратиться», — писал он комиссару Токайской комиссии С. М. Гореву (цит. по: Булашев. 1883. С. 52). 21 февр. он получил предписание от князя о необходимости принятия им присяги. Фальковский поспешил в Токай. По присяге он числился при Токайской комиссии, что давало ему возможность получать годовое содержание от казны.

В 1781 г. Фальковский начал «Краткое географическое описание Венгрии». В описании всех городов и селений придунайских он следовал И. Т. Саскию; затем дал описание задунайских городов и селений, а также описание городов и селений по обе стороны Тисы. Следующие разделы были посвящены сербским правительствам, роду венгерских вельмож, сербской монете и гербу. Далее шло «Прибавление о сербах особь», включавшее параграфы: «О природе и состоянии сербов», «О состоянии (внешнем) сербских церквей», «О состоянии сербских священников», «О церковном правительстве у сербов», «О уложении и регламенте сербском». 2-я часть «О Венгрии особь» содержит лишь неск. строк введения — работа осталась незаконченной.

В кон. февр. 1783 г. Фальковский наконец смог отправиться в Россию вместе с транспортом вина для двора и в апр. прибыл в Киев. В 1783 и 1784 гг. он слушал лекции по богословию иером. Иоанна (Островского) (собственно богословие архиеп. Феофана (Прокоповича), к-рое было издано только в 1792) в КДА, изучал евр. и греч. языки.

8 янв. 1784 г. Фальковский был назначен преподавателем арифметики (преподавал в течение года), затем инфимы (нижнего класса). В 1785 г. был определен на вакантную кафедру нем. языка, но через год переведен в учителя грамматики высшего класса и суперинтендентом академической бурсы. В тот же год началась и проповедническая деятельность Фальковского: как преподаватель академии он должен был написать по назначению митрополита проповедь и произнести ее в церкви. Для этого Фальковский предварительно был пострижен в стихарь. Первая проповедь была произнесена им в пятницу второй недели Великого поста на текст Мк 14. 38.

Еще со времени смерти отца, сильно повлиявшей на впечатлительно-го юношу, Фальковский искал уте-

шения в религии. Почти все свободное время посвящал чтению книг религиозно-нравственного содержания. Он не мог мириться с обыденной жизнью и решил предаться строгому подвижничеству. Незадолго до его возвращения на родину, в 70-х гг. XVIII в., в правительственных сферах обсуждался вопрос о сокращении числа монастырей и точном установлении их штата; целью готовящейся реформы было отобрать монастырские земельные владения; в Малороссии, однако, реформа по ряду причин была отложена.

10 или 11 янв. 1786 г. Фальковский подал прошение на имя митрополита о пострижении в монашество. 28 февр. 1786 г., в первую субботу Великого поста, было совершено пострижение Фальковского в монашество. «Постригал меня,— вспоминал он,— в Киево-братской Богоявленской церкви сам архимандрит и ректор Варлаам так, как послушника сего монастыря своего,— с наречением мне имени Иринея; а под мантию меня вел к постригу, в звании духовного отца и наставника, префект и богословии учитель Димитрий Устимович» (цит. по: Булашев. С. 88–89). 1 марта митр. Киевским Самуилом (Миславским) И. был рукоположен во диакона, а 31 мая — во иерея.

В то же время продвигалась и служба И. в академии. 1 сент. 1787 г. он был назначен учителем поэзии, геометрии, алгебры и архитектуры. В 1788 г. стал преподавать математику «чистую» (алгебру, геометрию) и «смешанную». Для последней он в 1793–1794 гг. составил руководство из разных авторов, «Сокращение смешанной математики, разделенное на 2 части» (1-я часть включала механику, гидростатику, аэрометрию, гидравлику, оптику и др.; 2-я — сферическую тригонометрию, начала астрономии, географию, хронологию и др.); в свет не вышло (Там же. С. 96). Еще один учебник по математике, «Новое краткое руководство к арифметике, соединенное с начальной алгеброю», был составлен И. позднее, в период его служения епископом Смоленским. Это «Руководство» не окончено и не издано. В 1787 г. вышло «Сокращение церковной хронологии, называемой просто наукою о пасхалии». В нем 4 главы: о вращении и круге Солнца; о кругах лунных и епактах; о способе нахождения дня Пасхи и других зависящих от него праздников;

о пасхальных таблицах; в приложении — о способе нахождения рим. Пасхи. «Сокращение церковной хронологии...» получило широкое распространение за пределами школы. К сфере математики относятся работы И. «Новый способ скорого сыскания вращений и златых чисел во всяком данном году» и «Новый способ деления смешанных дробей, сысканный 1 декабря 1798 года».

До 1792/93 уч. г. И. преподавал поэзию по руководству, составленному кем-то из прежних преподавателей, возможно, свт. *Георгием (Конисским)* (Там же. С. 99). И. были написаны «Молитва (в стихах) к Пресв. Богородице» (1788); «Похвальные и молитвенные четырестишия к Пресв. Деве Богородице» (1789); «Exercitia poetica» (1791/92), к-рая состоит из 1) «Exercitia grammatica», 2) «Exercitia poetica», 3) «Occupationes poeticae», 4) «Стихи российские из предложений». 2-е и 3-е представляют собой несколько священных гимнов (были признаны лучшими из такого рода произведений в КДА), нек-рые из них близки к гимнам М. В. Ломоносова, другие являются простым переложением псалмов. 4-е — разнообразные стихи, «предложения» для к-рых стали отдельные стихи псалмов, послужившие свободному развитию религиозно-нравственной мысли.

В 1792 г. И. создал в КДА Вольное пиитическое общество, его целью было предоставление студентам возможности читать лучшие книги.

С 4 авг. 1793 по сент. 1795 г. И. преподавал философию — этот период его деятельности мало освещен, ученые труды по предмету, за исключением неск. речей, отсутствуют. Возможно, это связано с тем, что в те же годы И. вел в высших классах свой любимый предмет — «чистую» математику (Там же. С. 104). 3 сент. 1795 г. академическая корпорация избрала И. учителем богословия. Он с восторгом принял новое назначение.

Труды И. как образованного ученого и даровитого преподавателя были отмечены 29 нояб. 1798 г. присуждением ему звания соборного иеромонаха Киево-Печерской лавры. По высочайшему указу от 17 янв. 1799 г. И. был назначен настоятелем второклассного Гамалеевского мон-ря Черниговской епархии с оставлением в академии в должности учителя богословия. 6 февр. в Киево-Печерской лавре он был возведен в сан

архимандрита. Однако возникшая напряженность в отношениях митр. Киевского *Иерофея (Малицкого)* и И. чуть не стоила И. и сана, и учительского звания. В июле, ко всеобщему удовлетворению, стороны примирились. И., испытывший нравственное потрясение, следует подвижничеству, перешедшему впоследствии в строгий аскетизм. Он занялся делами вверенного ему *киевского Братского в честь Богоявления монастыря* (в 1799 штат упраздненного Гамалеевского мон-ря был переведен в Киево-Братский мон-рь).

И. старается возможно больше времени посвятить академии: преподает в богословском классе; по воскресным дням занимается толкованием апостольских посланий ученикам риторики, философии и богословия (по синодальному указу от 18 дек. 1798); занимается составлением календарей, пишет сочинения.

Изучение богословия в КДА шло по «Православному исповеданию» свт. *Петра (Могила)*, которое представляло достаточное руководство для низших классов, но в качестве систематического изложения для высших классов предназначалось богословие *Фомы Аквинского*. Однако жизнь предлагала такие вопросы, которые не стояли перед Фомой. В совр. И. Киеве проживали представители различных исповеданий: католики, лютеране, кальвинисты, социниане, униаты и др. Понятно, что системой Фомы можно было пользоваться как формой, вкладывая в нее правосл. содержание. Каждый преподаватель стремился предложить студентам собственные лекции по этому предмету, однако они не шли дальше расширения трактатов католич. авторов (таков, напр., курс лекций митр. *Иоасафа (Кроковского)*, прочитанный им в 1693–1697). Архиеп. Феофан (Прокопович) стремился отойти от средневек. схоластических систем, обращаясь к современным ему протестант. богословам; его метод преподавания был столь обширен, что за 1712–1716 гг. он создал 7 книг догматико-полемического богословия. Затем свт. Георгий (Конисский) расположил богословские предметы в систематическом порядке (в 1751–1754 он читал лекции по богословию в КДА), но и он не уложился в 4-годичный курс. Митр. *Арсений (Могилянский)* в 1759 г. предписал преподавать богословие в академии

по одному учебнику, причем чтобы за 4-годовалый курс оно было прочитано. Таким учебником стала богословская система архиеп. Феофана (Прокоповича). Преподаватели что-то добавляли, что-то сокращали, но всегда придерживались его плана.

Системой архиеп. Феофана (Прокоповича) пользовался и И. в первые годы преподавания в богословском классе. Однако он сознавал необходимость иметь курс богословия в сокращенном виде. В 1795–1800 гг. И. создает свой 2-томный труд «Христианское православное догматико-полемическое богословие» (*Compendium*). Сразу после выхода в свет (1802) *Compendium* И. стал учебником по догматико-полемическому богословию не только в Киевской, но и в др. академиях, а по прошествии некоего времени — и в ДС. (*Булашев*. С. 136). Прот. Георгий Флоровский отмечал, что в первые десятилетия XIX в. «по богословию «созерцательному» (т. е. теоретическому, или догматическому) все еще оставались книги предыдущего столетия, — Прокопович, чаще всего Ириней Фальковский...» (*Флоровский*. Пути русского богословия. 1988. С. 200).

В 1803 г. И. становится ректором КДА, но уже вскоре в ответ на запрос, поступивший в нояб. из Святейшего Синода викарию Киевской митрополии еп. Феофану (Шиянову-Чернявскому), продолжает ли И. заниматься толкованием Посланий ап. Павла, И. просит уволить его от ректорства и от преподавания богословия, чтобы за 2 года он мог закончить толкования на Послания к Римлянам и к Галатам и Второе к Коринфянам (ранее он представил в московскую духовную цензуру 2 Послания к Солунянам (Фессалоникийцам) и Первое к Коринфянам). Указом Синода от 25 февр. 1804 г., отправленным Киевскому митр. *Серрапиону* (*Александровскому*), И. увольнялся от ректорства и преподавания, для того чтобы он мог не только закончить толкования на указанные им Послания, но и составить толкования на 8 других.

По оставлении академии И. создает подробное «Описание церквей Чигиринского уезда». «Сокращенный Пролог, или Краткий церковный Пролог» в 4 томах, по 3 месяца в каждом, составлен из «великого печатного Пролога, из Честий-Миней и из церковных месяцесловов»; помимо кратких жизнеописаний святых И. приводит на каждый день

памяти краткое святоотеческое Слово (издан в 1876 Киевско-Печерской лаврой). «Описание Златоверхого Киево-Михайловского монастыря» включает список всех настоятелей обители. «Сокращение и толкование находящихся во 2-й части Кормчей книги церковных правил о степенях родства» — переведенный на понятный современникам язык, искусно подобранный текст Кормчей книги, к-рый был удобен для определения степени родства; «Сокращение...» было издано в 1876 г. в ж. «Руководство для сельских пастырей».

Мн. задуманные И. сочинения остались неоконченными. Результатом начатого обширного труда о древней и новой киевской иерархии явилось введение (90 страниц); от летописи о российской иерархии сохранились лишь материалы («Приготовления к летописи»).

31 янв. 1807 г. последовал указ о наречении и посвящении И. во епископа Чигиринского, викария Киевской митрополии. 24 февр. была совершена хиротония. 16 апр. 1811 г. И. был награжден орденом св. Анны 1-й степени за заслуги в архипастырском служении и ученые труды.

7 февр. 1812 г. И. был назначен на Смоленскую кафедру. В самом начале войны И. получил рескрипт от имп. Александра I, в к-ром тот возложил на него пастырский долг внушением и увещанием ободрять людей, убеждать их объединяться в борьбе против врага «как того требует долг и вера христианская» (*Булашев*. 1883. С. 199). И. произносил «увещательные речи» (*Шеголев*. 1867; речи не сохр.). 5 авг. неприятель вошел в Смоленск; все, что могло гореть, — церкви, дома, — все заплыло. Из города вынесли чудотворный образ Смоленской Божией Матери; она была встречена И., при огромном стечении народа отнесена им в Москву и поставлена в ц. св. Василия Неокесарийского, что на Тверской-Ямской (ЧОИДР. 1869. Кн. 3. С. 275. Примеч.). До окончания военных действий в Смоленской епархии И. было назначено пребывание в Ярославле. Здесь он составил 6 «кратких Слов». 20 дек. И. прибыл в опустошенный Смоленск, где уже находился член Синода Рязанский архиеп. *Феофилакт* (*Русанов*), посланный для приведения в порядок тех епархий, к-рые были заняты неприятелем. Лихорадочная деятельность по восстановлению Смо-

ленской епархии, к тому же наблюдение за Могилевской епархией были не под силу слабому здоровьем И. К этому присоединился разлад с архиеп. Феофилактом. И. подал прошение об увольнении его от Смоленской кафедры и переводе на прежнее место, в Киевскую митрополию.

В авг. 1813 г. И. вновь поселился в киевском Михайловском мон-ре, где провел последние 10 лет жизни; он был назначен епископом Чигиринским и коадьютором Киевской митрополии с вознаграждением за все лишения, к-рые пришлось претерпеть ему во время войны, единовременным пособием в 5 тыс. р. И. принялся за восстановление порядка во внешней жизни мон-ря: издал «Правила», целью к-рых было, чтобы никто из монахов не остался без послушания или без должности. И. стремился по возможности совершенно изолировать монашествующих от мирских соблазнов. Он также возродил «Русскую школу» и хор для детей.

Преосвященный отошел ко Господу в воскресенье: он сидел в своих покоях над раскрытой Библией. Его положили в домовую церковь, 30 апр. перенесли в придел вмц. Екатерины большой ц. 1 мая, после Божественной литургии и панихиды, совершенной митр. *Евгением* (*Болховитиновым*), И. был погребен посередине придела. На арке, по завещанию И., в посл. был написан портрет сщмч. *Ириней* Лугдунского (Лионского), имя к-рого принял И. при пострижении в монашество.

Сохранился поясной живописный портрет И., выполненный в 60-х гг. XIX в. для конгрегационного зала КДА (НКПИКЗ; для посетителя портретной залы при КДА: [Кат.]. К., 1874. С. 26. № 88). Он является копией с оригинала 1-й четв. XIX в. И. представлен в архиерейском облачении — серо-голубом саккосе, омофоре и в митре, на груди — панагия с образом арх. Михаила и крест; обеими руками благословляет (*Лопухина Е. В.* Каталог портретов церк. деятелей XIX — нач. XX в. из собр. НКПИКЗ. Ркп.).

Сочинения. «Компендиум христианского православного догматико-полемического богословия... (*Christianac, Orthodoxae, Dogmatico-polemicae Theologiae... Compendium*)», как указывает автор в заглавии, является сокращенным изложением системы архиеп. Феофана (Проко-

повича). Это «сокращенное изложение» составило 2 объемистых тома. Написано на латыни.

В 1-й гл., раскрывающей предмет богословия, дается следующее определение: богословие есть беседа о Боге, или учение о познании и почитании Бога, полученное от Него к славе Его Самого и к нашему спасению. Сочинение построено таким образом: «положение», напр. «Священное Писание есть истинное слово Божие»; «доказательства»; затем «возражения» в форме вопросов и ответы на них, напр.: «В истории о столпе вавилонском Бытие 11. 7 пишется, что Бог, якобы боясь чего-то, призывал на совет, и сошел с неба для смешения языков, — что Богу неприлично. Следовательно, Священное Писание содержит в себе что-то неприличное, а потому не есть Слово Божие»; ответ: «Вышесказанное Богу неприлично, если мы будем брать это в смысле собственном, и это я отвергаю, но о Боге многое говорится не в собственном смысле, а по-человечески».

Догматико-полемическое богословие И. нек-рые писатели характеризовали как только искусно составленное извлечение из системы архиеп. Феофана (Прокоповича) (*Смирнов С.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 293). Перечисляя Компендиумы кон. XIX — нач. XX в. — архим. Иакинфа (Карпинского), архиеп. Сильвестра (Лебединского) и И., прот. Георгий Флоровский писал: «...все по Феофану. Во всех этих книгах и компендиях напрасно искать свободно движения мысли. Это были книги для заучивания, недвижимое «предание школы»» (*Флоровский.* Пути русского богословия. С. 104–105).

«Компендиум христианского православного догматико-полемического богословия...» действительно был составлен И. для «школы» — Киевской академии; принцип изложения его соответствует задаче — ясно и доходчиво объяснить студенту богословские темы, применяя такой прием как опровержение возражений (в 1-й части труда). Однако нек-рые исследователи его жизни и творчества считали, что, хотя И. следует плану догматики архиеп. Феофана (Прокоповича), 6 последних книг (13–18), написаны им самостоятельно, их нет у архиеп. Феофана (см.: *Булашев.* 1883. С. 138). Сам же И. в заглавии указывает на то, что 6 по-

следних книг созданы «на основании набросков того же Феофана».

В книгах 13–16 (*Compendium.* Т. 2. Р. 139–297) излагается учение о Церкви. В 17-й кн. (*Ibid.* Р. 298–313) речь идет о врагах Церкви, «схизматиках», еретиках, об антихристе. Гл. 6 18-й кн. посвящена Церкви во славе (*De vita aeterna, ubi et de Ecclesia in gloria* — *Ibid.* Р. 337–341).

Истинная Церковь Божия отличается от др. религ. сообществ существенными признаками (*essentiales potae*), которые могут быть присущи только ей одной. Согласно И., все вообще признаки Церкви подразделяются на 2 вида: «одни — неизменные, адекватные, вечные и существенные; другие — правдоподобные, общие и акцидентальные» (*Ibid.* Р. 174). По словам И., католики (в частности, Р. Беллармин) учат о «чрезмерно многих» признаках истинной Церкви (И. насчитывает 15 признаков), тогда как протестанты выделяют всего 2 признака: «чистую проповедь слова Божия и законное исполнение таинств» (*Ibid.* Р. 174–175). Позиция самого И. близка к протестантской: он утверждает, что «истинная Церковь Божия существует там, где есть неповрежденное (*integra*) исповедание истинной веры», однако, возражая протестантам, отмечает, что «не может быть неповрежденно исповедания веры без конкретной действительности (*sensibili efficacia*) слова Божия», т. е. без стремления к добродетельной жизни служителей Церкви и ее членов (*Ibid.* Р. 176).

Понятие «церковь» в широком смысле И. использовал не исключительно по отношению к христианской Церкви, утверждая, что имеется 3 стадии существования истинной Церкви: «до закона», «в законе», «в благодати» (*Ibid.* Р. 177). Церковь «до закона» — это все истинно верующие, жившие до дарования Богом закона Моисею (см.: *Ibid.* Р. 177–188); Церковь «в законе» существовала от Моисея до рождения Иисуса Христа (см.: *Ibid.* Р. 188–198); Церковь «в благодати» «появилась благодаря рождению Виновника благодати Иисуса Христа, она образуется уже не из одного избранного народа, как [две] первые [Церкви], но из всех народов... просвещенных евангельским светом» (*Ibid.* Р. 200).

В 14-й кн. И. рассуждает о признаках и свойствах «Церкви, [пребывающей] в благодати», т. е. той христ. Церкви, к-рая существует ныне. Со-

глашаясь с католич. богословами, он выделяет 4 признака Церкви, основанием к-рых является 9-й член Никео-Константинопольского Символа веры: 1) единая; 2) святая; 3) католическая, т. е. соборная; 4) апостольская (*Ibid.* Р. 200). Признаки единства Церкви Христовой, показывает И., следуют из самого Слова Божия — это 1) единая вера (Еф 4. 5); 2) единый дух (Еф 4. 4); 3) единая благодать (Еф 4. 7; Деян 4. 33); 4) единый Св. Дух (1 Кор 6. 17); 5) ее единый Глава — Христос (Еф 1. 22; 1 Кор 12. 12). Святость Церкви, согласно И., — это не та совершенная (*perfecta, absoluta*) святость, которая будет достигнута лишь в буд. веке, но «относительная» (*imperfecta, relativa*) святость, к-рая включает в себя 3 элемента: «святость призвания» (*sanctitas vocationis*), т. е. то, что вся Церковь и все ее члены призваны к святости (ср.: Еф 1. 4); «святость исповедания» (*sanctitas professionis*), т. е. святость церковной веры; «внутреннюю святость» (*sanctitas interna*), т. е. святую жизнь отдельных членов Церкви (*Compendium.* Т. 2. Р. 202). В специальном рассуждении И. показывает, что выделенные 4 признака не могут относиться исключительно к католич. Церкви, как о том учат католич. богословы.

И. рассматривает также 3 особых признака Церкви, в учении о к-рых он опирается на мнение католич. авторов. 1-й признак, «видимость» (*visibilitas*), имеет полемическую окраску и противопоставляется протестант. учению о «невидимой Церкви» (*Ibid.* Р. 211–213). 2-м признаком И. считает «непреходящесть» (*indefectibilitas*), 3-м — «непогрешимость» (*infallibilitas*). Рассуждая о непогрешимости Церкви, И. отмечал, что этот признак обозначает, что вся Церковь никогда не может отпасть от истины в области вероучения или нравственного учения (*Ibid.* Р. 216). Он также специально оговаривает, что «непогрешимость» не может приписываться отдельному члену Церкви или даже всем членам Церкви вместе, но относится к «необходимым образом присутствующему в Церкви Духу Христову» (*Ibidem*). Позднее свт. *Иннокентий (Борисов)* присоединился к утверждению И., что Церковь непогрешима вся в целом (*Иннокентий (Борисов), свт.* О религии христианской // Соч. К., 2000. Т. 1. Ч. 3. С. 258–259).

По словам И., приведенным признакам и свойствам в его время

удовлетворяет лишь одно религ. сообщество: «Соборная Восточная Церковь, именуемая Греко-Российской», т. е. Православная Церковь (Compendium. Т. 2. Р. 216). В 3-й гл. 14-й кн. И. полемизирует с католич. учением о том, что папа Римский есть единственный глава Вселенской Церкви (см.: Ibid. Р. 219–226). 15-я кн. посвящена изложению учения о иерархии, к-рая, согласно И., выполняет 3 функции: церковную, политическую и «домостроительную» (oecomenicum). 1-я функция связана с защитой истинного вероучения, 2-я — с поддержанием общественного порядка, 3-я — с заботой о защите семейных отношений (Ibid. Р. 246).

Кн. 16 дает краткую информацию о 7 Вселенских (oecumenicis) Соборах, признаваемых правосл. и католич. Церквами; всеобщих (generalibus), т. е. Соборах, получивших рецензию только католической Церкви; и Соборах католической Церкви; далее о Поместных Соборах. Всеобщие Соборы представлены от IV К-польского 869–870 гг. до Тридентского 1545 г.: Латеранские (I–V), Лионские (I, II), Веннский, Флорентийский; сообщается дата Собора, при каком папе и императоре он проходил и какие вопросы рассматривал. Так, о Флорентийском Соборе говорится, что он состоялся при папе Евгении IV и византийском имп. Иоанне VIII Палеологе в 1439 г.; Собором была подписана уния (unio) между католич. и правосл. Церквами; также принят ряд постановлений: 1) слово Filioque законно вставлено в Символ веры; 2) в Тело Христово может предлагаться как пресный, так и квасной хлеб; 3) учение о существовании чистилища истинно; 4) папа Римский есть истинный наместник Христа и глава всей Церкви (Ibid. Р. 255).

Информации о Соборах предшествует рассмотрение вопросов: что именуется Собором, какие бывают Соборы (Кн. 16. Гл. 1).

О Поместных Соборах древней Церкви речь идет в 3-й гл. Согласно И., Греко-Российская Церковь признает 10 из них: Антиохийский 270 г. (по др. источникам — 266; «Правила православной Церкви» не включают этот Собор в число десяти), Анкирский 314 г. (по др. источникам — 308), Неокесарийский 314 г. (по др. источникам — 311; в «Правилах православной Церкви» — между 314

и 325), Гангрский 324 г. (в «Правилах православной Церкви» — 340), 2-й Антиохийский 341 г., Сардикийский 347 г. (в «Правилах православной Церкви» — 343), Лаодикийский (в «Правилах православной Церкви» — 343), Карфагенский 399 г. (И. указывает на 133 правила этого Собора, однако такое число правил, по Афинской синтагме, относится к Собору 419 г., который издал 12 правил, остальные из 133 принадлежат 14 Соборам Африканской Церкви, созывавшимся с 348 по 418 — см.: *Никодим [Миша], еп. Правила*. Т. 1. С. 29–31; Т. 2. С. 144), правила К-польского Собора, который был проведен в храме св. Апостолов, И. объединяет с правилами К-польского Собора в Св. Софии 879 г.

В 4-й гл. «О церковной дисциплине» И. дает сокращенное изложение 85 *Апостольских правил*; 20 правил *Вселенского I Собора*; 8 правил *Вселенского II Собора*; 8 правил *Вселенского III Собора*; 30 правил *Вселенского IV Собора*; 102 правил Трулльского Собора; 22 правил *Вселенского VII Собора* (число правил соответствует употребляемой до наст. времени Книге правил, кроме правил II Вселенского Собора, — их 7, но в Кормчей книге 7-е правило разделено на 2).

В кн. 18 «De sex novissimis» (О шести последних вещах; Compendium. Т. 2. Р. 314–342) рассматривается вопрос о состоянии душ после смерти. Существует, пишет И., 3 мнения о состоянии душ после смерти: 1) «души, отделившись от тела, находятся в состоянии сна» (греч. ψυχοπαύσις); 2) «души верующих, отделившись от тела, получают полное и высшее блаженство, состоящее в лицезрении Бога; а души неверующих тотчас же после смерти получают полное, окончательное осуждение»; 3) непосредственно после смерти и для душ праведников, и для душ грешников существует только начало блаженства и осуждения соответственно, но «они без сомнения предвидят для себя счастливую или несчастную вечность (aeternitatem)» (Compendium. Т. 2. С. 314).

После разлучения с телом души пребывают «в месте спасения» и в «месте осуждения. Схоластики создали учение о чистилище (purgatorium), к-рое утвердилось в католич. богословии. В критике католич. учения о чистилище И. подробно разбирает те места Свящ. Писания, на которые ссылаются католич. бого-

слова. Признание чистилища противоречит 1) «Свящ. Писанию, которое обещает праведным вечное упокоение тотчас по их смерти (Ис 57. 2; Ин 5. 24...), а главное, следующим словам Христа к разбойнику на кресте: «ныне же будешь со Мною в раю» (Лк 23. 43)»; 2) «члену веры об искуплении (1 Ин 2. 2)»; 3) «члену веры об оправдании (Рим 3. 25; 1 Ин 1. 7)»; 4) не согласуется с теми изречениями Свящ. Писания, которые время страдания и освобождения от греха соотносят с настоящей жизнью (Рим 8. 18; 2 Кор 4. 17; Мф 18. 18 и др.); 5) допускает противоречия друг другу положения.

И. приводит высказывания Тертуллиана (*Tertull. De anima*. 4), сщмч. Иринея Лионского (*Iren. Adv. haer.* V 31), Оригена (*Orig. In Lev.* VII), свт. Иоанна Златоуста (*Joan. Chrysost. In 1 Cor.* 39), Лактанция (*Lact. Div. inst.*, VII 21) — «мнения древних отцов о состоянии душ после смерти разнообразны, однако они легко примиримы друг с другом и со Свящ. Писанием» (Compendium. Т. 2. С. 320–321).

Все это подтверждает тезис И.: «Мнение папистов о чистилище... не может быть подтверждено ни из Свящ. Писания, ни из писаний отцов и представляет собой чистую выдумку схоластиков» (Ibid. С. 315).

Экзегетические сочинения. Из толкований на 6 Посланий ап. Павла были напечатаны Послания к Римлянам (в типографии Киевско-Печерской лавры в 1806) и Послания к Галатам (там же в 1807). Толкование предваряется общими сведениями о времени, месте и цели написания Послания; дается краткий анализ его содержания. Затем следует само толкование, к-рое разделяется на отдельные «чтения», сопровождаемые «нравоучением». Исторические и географические данные И. заимствует у Иосифа Флавия, Икуменина, еп. Триккского, Цезаря Барония, Оригена, Страбона и др. При толковании он использует сочинения свт. Иоанна Златоуста, Феодорита, еп. Кирского, свт. Фотия, блж. Августина, Амвросия Медиоланского и др.; в особенности И. обращается к объяснениям католич. ученого Корнелия Ляпиде.

«О степенях родства всех видов, для правильного разбора их, при совершении таинства Брака» представляет собой сокращенный перевод, взятый из слав. Кормчей

книги, но, по выражению его публикатора прот. Н. Оглоблина, так превосходно составленный и просто представляющий все виды и степени родства для определения возможности сочетания их в таинстве Брака, что в нем гораздо легче разбирать часто слишком сложное родство различных лиц и сами правила, изложенные в Кормчей на церковнославянском, не всем понятном языке (*Оглоблин*. 1876. С. 135). Напр., о родстве по крови в 1-м правиле говорится: «Отец и сын суть одна степень, т. е. находятся между собою в расстоянии одной степени, которая называется первою.— Но муж и жена не составляют разных степеней, т. е. нет между ними и на одну степень расстояния, как неразлучно соединенные; а с детьми своими состоят в первой степени, ибо каждое дитя одним рождением от обоих их происходит» (О степенях родства. С. 195).

Проповеди. По форме это Слова, поучения, беседы, довольно редко — речи. Среди них — проповеди на праздники (напр., «Беседа на день обрезания Господня и на новый 1811-й год», «Беседа на день Богоявления Господня, января 6 дня 1811»); проповеди, посвященные св. угодникам Божиим (напр., «Слово в день св. Николая 1798 г.», «Слово в день великомуч. Варвары 1815 г.»); основу будничных проповедей составляют рядовые евангельские и апостольские чтения (напр., «Поучение в неделю о Закхее 1808 г.»). Большое число проповедей И. посвящено членам императорской фамилии. Только в продолжение 6 лет архиерейского служения И. произнес 527 бесед и Слов (*Щеголев*. 1867. С. 133).

За текстом обычно следует «приступ», в котором проповедник старается расположить слушателей к тому предмету, который предполагает раскрыть в своем Слове. Затем дается «исследование», основная часть проповеди. И. ограничивается раскрытием сторон главной идеи темы. В кратком «заключении» он убеждает слушателей следовать проповедимой добродетели.

Н. Щеголев, характеризуя проповедническую деятельность И., писал, что по образованию И. принадлежит к концу «прошедшего века», т. е. XVIII, а «по проповеднической деятельности к началу настоящего», XIX в. (Там же. С. 134).

Соч.: Сокращение церковной хронологии, называемой наукою о Пасхалии. М., 1797; Christianae, Orthodoxae, Dohmatico-polemicae Theologiae, olim a clarissimo viro Theophane Procopowicz eiusque continuatoribus adornatae ac in tribus voluminibus primum anno MDCCLXXXII (1782) editae, Compendium, in usum rossicae studiosae iuventutis concinnatum, atque adjectione sex ultimorum librorum iuxta delineationem eiusdem cl. Theophanis... [=Компендиум Христианской Православной Догматико-полемической Теологии, подготовленной ученическим мужем Феофаном Прокоповичем и его последователями, изданной впервые в трех томах в 1782 году, созданный для пользы российского юношества, с прибавлением шести последних книг на основании набросков того же Феофана]. Petropoli, [1802]; Толкование на Послание Ап. Павла к Римлянам. К., 1806; Толкование на Послание Ап. Павла к Галатам. К., 1807; О степенях родства всех видов, для правильного разбора их, при совершении таинства Брака // РукСП. 1876. Т. 1. № 6. С. 193–202.

Лит.: *Аскооченский В. И.* Киев с древнейшим его училищем Академиею: В 2 т. К., 1856. Т. 2; *Щеголев Н.* Примечание издателя: [К изд. бесед И.] // ТКДА. 1867. Т. 1. № 1. С. 129–136; *Оглоблин И., прот.* О степенях родства всех видов...: Изложение преосвящ. Иринея (Фальковского) // РукСП. 1876. Т. 1. № 5. С. 127–137; *Булашев Г. О.* Преосвященный Ириней Фальковский, епископ Чигиринский. К., 1883; *Петров Н. И.* Автобиографические записки преосвященного Иринея Фальковского. Ч. 1: (1762–1783 гг.) // ТКДА. 1907. № 7. С. 456–479.

Л. В. Литвинова

ИРИНЕЙ [серб. Иринеј] (Чирич Иван; 1.05.1884, Сремски-Карловци — 5.04.1955, Нови-Сад), еп. Бачский Сербской Православной Церкви (СПЦ), церковный писатель. На-



*Иринеј (Чирич), еп. Бачский.
Фотография. 1-я пол. XX в.*

чальную школу окончил в Сремски-Карловци, гимназию — в Нови-Саде. 6 окт. 1902 г. зачислен в МДА, к-рую окончил в 1906 г. со степенью магистра. Затем на философском фак-те в Вене защитил докт. диссертацию по семитологии. В нач. 1908 г. принял постриг в мон-ре *Холово* и был

рукоположен во диакона; в 1910 г. стал протодиаконом, в 1912 г. — архидиаконом. С апр. 1909 г. библиотекарь Патриаршей б-ки в Сремски-Карловци, с сент. — преподаватель ВЗ (читал также и литургику) в Карловацкой семинарии, вполн. экстраординарный, затем ординарный профессор. В июне—июле 1913 г. сопровождал группу из 40 семинаристов в Киев и Москву.

5 июня 1919 г. на Архиерейском Соборе СПЦ избран на кафедру *Тимокской епархии*. Вскоре был рукоположен во иерея, возведен в сан архимандрита и 15 июня в соборной церкви Белграда Сербским митр. *Димитрием (Павловичем)* хиротонисан во епископа. В кон. 1921 г. переведен на кафедру *Бачской епархии*. В 1927 г. по поручению СПЦ служил на православных приходах в Подкарпатской Руси (см. ст. *Закарпатье*). Временно управлял Вршацкой, Банатской (дважды) и Темишварской епархиями. И. выступал против попыток заключения конкордата между Сербией и Ватиканом; 5 дек. 1936 г. вместе с митр. *Гавриилом V (Дожичем)*; вполн. Патриарх Сербский) и еп. Жичским *Николаем (Велимировичем)* обратился от имени СПЦ к сербскому премьер-министру М. Стоядиновичу с соответствующим призывом (Гласник Српске православне цркве за 1936. г. Београд, 1937. С. 32). Принимал активное участие в экуменическом движении, входил в состав комитета движения «Мир через религию» (с 1928), комитета 1-го международного религиозно-психологического конгресса (Вена, 1930), англикано-правосл. научной комиссии (1931) и комиссии по объединению англикан. и правосл. Церквей (см. ст. *Ламбетские конференции*). И. как представитель СПЦ принимал участие в движении за объединение церквей («Вера и Устройство»), во Всемирном союзе по практическому христианству, дважды избирался председателем исполнительного комитета, а в 1939 г. — главой Всемирного союза Международного содружества народов при посредстве Церкви (ныне Всемирный совет Церквей).

После оккупации Венгрией территории Бачской епархии 8 июля 1941 г. в «Циркуляре» от имени Св. Синода И., ставший членом верхней палаты парламента Венгрии, призвал священство выполнять приказы оккупационных властей и

содействовать поддержанию мира и порядка. Во время войны основал епархиальную больницу. По его ходатайству 2800 детей и 189 матерей с младенцами в г. Нови-Сад были освобождены из венг. концлагеря под г. Шарвар. После окончания войны И. 17 месяцев находился под домашним арестом по обвинению в «бездействии по защите сербов». На Преображение 1946 г., во время совершения литии, возле церкви был жестоко избит коммунистами. Похоронен в крипте соборной ц. вмч. Георгия Победоносца в г. Нови-Сад.

Изучал правосл. серб., визант., рус. и румын. церковное пение, подготовил учебник. Занимался переводами с древнеевр., лат., греч., франц., рус., нем., венг. языков. Перевел с греч. языка службу мясопустной недели (О страшном Суду: Служба мясопустные недели. Сремски Карловци, 1925), вечерние молитвы (Вечерне молитве. Нови Сад, 1922), вечернюю службу в воскресенье Пятидесятницы (Вечерња служба у недељу свете педесетнице. Нови Сад, 1928), воскресные службы (Осмогласник недељне службе. Нови Сад, 1988). И. был членом комиссии по переводу Свящ. Писания на серб. язык. Автор неск. переводов текстов ВЗ и комментариев к ним. Одним из первых в Сербии И. начал научное исследование ВЗ, его труды занимают важное место в серб. богословской науке. Основные экзегетические работы И.: «Псалмы из часослова», «Книга пророка Амоса», «Паримия», «Книга пророка Захарии», «Введение в книгу о Судьях».

Соч.: Песма о цару и невести // Богословски гласник. Сремски Карловци, 1908. Књ. 13. С. 129–136; Женске у Библији: Предавање у српском девојачком колу у Сомбору. Сремски-Карловци, 1912; Библијско казивање о постању света // Богословље. Београд, 1926. Год. 1. Св. 2. С. 107–140; Лозанска конференција // Там же. 1927. Год. 2. Св. 4. С. 241–259; О бачким епископима пре сеобе // ГЛДНС. 1929. Књ. 2. Св. 3/4. С. 407–408.

Лит.: *Gruić R. Čirić Irinej // Stanojević S. Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka. Zagreb, 1929. Књ. 4. С. 662; Сава, ен. Шумаојски. Епархије и епископи, 1920–1970 // Српска православна црква, 1920–1970: Споменница о 50-годишњици васпостављања Српске Патриаршије. Београд, 1971. С. 500–501; *Слијепчевић. Историја. Књ. 3. С. 76, 116; Српски јерарси. С. 199–200; Цомић В. В. Страдање Српске Цркве од комуниста. Петитиве, 1997. Део 1; Косић В. И. Русская Церковь в Югославии: (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 216–217, 238; *Ерцеган С. Владыка Иринеј Ђирић – великан блиставог ума и трагичне судбине // Грађански лист. Нови Сад, 2009. Бр. 2943. С. 12–13.***

В. И. Косић

ИРИНЕЙ (Шульмин Михаил Александрович; 13.01.1894, Казань — 8.02.1938, Куйбышев (ныне Самара)), архиеп. Куйбышевский. Сын псаломщика, в посл. диакона и свя-



Иринеј (Шульмин),
архиеп. Куйбышевский.
Фотография. Ок. 1935 г.

щенника. По окончании в 1908 г. Казанского ДУ поступил в Казанскую ДС. В 1911 г. в связи с перемещением отца в Тифлис (ныне Тбилиси) переведен в Тифлисскую ДС. После возвращения с семьей в Казань в 1912 г. продолжил учебу в Казанской ДС. В 1913 г. посвящен Чебоксарским еп. Михаилом (Богдановым) в стихарь. В 1914 г. окончил Казанскую ДС по 1-му разряду в звании студента. В том же году поступил в КазДА. В нояб. 1915 г. пострижен в рясофор ректором академии Чистопольским еп. сщмч. *Анатолием (Грисюком)*. 2 дек. 1917 г. пострижен еп. Анатолием в мантию с именем Иринеј в честь св. *Иринея Лионского*. 5 дек. того же года рукоположен еп. Анатолием во диакона, а 31 мая 1918 г. — во иерея.

В июне того же года окончил КазДА со степенью кандидата богословия за соч. «Значение палестиноведения для изучения и понимания Библии». Был принят на службу на должность помощника епархиального миссионера Екатеринбургской епархии с пребыванием в *верхотурском во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ре*. В 1919 г. ушел с отступающими белыми войсками в Сибирь, но в том же году вернулся в Екатеринбургскую епархию. В 1920 г. был назначен Екатеринбургским еп. *Григорием (Яцковским)*; в посл. архиепископ

настоятелем Выходо-Иерусалимского храма в Н. Тагиле, возведен в сан архимандрита. В 1921 г. И. рассматривался как один из кандидатов на единоверческую архиерейскую кафедру, к-рую предполагали открыть в Н. Тагиле. Весной 1922 г. в связи с обсуждением возможности учреждения в Н. Тагиле викариной архиерейской кафедры И. был вновь выдвинут как один из кандидатов в епископы. В марте 1922 г. он стал настоятелем кафедрального Богоявленского собора в Екатеринбургe. В ночь на 13 авг. того же года арестован вместе с архиеп. Григорием (Яцковским). Обвинялся в соучастии в гражданской войне и агитации против советской власти. Вскоре освобожден «за недостатком обвинительного материала». В сент. того же года уволен с должности настоятеля кафедрального собора екатеринбургским епархиальным управлением, признавшим обновленческое *Высшее церковное управление (ВЦУ)*. Служил в крестовой церкви архиерейского дома. Видимо, И. открыто не выступал против обновленчества, т. к. в кон. сент. — нач. окт. 1922 г. поддержавший ВЦУ съезд благочинных Екатеринбургской епархии назвал его в числе 4 возможных кандидатов на предполагавшихся выборах епархиального архиерея вместо отрешенного обновленцами от управления архиеп. Григория.

Центром сопротивления обновленчеству в Екатеринбургской епархии в кон. 1922 г. стал Н. Тагил. 19 дек. там состоялось общее собрание приходских советов города с участием представителя Кушвинского благочиннического округа Верхотурского у. Собрание приняло решение об учреждении Нижнетагильского уездного викариатства на началах самоуправления (в документах того времени часто называлось автокефалией) впредь до восстановления законной высшей церковной власти. И. был выдвинут как один из 4 кандидатов на Нижнетагильскую кафедру. Во время выборов большинство голосов получил свящ. Леонид Черепанов (в монашестве Лев). Для его архиерейской хиротонии собрание обратилось к ближайшим правосл. архиереям — Уфимскому еп. *Андрею (Хотомскому)* и Златоустовскому еп. *Николаю (Ипатову)*. Руководившие самоуправляемой (автокефальной) Уфимской епархией после ареста еп.

Андрея викарные епископы Бирский Трофим (Якобчук) и Давлекановский Иоанн (Поярков) дали согласие на совершение хиротонии в Уфе. В кон. дек. на одном из последующих собраний представителей приходов Н. Тагила было решено учредить в уезде 2-ю епископскую кафедру — единоверческую для сохранения архиерейской преемственности в случае ареста одного из епископов. Кандидатом на единоверческую кафедру был избран И.

На хиротонию предложенных в Н. Тагиле кандидатов через свящ. Василия Нагаева было испрошено и получено благословение архиеп. Григория (Яцковского), отбывавшего наказание в тюрьме Екатеринбург. По свидетельству И., архиеп. Григорий благословил его избрание и на личном свидании в тюрьме, «но сказал, чтобы был епископом православным и управлял епархией, в том числе и единоверцами». Кандидаты во епископов отбыли в Уфу, где 8 февр. 1923 г. иером. Лев (Черепанов) был рукоположен во епископа Нижнетагильского, а 9 февр. И. — во епископа единоверческого Кушвинского Екатеринбургской епархии. Согласно докладу Патриарху свт. Тихону еп. Иоанна (Пояркова), обе хиротонии были совершены им вместе с викарным епископом Нижегородской слободы Уфы Петром (Гасиловым) (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 4). Однако И. в докладе Патриарху упоминает, что его хиротонисали новорукоположенный Нижнетагильский еп. Лев (Черепанов) и еп. Петр (Гасилов) по поручению еп. Иоанна (Пояркова) (Там же. Д. 218. Л. 132–133). При хиротонии И. присутствовал также видный екатеринбургский единоверец С. Я. Расторгуев (впосл. старообрядческий архиеп. Стефан).

Еще до отъезда в Уфу И. получил сведения, что по возвращении в Екатеринбург его ожидает арест. Собор Уфимских епископов предложил И. принять на себя временное управление приходами бывш. Мензелинского у. (в 1920 выделен из Уфимской губ. и присоединен к Татарской АССР, где позднее разделен на 2 кантона (района) — Мензелинский и Челнинский). И. дал согласие, и после хиротонии еп. Иоанн (Поярков) назначил его временно управляющим новоучрежденным Мензелинским викариатством. До отъезда в Мензелинск И. вместе с Бирским еп. Трофимом

(Якобчуком) совершил 2 хиротонии для Бирского викариатства Уфимской епархии: 1 марта был рукоположен архим. Серафим (Афанасьев) на кафедру в с. Аскино, 2 марта — архим. Вениамин (Фролов) на кафедру в с. Байки Бирского у.

По свидетельству прихожан, управляя Мензелинской викариатской кафедрой, «епископ был чужд политике, в своих проповедях и речах был в высшей степени корректен, о советской власти говорил, что это единственная в мире власть, проводящая в жизнь евангельские начала свободы и братства и равенства. Вмешательство в политику бывшего Патриарха Тихона осуждал и в молитвах за богослужением имени его не поминал» (Архив УФСБ РФ по Свердловской обл. Д. П–18284. Л. 91). 26 июня 1923 г. И. вместе с духовенством и приходами города официально пригласил к обновленчеству, о чем послал заявление обновленческому Уфимскому и Мензелинскому еп. Николаю Орлову. Как указывал И. позднее на допросе: «Цель нашего признания ВЦС была такая: сохранить мир церковный и прекратить среди народа нелепые слухи об обновленчестве, чтобы т[аким] образом служа в Мензелинске не быть предметом раздора, а всех примирить, объединить под управлением ВЦС, что мне, кажется, и удалось сделать». Возможно, переход И. в обновленчество объяснялся угрозой его свободе. За борьбу с обновленцами в это время были арестованы священнослужители Нижнетагильского викариатства во главе с еп. Львом (Черепановым). Тем не менее 29 июня 1923 г. И. был задержан и затем этапирован в Екатеринбург. Проходил по одному делу с еп. Львом и группой правосл. духовенства и мирян Екатеринбургской епархии (всего 13 чел.). И. обвинялся в связях с «черносотенным духовенством в районах Урала» и в «контрреволюционной деятельности» по организации Нижнетагильской автокефалии.

Согласно постановлению Екатеринбургского губотдела ГПУ от 17 авг. 1923 г., обвиняемые были направлены в Москву в Секретный отдел ГПУ. Прибывших арестованных поместили в Бутырскую тюрьму. По решению Коллегии ГПУ от 25 сент. того же года И. и др. проходившие по делу, за исключением еп. Льва, были освобождены под подписку о невы-

езде с постоянного места жительства. 1 окт. И. подал рапорт Патриарху Тихону, в котором писал, что теперь, «освободившись из заключения, готов служить Церкви Христовой», и просил утверждения в своей должности. Указом Патриарха от 2 окт. 1923 г. И. был назначен епископом Мензелинским, викарием Уфимской епархии. Т. о., Патриарх признал законной епископскую хиротонию И. (как и все хиротонии, совершенные в период временной автокефалии Уфимской епархии) и утвердил учреждение Мензелинского викариатства, совершенное Собором Уфимских автокефальных епископов. В связи с окончанием следствия по делу о Нижнетагильской автокефалии постановлением Комиссии НКВД по адм. высылкам от 14 дек. 1923 г. дело было прекращено и сдано в архив. Подписка И. о невыезде аннулировалась.

К весне 1924 г. относятся сведения о новом переходе И. к обновленцам. Как сообщал Патриарху Тихону в докладе от 31 марта временно управляющий Уфимской епархией еп. Иоанн (Поярков): «Епископ Ириней Мензелинский не дает о себе сведений и есть подозрения в уклонении его в обновленчество...» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 247. Л. 12–13). О двухкратном переходе И. в обновленчество писали и обновленческие издания. По-видимому, именно колебания И. привели к его перемещению из Мензелинска и назначению по указу свт. Тихона от 26 мая 1924 г. епископом Малмыжским, викарием Сарапульской епархии, возглавлявшей еп. Алексием (Кузнецовым; впосл. архиепископ). В нач. 1925 г., оставаясь в Малмыже, И. также временно управлял Ижевским викариатством той же епархии, 19 февр. того же года был перемещен на Елабужскую викариатскую кафедру Сарапульской епархии.

Перевод И. в Елабугу означал его возвращение в окрестности бывш. Мензелинского викариатства, что имело важные последствия. Помимо служения на новой кафедре И. начал восстанавливать свое влияние в Мензелинске и Набережных Челнах, где ранее укрепились обновленцы. Действия И. имели успех. Как признавали сами обновленцы, если к 1 апр. 1925 г. в Мензелинском кантоне «не было и помин о тихоновщине», то уже к 1 июня того же года там «осталось очень немного сторонников единения с Синодом [обновленческим]»

(Правосл. церк. вестн. 1925. № 2. С. 21). Как сообщали обновленцы, на Мензелинске «из Елабуги делается сильный нажим со стороны еп. Иринаея чрез местных монахинь, и обновленческие священники не смеют дохнуть» (Там же. № 3. С. 14). Позднее влияние И. начало проявляться и в Челнинском кантоне, где тогда действовало сильное местное обновленческое управление. По заявлениям обновленцев, «на кантон начался напор тихоновщины из Елабуги. Под влиянием отдельных лиц из духовенства и мирян священников принуждают ехать на покаяние к епископу Иринаею, прославившемуся своими доблестями в Мензелинске. Начались волнения и в самом городе Челнах» (Там же. № 4. С. 17). К этому времени часть обновленческих приходов Челнинского и Мензелинского кантонов перешла в подчинение И., к-рый воспринимался клиром и прихожанами как архиерей Патриаршей Церкви.

Между тем в Елабуге большинство правосл. духовенства и мирян считало И. обновленцем, и с сер. 20-х гг. XX в. елабужский в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-рь, приходские храмы города и кантона предпочитали окольничаться у Казанских правосл. архиереев. Подобное мнение было связано с тем, что новый епископ служил в Спасском кафедральном соборе Елабуги, считавшимся обновленческим. И. сблизился с настоятелем этого собора прот. Н. М. Люперольским, к-рый еще ранее объявил свой храм на положении автокефалии. Вскоре после кончины Патриарха Тихона И. совместно с прот. Люперольским зарегистрировал новый приходской устав собора. Он был составлен на принципах т. н. «новоцерковничества», став одним из примеров своеобразного полуобновленчества.

Елабужские «новоцерковники» указывали, что «приветствуют социальную революцию и признают ее справедливость; объявляют решительную борьбу (мерами морального воздействия) со всякой контрреволюцией в своей общине и признают своим долгом всемерную поддержку своему социалистическому отечеству». Устав Спасского прихода признавал «необходимость пересмотра христианского нравоучения», церковных канонов (в т. ч. введение брачного епископата наряду с монашеским, второбрачия духовенства

и нового календарного стиля). Более того, члены соборной общины в своем уставе заявляли о признании обновленческого «поместного» собора 1923 г. и его решений, хотя и считали необходимым пересмотр постановлений о Патриархе Тихоне. Согласно § 5 устава, «новоцерковники» считали главой Церкви Патриаршего Местоблюстителя митр. сщмч. Петра (Полянского), однако заявляли при этом, что не имеют ничего общего с «тихоновщиной» (Там же. 1926. № 2. С. 1–3). Провозглашая автокефалию, «новоцерковники» отделялись и от обновленческого Синода, и от Патриаршей Церкви. «Новоцерковники» Елабуги объявили своей территорией Татарскую АССР, выйдя, т. о., из подчинения Сарапульского архиерея в Уральской обл.

И. выступал с обновленческой по сути программой, лишь маскирующейся под Православие. Обновленцы обвиняли его в том, что он, прикрываясь именем Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра, втягивает в «новоцерковничество» прихожан обновленческих приходов Елабужского, а также соседних Челнинского и Мензелинского кантонов. Обновленческое церковное управление Челнинского кантона даже обратилось к И. с заявлением, что считает «совершенно недопустимым и непонятным, чтобы новоцерковный епископ», каким является он, «присоединял к своему Управлению приходы, стремящиеся войти в староцерковническую организацию» (Там же. № 1. С. 12). Полуобновленческая позиция И. проявилась и в вопросе об отношении к обновленческому «Московскому третьему Поместному собору». В авг. 1925 г., председательствуя на собрании духовенства и мирян Елабужского викариата, И. предложил «признать неотложно необходимым созыв Собора на основании равноправия на этом Соборе синодальцев и староцерковников, причем в случае неправильного представительства постановления означенного Собора не считать для себя обязательными» (Там же. 1925. № 4. С. 14). Из-за протестов значительной части духовенства выборы делегатов на обновленческий собор не состоялись, и только община елабужского Спасского храма избрала И., прот. Н. Люперольского и псаломщика Николая Дьяконова своими представителями на «Поместный Собор». Однако в связи с запре-

щением Сарапульского еп. Алексия (Кузнецова) в Москву выехал для получения информации лишь псаломщик Дьяконов, как выбранный от мирян.

В том же авг. 1925 г. И., находясь в Мензелинске, заявил на собрании правосл. духовенства кантона об отложении от Сарапульского еп. Алексия и предложил духовенству объединиться в составе новой епархии из Елабужского, Мензелинского, Челнинского и Мамадышского кантонов Татарской АССР. И. утверждал, что получил на это благословение митр. Петра (очевидно, Местоблюстителю не было известно о «новоцерковничестве» елабужского викария). Однако мензелинцы не поддержали своего бывшего викария, указав на его колебания в 1923 г., когда он признавал то Патриарха Тихона, то обновленческий синод. 11 янв. 1926 г. в Елабуге прошел съезд духовенства и мирян под председательством И. Съезд должен был решить вопрос образования самостоятельной «новоцерковнической» епархии, причем в ней надо было объединить как обновленческие, так и «староцерковные» приходы. Чтобы облегчить присоединение обновленцев, И. провел на съезде резолюцию, что «в догматических вопросах обновленцев следует считать православными». Кроме того, И. утвердил решения, что принимать из обновленчества через покаяние следует лишь отдельных верующих, а ко всему кантону требований о покаянии предъявлять не следует. Православная часть съезда «осталась недовольна такими постановлениями и заклеймила руководителей съезда названием полуобновленцев» (Там же. 1926. № 4. С. 13–14).

В нач. янв. 1926 г. И. уклонился в григорианский раскол, поставив подпись под посланием, составленным 22 дек. 1925 г. архиеп. Григорием (Яцковским) и др. организаторами *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС). 29 янв. 1926 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергий (Страгородский; вполн. Патриарх Московский и всея Руси) запретил в священнослужении архиеп. Григория и всех архиереев, принявших участие в организации ВВЦС. 30 янв. И. телеграфом уведомил митр. Сергия: «Вследствие запрещения Григория от общения с ним воздерживаемся. Елабужский епископ Ири-

ней, протоиерей Люперсольский» (Акты свт. Тихона. С. 436). Этого письменного уведомления оказалось для митр. Сергия достаточно, чтобы считать И. возвратившимся из григорианского раскола. Весной 1926 г. И. прекратил общение с прот. Люперсольским и перешел служить в Никольскую ц. Елабуги. В мае того же года И. уже вместе с прот. Люперсольским поехал к митр. Сергию. Во время встречи митр. Сергей выдал И. особый документ, в котором указал, что последний считается исполняющим все требования и не подлежащим дальнейшему взысканию; он православен. Вскоре после этого И. ликвидировал автокефалию елабужского Спасского собора и отказался от плана создания самостоятельной «новоцерковнической» епархии. Он примирился с епископом Сарapulским Алексием и оставался его викарием.

В 1929 г. Елабуга вошла в состав Казанской епархии, И. стал викарием временно управляющего Казанской епархией Чебоксарского архиеп. Афанасия (Малинина; с 7 мая 1930 архиепископ Казанский). 15 июля 1930 г. И. был назначен епископом Бугурусланским, викарием Оренбургской епархии, однако в должность, по-видимому, не вступал и оставался на прежней кафедре. 15 дек. того же года он получил назначение на Мамадышскую викарную кафедру Казанской епархии. Пребывал в Казани, служил в храме во имя Ярославских чудотворцев (Арко-Кладбищенская ц.). Проживал в сторожке при храме, где размещалась и архиерейская канцелярия. В февр. 1931 г. в связи с проходившей в городе кампанией по закрытию храмов к кладбищенской общине присоединились приходы ликвидированных Матфеевской и Варваринской церквей. Во время сбрасывания колоколов с колокольни храма церковному зданию был причинен серьезный ущерб. Жалобы И. на повреждение храма власти оставили без внимания, и разрушения пришлось восстанавливать из средств общины. С 23 марта до 11 авг. 1933 г., после перевода архиеп. Афанасия на Ташкентскую кафедру и до назначения на Казанскую кафедру архиеп. Серафима (Александрова), И. временно управлял Казанской епархией. В февр. 1934 г., невзирая на протесты верующих, Арко-Кладбищенская ц. была передана обновленцам. И хотя 2 марта того же

года Секретариат ЦИК Татарской АССР постановил отдать здание храма православным, решение было пересмотрено и церковь окончательно отошла к обновленцам.

9 мая 1934 г. И. был назначен правящим архиереем в Пензенскую и Саранскую епархию. В связи с арестом 2 марта 1935 г. Самарского архиеп. сщмч. Петра (Руднева) И. был вызван в Москву, 21 мая того же года получил от Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского) назначение в Куйбышев и был возведен в сан архиепископа. К тому времени в Куйбышевской епархии действовало только 8 правосл. церквей. В соответствии с «Положением об областных преосвященных» от 12 марта 1934 г. И., как имеющий архиерейскую кафедру в адм. центре региона, получил особые полномочия в отношении входивших тогда в состав Куйбышевского края (с дек. 1936 области) самостоятельных Пензенской и Ульяновской епархий, прежде всего по урегулированию проблем с гражданскими властями. В апр. 1936 г. И. выезжал в Сызрань к викарному еп. Петру (Гасилову); затем к Ульяновскому еп. Владимиру (Горьковскому), к-рый из-за запрета городских властей Ульяновска предоставить регистрацию правосл. архиерею с правом совершения служб вынужден был проживать в Мелекесе (ныне Димитровград). И. удалось добиться согласия краевых властей на регистрацию для епископа Ульяновского с правом служения в кафедральном городе.

Деятельность И. была направлена на взаимодействие приходов на территории Куйбышевского края с гражданскими властями; он требовал исполнения действующего законодательства, сильно ограничивавшего права религ. орг-ций. Так, И. дал указания причтам церквей Инзенского и Базарносызганского р-нов, входивших в состав Ульяновской епархии, не снабжать Св. Дарами или св. миром «бродячих» безместных священников, не имеющих гос. регистрации, поскольку «священник приходской, снабжающий бесприходных священников для их тайного, нелегального служения Св. Дарами или святым миром, может оказаться невольным соучастником их незаконных деяний и подлежать вместе с ними законной ответственности» (ГА Ульяновской обл. Ф. Р-3022. Оп. 1. Д. 471. Л. 152). После ареста 1 авг. 1937 г. Уфимско-

го архиеп. Григория (Козлова) И. был назначен управляющим Уфимской епархией и т. о. стал именоваться «архиепископом по Куйбышевской и Уфимской областям». Ему удалось быстро сформировать новый состав клира кафедрального уфимского Сергиевского собора после ареста прежних членов вместе с архиеп. Григорием. Тем самым был предотвращен захват храма сторонниками еп. Руфина (Брехова), главы автокефальной Уфимско-Челябинской епархии «андреевского» течения (см. в ст. Андрей (Ухтомский), еп.).

Преследуя священнослужителей, проводивших нелегальные богослужения, власти продолжали закрывать последние действующие правосл. церкви. В 1937 г. в Куйбышевской епархии оставался единственный правосл. храм во имя апостолов Петра и Павла в обл. центре; все остальные церкви были закрыты или захвачены обновленцами. 23 окт. 1937 г. И. был арестован и заключен во внутреннюю тюрьму НКВД в Куйбышеве. Вместе с ним был арестован весь причт Петропавловской ц., а также члены церковного совета и наиболее активные прихожане храма. В посл. были арестованы монахи, «административно высланные церковники» (в основном из Ленинграда), духовенство и миряне епархии. Всего по делу прошло 269 чел.

И. обвинялся в создании «фашистско-повстанческой церковно-монархической контрреволюционной организации», которая, по утверждениям следователей, включала как представителей Патриаршей Церкви, так и обновленцев, сторонников григорианского ВВЦС. «андреевцев» и др. По заключению следствия И. действовал по указанию «союзного объединенного церковно-сектантского антисоветского центра» во главе с Патриаршим Местоблюстителем митр. Сергием (Страгородским), а также обновленческим «митрополитом» А. И. Введенским и главой ВВЦС еп. Виктором (Зориным), связанными с разведками Германии, Польши и Японии. Подобные утверждения свидетельствуют об имевшихся в 1937 г. планах НКВД полностью уничтожить руководство Русской Православной Церкви, а также других религиозных организаций. И. был расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по

Куйбышевской обл. от 21 дек. 1937 г. Место захоронения неизвестно.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3–4 об., 5 об.; Д. 218. Л. 132–133, 134, 236–237; Д. 247. Л. 12–13; НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11250. Л. 669–683; Д. 11455. Л. 3–3 об.; Ф. 10. Оп. 2. Д. 924; ЦГИА Респ. Башкортостан. Ф. Р–1252. Оп. 1. Д. 527. Л. 29–30 об.; ГА Ульяновской обл. Ф. Р–3022. Оп. 1. Д. 471. Л. 152; Архив УФСБ по Свердловской обл. Д. П–18284; Архив УФСБ РФ по Самарской обл. Д. П–6620; Архив УФСБ РФ по Ульяновской обл. Д. П–1625. Л. 1–25.

Лит.: Правосл. церк. вестн. Каз., 1925. № 2. С. 21; № 3. С. 13–14; № 4. С. 14–15, 17–18; № 5. С. 18–19; 1926. № 1. С. 11–12; № 2. С. 1–3, 13–14, 16–17; № 4. С. 13–14; № 5/6. С. 23–24; № 7/8. С. 28; № 9–10. С. 12; 1927. № 3/4. С. 22, 23; Уральская церк. вед. 1927. № 8. С. 10–11; *Маниул*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 55–56; *Иоанн (Снычев)*. Церк. расколы. С. 56, 73; *он же*. Стояние в вере: Очерки церк. смуты. СПб., 1995. С. 31, 61; Акты свт. Тихона. С. 299, 319, 350, 426, 436, 865–866, 915, 922, 924, 925, 930, 931, 932, 933, 939, 954, 977; Новые мученики и исповедники Самарского края // Сост.: А. Жоголев. Самара, 1996. С. 302. *Регельсон Л. Л.* Трагедия Рус. Церкви. М., 1996. С. 532, 556; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 527; *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 38–39, 113, 123, 143; *он же*. Очерки истории обновленческого раскола на Урале: (1922–1945). М., 2007. С. 26; *Сухих А. А., прот.* Вспомним поименно. Киров, 2004. Кн. 2. С. 29–31; *Зимина Н. П.* Пресв. Серафим (Афанасьев) и борьба с обновленчеством в Уфимской епархии в 1922–1928 гг. // ЦИВ. 2004. № 11. С. 160–183; *она же*. Викарии Уфимской епархии 1920-х гг.: сщмч. Вениамин (Фролов), еп. Байкинский // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2005. № 1. С. 137–154; *она же*. Жизнеописание викария Уфимской епархии 1920-х гг., еп. Байкинского Вениамина (Фролова) // Церковь в истории России. М., 2005. Сб. 6. С. 244–266; *она же*. Новые мат-лы к жизнеописанию сщмч. Трофима (Якобчука), еп. Бирского, викария Уфимской епархии: (1869–1937) // ЕЖБК. 2005. Т. 1. С. 312–318; *она же*. Стояние в вере: Временная автокефалия Уфимской правосл. епархии в период заключения Свят. Патриарха Тихона: (нояб. 1922 г. – авг. 1923 г.) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. 2007. № 3(24). С. 79–117; Док-ты Патриаршей канцелярии 1925–1926 гг. // ВЦИ. 2006. № 1. С. 67, 72; *Линаков Е. В.* Архипастыри Казанские, 1555–2007. Каз., 2007. С. 338–339; *Скала А., прот.* Церковь в уззах: История Симбирской-Ульяновской епархии в советский период: (1917–1991 гг.). Ульяновск, 2007. С. 553, 763–776; Современники о Патриархе Тихоне / Сост., коммент. М. Е. Губонин. М., 2007. Т. 1. С. 49, 666; Т. 2. С. 523, 659; *Мухин В., прот.* История закрытия храмов и мон-рей г. Казани в 20–30-е гг. XX ст. // ПС. 2008. № 1(16). С. 6, 101; *Саранча Е., свящ., Мирюлюбов И., свящ., Зимина Н. П.* Краткий очерк истории Единоверия // Краткий очерк истории Единоверия. 320-летие единоверческого храма Архангела Михаила с. Михайловская Слобода. М., 2009. С. 42–44; *Косых И.* Архиерейское служение в Симбирской (Ульяновской) епархии в 1832–1989 гг. // <http://www.pravoslavie.ru/sm/31328.htm> [Электр. ресурс].

Н. П. Зимина

ИРИНЕЙ, АНТОНИЙ, ФЕОДОР, САТУРНИЙ, ВИКТОР [лат. Irenaeus, Antonius, Theodorus, Saturninus, Victor] (III в.) и др. 17 мучеников Римских (пам. зап. 15 дек.). В Римском Мартирологе (XVI в.) указано, что И., А., Ф., С., В. и др. пострадали в Риме во время *гонений на христиан в Римской империи* при имп. *Валериане* (253–260). Составитель Римского Мартиролога кард. Цезарь *Бароний* заимствовал имена мучеников «из древних манускриптов» и поместил их под 15 дек., хотя в большинстве Бревиариев, составленных на основе италийской редакции Мартиролога блж. *Иеронима Стридонского* (1-я пол. V в.), они упоминаются под 18 или 19 дек. вместе с др. пострадавшими в Риме. Эти мученики входят в состав дружины мц. *Лукии* девы, день памяти к-рой отмечен в Мартирологе блж. *Иеронима* 1, 24, 25, 26 июня, 1 июля и 18, 19 дек.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 14; MartRom. P. 584; MartHieron. P. 652.

Лит.: MartRom. Comment. P. 584–585; MartHieron. Comment. 654; *Amore A. Ireneo, Antonio, Teodoro, Saturnino, Vittore* // BibISS. Vol. 7. Col. 901; *Aubert R. Irénée* // DHGE. T. 25. Col. 1474.

ИРИНЕЙ, ЕРАКЛ, ДАСИЙ [лат. Irenaeus, Eraclus, Dasius], мученики (пам. зап. 5 авг.). В италийской редакции Мартиролога блж. *Иеронима* (1-я пол. V в.) под 5 авг. содержатся следующие календарные статьи: «Ерента, Еракла, Дасия или Васса» и «в Аксиополе Иринейя, Еракла, Дасия». По мнению болландистов, обе записи относятся к мч. *Дасию* Доростольскому, который в различных списках *Иеронимова* Мартиролога упоминается то с указанием «в Аксиополе» — 4, 18 и 19 окт., то «в Ираклии» — 20 нояб. Имена Ерента, Иринейя и Еракла следует понимать как искаженные формы Ираклии (Фракийской) и ее древнего названия Перинф, а топонимическое указание «в Аксиополе» считать излишним. Т. о., исследователи предложили объединить в одну обе заметки под 5 авг.: «...в Ираклии Перинфе Дасия».

Ист.: MartHieron. P. 418.
Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 678; MartHieron. Comment. P. 419.

ИРИНЕЙ И АВУНДИЙ [Абундий; лат. Irenaeus, Abundius] (III в.?), мученики (пам. 13 авг.; пам. зап. 26 авг.). По преданию, пострадали в Риме при имп. *Деции* (249–251)

или имп. *Валериане* (253–260). Наиболее ранние сведения об И. и А. содержатся в Мученичестве Полихрония (BHL, N 4753, 3961), вероятно созданном в Риме на рубеже V и VI вв. Мученичество является сложным по структуре произведением, составленным из неск. первоначально не связанных между собой повествований о различных мучениках. И. Делеэ рассматривал Мученичество Полихрония как лит. произведение, автор к-рого пытался описать гонения имп. Валериана, однако не располагал достаточными историческими сведениями. Об И. и А. упоминается в повествовании о гибели Римского еп. (папы) *Сикста II* (257–258), диак. сщмч. *Лаврентия* и мч. *Ипполита*. Начальник стражи Ипполит был обращен в христианство диак. Лаврентием и, после того как диакон принял мученическую смерть, похоронил его тело. За это Ипполит был схвачен вместе со всеми домочадцами и вполн. казнен, его кормилица Конкордия умерла под пытками. Тело мц. Конкордии было тайно брошено в тоннель клоаки, поэтому христиане не могли похоронить мученицу. Через некоторое время воин Порфирий рассказал тайному христианину И., работнику канализации, о том, что на теле Конкордии остались драгоценности, которые он хотел получить. И. сообщил об этом пресв. Иустину. Ночью Порфирий и И. спустились в клоаку и обнаружили нетленное тело мученицы; воин, обыскав останки, не нашел драгоценностей и бежал из города. Призвав на помощь А., И. доставил тело Конкордии пресв. Иустину, который похоронил останки мученицы рядом с гробницей мч. Ипполита. Об этом донесли префекту Валериану, который велел схватить И. и А. и живыми бросить в клоаку. Пресв. Иустин нашел тела мучеников и похоронил рядом с гробницей сщмч. Лаврентия (*Delehaye*. 1933. P. 95–96).

Согласно Мученичеству Полихрония, И. и А. приняли мученическую смерть 26 авг. В *Иеронимовом* Мартирологе память мучеников указана под 23 авг. Запись испорчена, однако А. Кантен предложил читать ее следующим образом: «В Риме, в усыпальнице у св. Лаврентия, — Абундия, Иринейя» (Roma in cimitegio ad sanctum Laurentium Nabundii, Hirenei). В Мартирологе Беды (1-я пол. VIII в.) память И. и А. указана

под 26 авг. с кратким повествованием, основанным на Мученичестве Полихрония (*Quentin H. Les martyrologes historiques du moyen âge*. P. 1908. P. 80). Вероятно, составитель Мартиролога не смог прочесть искаженную запись в Иеронимовом Мартирологе, поэтому указал поминовение И. и А. под той датой, к-рая значилась в тексте Мученичества. Под 26 авг. память И. и А. с повествованием о мученической кончине содержится в более позднем Мартирологе Адона Вьеннского (PL. 123. Col. 337–338), в сокращенном виде — у Узуарда (*MartUsuard // PL. 124. Col. 401*) (2-я пол. IX в.).

О почитании гробниц И. и А. упоминается в ряде рим. паломнических итинерариев VII–VIII вв. Согласно одним описаниям, гробницы мучеников находились в особой капелле при базилике сщмч. Лаврентия (Сан-Лоренцо фуори ле Мура), в других сообщается, что мощи А. хранились в базилике под алтарем сщмч. Лаврентия. В портике базилики указывали камень, к-рый палачи привязали на шею А., пржде чем бросить его в сточную канаву.

В рукописях встречается особое Мученичество И. и А. (BHL, N 4465), к-рое является выдержкой из Мученичества Полихрония (см.: *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum antiquiorum saec. XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensis*. Brux., 1889. T. 1. P. 472). О мучениках и об их гробницах упоминается в поэме *Флодоарда Реймского* «*De Christi triumphis apud Italiam*» (Победы Христа в Италии; X в.). В XI в. неск. произведений, посвященных И. и А., написал герм. поэт и проповедник Готшалк из Лимбурга, капеллан имп. *Генриха IV*. По просьбе монахов Лимбурга Готшалк составил 2 гомилии на день памяти мучеников. Гомилии основаны на Мученичестве Полихрония, однако большую часть произведений занимают размышления о страшной и унижительной кончине святых, после которой они обрели небесную славу. Используя примеры из Свящ. Писания, проповедник показывает, что подлинная, греховная нечистота находится в душе человека и должно очищаться от нее праведной жизнью и аскезой, невзирая на препятствия и унижения. Готшалк сообщает, что в Лимбурге хранились мощи А. (кроме головы); о местонахождении мощей И. автор не упоминает. Во 2-й

гомилии говорится о том, что Готшалк составил также оффиций (*historia in matutinis canenda*) в честь мучеников.

В кон. XIV в. повествование об И. и А. было включено в «Перечень святых» Петра Наталиса (*Petr. Natal. CatSS VII. 116*). Память мучеников под 26 авг. значится в Римском Мартирологе (XVI в.). Сказание о св. мучениках Ипполите, Конкордии, И. и А., заимствованное из западных источников, было включено свт. *Димитрием* Ростовским в «Книгу житий святых» (4-й т. изд. в 1705). Благодаря этому поминовение мучеников совершается в РПЦ (13 авг. — день памяти И. в западной традиции). Частицы мощей И. и А. хранятся в ц. Санта-Мария ин Портико ин Кампителли в Риме.

Ист.: BHL, N 4464–4465; ActaSS. Aug. T. 5. P. 790–791; MartHieron. Comment. P. 459–460; *Flodoardus Remensis. De Christi triumphis apud Italiam*. V 6 // PL. 135. Col. 687–688; *Godescalcus Lintpurgensis: Gottschalk, Mönch von Limburg an der Hardt und Propst von Aachen, ein Prosator des XI Jh.: Fünf ungedruckte Opuscula / Hrsg. G. M. Dreves. Lpz., 1897. S. 110–158; MartRom. Comment. P. 360–361.*

Лит.: *Delehaye H. Recherches sur le Légendier Romain // AnBoll. 1933. T. 51. P. 34–98; Amore A. Ireneo e Abbondio // BiblSS. Vol. 7. Col. 900–901; DHGE. T. 23. Col. 430.*

А. К.

ИРИНЕЙ КОМИТ [лат. *Ireneus Comes*; греч. *Εἰρηναῖος ὁ κόμης*] († после 448), еп. Тира Финикийского (ныне Сур, Ливан; 444 — до сент. 448). До рукоположения занимал пост комита при дворе визант. имп. *Феодосия II* (408–450); точный титул И. К. и круг обязанностей неизвестны; активный участник III Вселенского Собора в Эфесе в 431 г., интересовался богословскими вопросами. И. К. пользовался уважением в народе за личное благочестие и честность. В кон. 20-х гг. V в. И. К. стал близким другом *Нестория*, видимо, разделял его взгляды и в 431 г. сопровождал его на Эфесский Собор, не обладая к.л. офиц. полномочиями (АСО. Т. 1. Vol. 3(3). P. 51–52, 97). Тем не менее когда во время Собора произошел раскол между партиями свт. *Кирилла* Александрийского и вост. епископов, И. К. использовал свой авторитет имп. сановника для поддержки вост. партии и *Нестория*. Свт. Кирилл жаловался императору, что И. К. с помощью интриг и запугивания убеждал нек-рых епископов поддержать *Нестория* (*Ibid.* P. 115). Подробно освещена его роль в поддержке Собо-

ра партии вост. епископов. И. К. со свитой встретил восточную делегацию и ее главу архиеп. Иоанна Антиохийского на подъезде к Эфесу, сообщил епископам об осуждении *Нестория* Собором свт. Кирилла. Впосл. свт. Кирилл и еп. Мемнон Эфесский жаловались, что отправленная к восточным епископам делегация Собора не была допущена именно охраной И. К., к-рый фактически пресекал все попытки офиц. Собора завязать диалог с Собором архиеп. Иоанна Антиохийского. Собор восточных епископов обратился к И. К. с просьбой донести его решения до императора об аннулировании решений Собора свт. Кирилла. Однако, как впосл. сообщал И. К. (*Synodicon adversus Tragoediam Irenaei. 21 // PG. 84. Col. 613–616*), он прибыл в К-поль на 3 дня позже, чем представители Собора свт. Кирилла, к-рые к этому времени уже успели заручиться поддержкой императора. Когда И. К. передал имп. Феодосию послание вост. епископов, император потребовал, чтобы члены обеих партий явились в К-поль. После визита И. К. Феодосий, по его сообщению, уже было склонился в пользу признания правильности решений Собора архиеп. Иоанна, однако после визита к императору Иоанна, синкелла архиеп. Кирилла Александрийского, вновь переменял мнение. В результате имп. Феодосий отправил в Эфес комита царских щедрот Иоанна с экстраординарными полномочиями предпринимать все, что он сочтет нужным, для мира в Церкви. И. К. уведомил об этом вост. епископов (АСО. Т. 1. Vol. 4. P. 48–51). Окончательное решение было принято не в пользу их партии.

С этого времени И. К., как представитель проигравшей партии, утратил доверие при дворе, тем более что архиеп. Иоанн Антиохийский, вернувшись в Сирию, отказался от компромисса, принятого в К-поле, и стал жестко осуждать Эфесский Собор и обвинять в ереси свт. Кирилла. Сам И. К., видимо, одобрял действия архиеп. Иоанна. Автор «Синодики против «Трагедии» Иринея» обвиняет его в том, что он способствовал распространению несториянства в провинциях, поддерживая несогласных с постановлением Эфесского Собора. Тем не менее с дек. 432 г. архиеп. Иоанн начал искать пути к примирению с Александрией и К-полем, а в апр. 433 г.

было принято соглашение о восстановлении евхаристического общения Антиохийской и Александрийской Церквей. Одновременно архиеп. Иоанн начал преследовать на Востоке всех несогласных с этим единством. Т. о., И. К. лишился поддержки вост. епископов, благодаря к-рой он еще мог сохранять определенное положение при дворе. В 435 г., после ссылки Нестория в Египет, Феодосий принял эдикт против его сторонников, согласно которому И. К. лишился постов, имущество его конфисковали, и он был сослан в Петру Аравийскую, где провел более 10 лет. В соч. «Трагедия», созданном в этот период, он описал мн. подробности Эфесского Собора, отстаивая позицию Нестория и его сторонников.

Неизвестно, что повлияло на перемену отношения правительства к И. К., но в 444 г. ему было позволено покинуть место ссылки, и вскоре он был возведен в сан епископа Тира и митрополита пров. Финикия Приморская. Избрание было совершено канонически с одобрения др. епископов провинции при участии архиеп. Домна Антиохийского. Блж. Феодорит Кирский в послании к архиеп. Домну, написанном вскоре после возведения И. К. в сан, ручался за «православие» взглядов И. К. (*Theodoret. Ep. 100*). То же утверждал и сам Домн в послании к архиеп. Проклу К-польскому в 446 г. (*Ibid. 110*), к-рый также одобрил избрание И. К., несмотря на его репутацию друга Нестория.

Спустя нек-рое время против этого рукоположения выступил Диоскор Александрийский, который обвинял И. К. в том, что, как прежде разделявший взгляды Нестория и к тому же двоебрачный, он не имел канонического права быть епископом. Получив сведения об этом, архиеп. Домн обратился к блж. Феодориту Кирскому, а тот посоветовал отправить послание в К-поль с указанием на полное согласие взглядов И. К. с правосл. верой. Блж. Феодорит привел также примеры недавних рукоположений двоебрачных, тем самым доказывая, что двоебрачие само по себе, если в остальном кандидат достоин сана, не может быть препятствием для возведения в сан епископа (*Ibidem*). О дальнейшем ходе обсуждения этого дела сведений нет.

В 448 г. имп. Феодосий придерживался взглядов партии Диоскора и к-польского архим. *Евтихия*.

17 февр. 448 г. Феодосий возобновил эдикт 435 г. против сторонников Нестория. Эдикт непосредственно касался И. К., к-рому предписывалось навсегда покинуть Тир и впредь оставаться в положении мирянина без права претендовать на церковные посты. Архиеп. Домн медлил с исполнением эдикта в надежде на то, что император передумает. Спустя некоторое время в Антиохию прибыла делегация пресвитеров Исаии и Кира с посланием от Диоскора Александрийского, в к-ром тот открыто обвинил архиеп. Домна в нарушении воли императора. 9 сент. 448 г. архиеп. Домн поставил епископом Тира Фотия.

Сведений о дальнейшей судьбе И. К. нет. Он был повторно осужден, лишен кафедры и анафематствован Эфесским (Разбойничьим) Собором 449 г. Большинство других осужденных в 449 г. епископов были реабилитированы и восстановлены в сане IV Вселенским Собором в Халкидоне в 451 г. Однако имени И. К. среди оправданных в Халкидоне епископов нет. Это может указывать на то, что к 451 г. он уже скончался и в отличие от прочих ранее осужденных не мог присутствовать на Соборе. Однако известно, что Собор восстановил добрую память архиеп. Флавиана К-польского, осужденного в 449 г. и вскоре скончавшегося. Возможно, у участников Халкидонского Собора могли возникнуть подозрения в православию И. К., или же они не захотели вновь поднимать вопрос об отношениях И. К. и Нестория.

Блж. Феодорит Кирский в посланиях неоднократно подтверждает православие веры И. К. (*Ibid. 35, 110*). В нек-рых письмах к И. К. Феодорит поручает его заботам гонимых по разным причинам лиц: еп. Феофана, карфагенского сенатора Целестиака, бежавшего с женой и детьми из Африки от вандалов (*Ibid. 35*); утешает И. К. по поводу смерти его зятя (*Ibid. 12*). Из писем блж. Феодорита известно, что И. К. имел обыкновение пересылать ему копии своих проповедей. Их содержание неизвестно, но по суждениям блж. Феодорита ясно, что они касались в т. ч. и христологических вопросов. В одном из писем блж. Феодорит хвалит И. К. за то, что тот в проповедях постоянно подчеркивает, что Дева Мария была Богородицей (*Ibid. 16*).

«Трагедия» И. К. в 3 частях была написана по-гречески и посвящена

истории III Вселенского Собора и событиям неск. последующих лет, в т. ч. особенно подробно в ней описаны события в Сирии после Эфесского Собора. Она сохранилась во фрагментах в лат. переводе в составе опровержения на нее — «Синодика против «Трагедии» Иринея», созданного неизвестным африкан. автором сер. VI в. «Синодик...» появился в период спора о «Трех главах», и его автор использовал «Трагедию» для доказательства того, что взгляды Феодора Мопсуестийского, Феодорита Кирского и Ивы Эдесского были далеки от несторианства, представленного в «Трагедии». Несмотря на плохую сохранность, «Трагедия» И. К. является важным источником, т. к. автор ввел в ее текст ряд оригинальных документов (посланий и др.). Лат. полемист вольно и непоследовательно обращался с материалом «Трагедии», порой вставлял большие фрагменты, переведенные дословно, а иногда ограничивался парафразом или резюме. Для него И. К. — преданный несторианин и хулитель свт. Кирилла. Он осуждает И. К. за отказ от соглашения 433 г.

Главным объектом критики И. К. является свт. Кирилл, о к-ром он отзывался оскорбительно, даже намекает на якобы имевший место интелес свт. Кирилла к оккультным наукам и магии. И. К. обвиняет свт. Кирилла в том, что в посланиях к папе Целестину высказывания Нестория были переданы неверно. Так, по мнению И. К., Несторий никогда не отрицал, что Дева Мария родила Христа Бога, он лишь отрицал, что Она могла родить Божество, или, иными словами, Христа по Божеству, но родила Его только по человечеству. Подобный характер суждений И. К. прослеживается и в посланиях к нему блж. Феодорита Кирского (*Ibidem*). Вопрос о рождении по человечеству был важен и для блж. Феодорита, из-за чего его подозревали в сочувствии взглядам Нестория. И. К. далек от мысли, что свт. Кирилл искренне желал мира Церкви в период переговоров и заключения соглашения в 433 г., но считал, что тот скорее использовал ситуацию, чтобы подчинить себе восточных епископов. И. К. категорически осуждал также всех, кто готовы были согласиться со свт. Кириллом. По мнению И. К., это соглашение не столько привело к миру в Церкви, сколько способствовало еще боль-

шему расколу. Архиеп. Иоанн Антиохийский, заключивший мир со свт. Кириллом, был представлен И. К. как жестокий гонитель несогласных. Одним из основных положительных героев «Трагедии» является еп. Александр Иерапольский, ревностный противник соглашения 433 г., лишенный кафедры в 435 г. Наряду с др. И. К. упрекает также блж. Феодорита Кирского и Иву Эдесского за то, что они сомневались в «православии» взглядов Нестория. Однако полемика И. К. направлена скорее против личностей, нежели против догматических воззрений. Богословские аспекты спора об учении Нестория им почти не рассматриваются. Очевидно, что в период епископства И. К. смягчил свои взгляды в отношении свт. Кирилла и признал его богословский авторитет, поскольку иначе он вряд ли мог быть введен в состав епископата Антиохийской Церкви и сближаться с блж. Феодоритом.

В актах III Вселенского Собора также сохранилось послание И. К. к вост. епископам в Эфесе, написанное им в К-поле после имп. решения о посылке в Эфес комита царских щедрот Иоанна (АСО. Т. 1. Vol. 4. P. 48–51). В лат. переводе это послание сохранилось и в «Синодике против «Трагедии» Иринея».

Ист.: Synodicon adversus Tragodiam Irenei // PG. 84. Col. 551–864; АСО. Т. 1. Vol. 3(3). P. 51–52, 97, 115; Vol. 4. P. X–XV, 48–51, 79, 181–182, 191, 203; *Theodoret*. Ep. // SC. Vol. 98, 111. Лит.: СРГ, N 6471–6475; *Venables E. Ireneus* (7) // DCB. Т. 3. P. 280–282; *Bareille G. Irene de Tyr* // DTC. Т. 8. Col. 2533–2536; *Grillmeier A., Bacht H.* Das Konzil von Chalkedon. Würzburg, 1953. Bd. 2. S. 200.

Д. В. Зайцев

ИРИНЕЙ, ОР, ОРОПС [греч. *Εἰρηναῖος, Ὀρ, Ὀροπίς*], мученики (пам. греч. 22, 23, 30 авг.). Время и место мученической кончины неизвестны. Предполагают, что они пострадали в Александрии, на это, в частности, указывает египетское имя одного из мучеников, названного в честь бога Гора – Ор. Краткие сведения об этих мучениках содержатся в синаксарных Житиях. Эпитома в рукописи Hieros. Patr. 17, XII в. ошибочно считалась составленной на основе несохранившегося Мученичества И., Ора и Оропса (*Lucchesi*. Col. 902). На самом деле этот текст с указанием в заголовке имен И., Ора и Оропса (ВНГ, N 951), включенный также в Императорский

Минологий 1034–1041 г., относится к щмч. Иринею Сирмийскому.

И. назван в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) «левитом», что по новозаветной терминологии соответствует диаконскому чину (*Lampe. Lexicon*. P. 798), а в Минологии имп. Василия II (кон. X – нач. XI в.) – «Христовым служителем», а Ор и Оропс – «иереями». За проповедь христианства они были схвачены язычниками, приведены к архонту и подвергнуты мучениям. Когда они были брошены в огонь, то внезапно пошел дождь, и пламя погасло. После этого мучеников отдали на растерзание зверям, но те не тронули их. Святых повесили на древе и ножами строгали их тела. Видя непреклонность мучеников, язычники пришли в ярость: наносили им удары дубинами, выбили камнями зубы, влачили за волосы и топтали. Затем они потащили их на веревках за город, где обезглавили.

В одних визант. календарях память мучеников помещена под 22 авг. (напр., в Синаксаре К-польской ц. и в Петровом Синаксаре 1240 г.), в других – под 23 авг. (напр., в Минологии Василия II). Канон в честь И., Ора и Оропса, составленный гимнографом Феофаном, встречается в ряде византийских служебных Миней под 30 авг. (АНГ. Т. 12. P. 393–403), а канон, написанный прп. Иосифом Песнописцем, – под 22 авг. (Томеиов. Σ. 272. N 852). В современных календарях Греческих Церквей память И., Ора и Оропса празднуется 23 авг., в календарь РПЦ память этих мучеников не включена.

Ист.: ВНГ, N 951; ActaSS. Aug. Т. 6. P. 552–553; PG. 117. Col. 597; *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 1. С. 76; SynCP. Col. 915, 917; *Νικόδημος*. Συνοξαριστής. Т. 6. Σ. 260. Лит.: *Сергий (Снацкий)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 254–255, 257, 265; *Delehaye H.* Les Martyres d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 63; *Lucchesi G.* Ireneo, Oro e Orepse // BiblSS. Vol. 7. Col. 902–903; АНГ. Т. 12. P. 520–523; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 123; *Aubert R.* Irénée (5) // DHGE. Т. 25. Col. 1473.

Гимнография. В совр. богослужебных книгах И. не упоминается. По рукописям известны следующие песнопения И.: канон с именем автора (Феофана) в богородичнах 4-го гласа, ирмос: *Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον πέλαιος; (Μόρα чернино пѣнино);* нач.: *Ἀγγέλων σὺν τοῖς βροτοῖς τὰ τάγματα* (Ангелов вместе со смертными чины) со 2-й песнью (АНГ. Т. 12. P. 393–403); канон, составленный гимнографом Иосифом, с акростихом *Στεροῖς προσάξω μάρτυσιν μελωδῖαν. Ὁ Ἰωσήφ* (Крепким принесу мученикам пение. Иосиф) 4-го гласа, ирмос: *Τῷ*

ὀδηγήσαντι πάλοι; (Наставльшемъ дрѣвле); нач.: *Σὺν τοῖς ἁγίοις ἀγγέλοις* (Со святыми ангелами) со 2-й песнью (Томеиов. Σ. 272).

ИРИНЕЙ, ПЕРЕГРИН, ИРИНА [лат. *Irenaeus (Hereneus), Peregrinus, Irene (Herena)*], мученики Фессалоникийские (пам. зап. 5 мая). Заметка об этих святых впервые встречается под 5 мая в итальянской редакции Мартиролога блж. Иеронима (1-я пол. V в.), причем 1-е и последнее имена даны в искаженной форме – Ереней (Hereneus) и Ерена (Herena). В зап. Мартирологах IX в. (Флора, Узуарда, Адона Вьеннского) содержится указание, что мученики были умерщвлены огнем (PL. 94. Col. 903; 123. Col. 260; 124. Col. 23). Впоследний день памяти этих мучеников был включен кард. Цезарем Баронием в Римский Мартиролог (XVI в.). По предположению зап. исследователей, эта группа мучеников является легендарной: сведения об И. не содержатся в др. источниках; в Сирийском Мартирологе (411) 5 мая указана память Иероса (Heros), еп. Антиохийского (Un Martyrologe. 1974. P. 16). По мнению И. Делез, его имя в искаженной форме могло быть внесено под этим же числом в Мартиролог блж. Иеронима, а затем попало в др. зап. календари. Ирину следует отождествлять либо с одноименной мученицей, пострадавшей в Фессалонике вместе с Агапией и Хионией (см. в ст. *Агапия, Хиония и Ирина*), чья память в зап. календарях отмечена 1, 5 апр. и 25 дек., либо с вмч. *Ириной* из Магедона, память к-рой указана в визант. Синаксарях 4 и 5 мая (SynCP. Col. 653–659). Под именем Перегрин, вероятно, имеется в виду Перегрин, еп. Автиссиодурский (Осерский) (III в.), который поминается 16 мая; 5 мая отмечается память его тещи Иовиниана (Иувиниана), в результате память епископа была записана под этим же числом.

Ист.: Un Martyrologe et douze ménologies syriaques / Ed. F. Nau. Turnhout, 1974. P. 16. (PO; T. 10, fasc. 1); MartHieron. P. 231; MartRom. P. 172.

Лит.: MartHieron. Comment. P. 231; MartRom. Comment. P. 173; *Sauget J.-M.* Ireneo, Pellegrino e Irene // BiblSS. Vol. 7. Col. 903; *Aubert R.* Irénée avec Pellegrin et Irène // DHGE. Т. 25. Col. 1472.

А. Н. К.

ИРИНИЙ, мч. Египетский (пам. 5 июня) – см. в ст. *Маркиан, Никандр* и др. мученики Египетские.

ИРИНИК [греч. Εἰρηνικός] (IV или VII в.?), свт. (?), местный кипрский святой (без дня памяти). Упоминается в числе 300 т. н. Аламанских святых, прибывших на Кипр после завоевания Палестины арабами, в «Хронике» Леонтия Махераса (1-я пол. XV в.) и в перечне кипрских святых в рукописи Lond. Brit. Mus. Add. MS 34554, XVI в. (прототип XIII в.). Подвизался близ сел. Зодия (епархия Морфу, Кипр) (*Leont. Makhair. Chronicle. § 32; Kyrris. 1993. P. 224*). Эти сведения повторяются в «Хрониках» Д. Страмбальди (XVI в.) и Ф. Бустроны (сер. XVI в.), а также в «Хронологической истории острова Кипр» архим. Киприана (1788). Страмбальди называет этого святого Арниаком (Santo Arniaco). Форму Арниакос (Ἀρνιακός) используют в наст. время местные жители.

По мнению Дж. Хакетта и Р. М. Докинза, И. был одним из кипрских епископов — участников *Вселенского I Собора* в Никее (325) (*Leont. Makhair. Chronicle. T. 2. P. 61; Hackett. 1901. P. 7*), по мнению Дж. Хилла — Сардикийского Собора (343) (*Hill. 1949. P. 250–251*).

Ист.: *Κυπριακός, ἀρχιμ.* Χρονολογικὴ ἱστορία νήσου Κύπρου. Βενετία, 1788. Σ. 352; *Bustron F.* Chronique de l'île de Chypre / Publ. par R. de Mas Latrie. P., 1886. P. 34; *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi* / Publ. par R. de Mas Latrie. P., 1893. Vol. 2; *Leont. Makhair. Chronicle. T. 1. P. 30*.

Лит.: *Hackett J.* History of the Orthodox Church in Cyprus. L., 1901; *Delehaye H.* Saints de Chypre // *AnBoll. 1907. T. 26. P. 253*; *Hill G.* History of Cyprus. Camb., 1949. Vol. 1; *Sauget J.-M.* Irenico // *BiblSS. 1966. Vol. 7. Col. 903–904*; *Aubert R.* Irénique // *DHGE. T. 25. Col. 1482–1483*; *Kyrris C. P.* The «Three Hundred Alaman Saints» of Cyprus // *The Sweet Land of Cyprus: Papers Given at the 29th Jubilee Spring Symp. of Byzantine Studies, Birmingham, March 1991* / Ed. A. A. M. Bryer, G. S. Georghallides. Nicosia, 1993. P. 203–235; *Μακάριος, ἀρχιεπ.* Κύπρος. Κύπρος ἢ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία, 1997². Σ. 23; *Βλάσιος Σταυροβουνιώτης, μον.* Πατερικὸν τῆς Νήσου Κύπρου. Θεσσαλονίκη, 1999³. Σ. 56.

Э. П. А.

ИРИНУПОЛЬСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Ἱερὰ Μητρόπολις Εἰρηνοπόλεως], епархия *Александрийской Православной Церкви*. Кафедра И. м. находится в г. Дар-эс-Салам (греч. название Иринуполь). 23 нояб. 1999 г. для улучшения церковного управления из состава Кенийской и Иринупольской митрополии была выделена Дар-эс-Саламская и Восточнотанзанийская митрополия, в 2005 г. переименованная в И. м. (в 1999–2005 в названии Ке-

нийской и Иринупольской митрополии сохранялась 2-я часть, хотя Иринуполь уже относился к др. епархии). В юрисдикцию И. м. входит вост. часть гос-ва Танзания и Сейшельские о-ва. Зап. часть Танзании, в к-рой проживает бóльшая часть правосл. верующих, подчиняется *Мванзской митрополии* (до 2007 епископия Букоба). Епархия делится на 7 округов: Дар-эс-Салаам, Аруша, Моши, Танга, Иринга, Морогоро и Сейшельские острова.

В 1958 г. в Дар-эс-Саламе была учреждена православная кафедра как центр Восточноафриканской и Иринупольской (Дар-эс-Саламской) митрополии, включавшей территорию совр. гос-в Кения, Уганда и Танзания (о распространении Православия в данном регионе см. подробнее в статье *Кенийская митрополия*). В 1971 г. центр епархии был перемещен в г. Найроби (Кения). 28 нояб. 1994 г. митрополия была переименована в Кенийскую и Иринупольскую (кафедры в Найроби и Дар-эс-Саламе), с выделением из нее самостоятельной *Кампальской митрополии* (территория Уганды).

К моменту образования Дар-эс-Саламской и Восточнотанзанийской митрополии на ее территории действовало 5 правосл. храмов: митрополитский собор прмц. Параскевы в Дар-эс-Саламе (1952), ц. Успения Пресв. Богородицы (1947) в Кундучи, ц. вмч. Георгия Победоносца в Танге (1951), ц. Благовещения Пресв. Богородицы в Аруше (1954), ц. вмч. Димитрия Солунского в Иринге (1973). Ц. сщмч. Дионисия Ареопагита в Моши, построенная в 1950 г., с 1973 г. принадлежала протестантам.

Строительство храмов возобновило митр. Протерий (Павлопулос; 2001–2004), воздвигший церкви вмч. Георгия Победоносца в Кимамба (2002) и преподобных Андроника и Афанасии (2003) в Киндамали.

Миссионерская, благотворительная (в т. ч. медицинская помощь) и просветительская деятельность активизировалась при митр. Димитрии (Захаренгасе) (избран 27 окт. 2004, интронизация состоялась 23 янв. 2005). Если в 2005 г. число правосл. христиан в И. м. составляло 300 чел., то теперь их количество достигло 50 тыс. чел. В Танзании основную часть паствы составляет местное население, на Сейшельских о-вах среди верующих много греков, русских и украинцев. Большинство клириков И. м. —

африканцы, есть также греки, сербы и англичане. В течение первых 3 лет архиерейского правления митр. Димитрия под его руководством была возведена 21 церковь (не считая молельных домов из тростника): прп. Арсения Каппадокийского (2005) в Морогоро, мучениц Веры, Надежды, Любви и Софии (2006) в Мангубике, св. Иоанна Предтечи (2006) в Нзики, свт. Василия Великого (2006) в Ньямихуй, вмч. Пантелеимона (2007) в Илалансимба, св. Параскевы (2008) в Мангалали, равноапостольных Константина и Елены (2008) в Кипера, Благовещения Пресв. Богородицы (2008) в Ипваси, Божией Матери «Живоносный Источник» и прп. Давида Эвбейского (2008) в Ньямахана, Божией Матери Елеусы (2008) в Киндамали, архангелов Михаила и Гавриила (2009) в Млоа, равноап. Елены (2009) в Каленга, ап. Филиппа (2009) в Кибембе, свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского (2010), в Иринге, прп. Антония Великого (2010) в Индоди, прп. Параскевы Эпиватской (2010) в Ндули, ап. Варнавы (2010) в Иринге, праведных Иоакима и Анны (2011) в Иринге, св. Иоанна Предтечи (2011) в Тунгамаленга, Честного Креста (2011) в Мангонгати, свт. Афанасия Великого (2011) в Китапимлима. Была выкуплена ц. сщмч. Дионисия Ареопагита в Моши и сооружена молельня св. Макария в г. Виктория (Сейшельские о-ва). Всего в наст. время в епархии насчитывается 30 церквей.

В 2005 г. в Киндамали была создана 1-я больница — «Св. Феодор Тирон», в настоящее время в И. м. действует 5 православных больниц и родильный дом. Для нужд населения были устроены колодцы и артезианские скважины (всего более 60). В епархии открыты 4 начальных и 2 средних школы, а также детский сад и 2 детских приюта.

В И. м. были созданы 3 миссионерских центра, а в 2007 г. — семинария «Святые Кирилл и Мефодий», размещенная в церковной гостинице «Св. Георгий» в Киндамали. Будущие священники также отправляются на обучение в Патриаршую богословскую школу «Афанасий Великий» в Александрии и в Патриаршую семинарию в Найроби (Кения). В 2010 г. для И. м. были изданы Новый Завет и Литургия свт. Иоанна Златоуста, переведенные на язык сахили.

Митрополиты Восточноафриканские и Иринупольские: Николай (Варелопулос) (1959–1968, вполн. Патриарх Александрийский Николай VI), Никодим (Галлацатос) (1968–1972), Фрументий (Насиос) (1972–1981), Анастасий (Яннулатос) (местоблюститель и викарный епископ в 1981–1991), Петр (Папанетру) (патриарший эпитроп в 1991–1994, вполн. Патриарх Александрийский Петр VII).

Митрополиты Кенийские и Иринупольские: Ириней (Талабекос) (1994–1997), Петр (Якумелос) (патриарший экзарх в 1996–1997, митр. Аксумский), Серафим (Иакову) (1997–2001), Макарий (Тилиридис) (2001–2005; с 2005 по наст. время митрополит Кенийский).

Митрополиты Дар-эс-Саламские и Восточнотанзанийские: Филимон (Ангелопулос) (1999–2000), кафедра вакантна (2000–2001), Протерий (Павлопулос) (2001–2004).

Митрополиты Иринупольские: Димитрий (Захаренгас) (с 2004 по наст. время). Лит.: *Κοινὸς Γ. Γ. Ἀλεξάνδρεια: Νεωτάτη περίοδος* // *ΘΝΕ*. 1963. Т. 2. С. 75; *Πατριαρχεῖον Ἀλεξανδρείας καὶ πάσης Ἀφρικής: Ἱερά Μητρόπολις Εἰρηνοπόλεως: Τρία χρόνια ἱεροποστολής. Ντὰρ ἐς Σαλαάμ*, 2008; *Φῶτιος (Χατζηπαντωνίου), αρχμ.* «...οὐ δε ἐργάται ολίγοι» (Ματθ. 9, 37) // *Ἱεροποστολικὸς ταχυδρόμος*. Αθήνα, 2010. N 112. Σ. 35–36; *Δίπτυχα*. 2011. Σ. 1106; <http://www.orthodoxtanzania.com>; <http://www.omf.gr/irinoupolis.el.aspx>; http://ierapostoli.wordpress.com/2009/06/09/fifty_years_kenya; <http://drevo-info.ru/articles/12265.html>; <http://www.orthodoxytz.com/MissionInEastAfrica.asp>. [Электр. ресурсы].

Э. П. А.

ИРІНЫ СВЯТОЙ ХРАМ в К-поле [храм Св. Мира, Древняя церковь, Патриаршая церковь; греч. Ναὸς τῆς Ἀγίας Εἰρήνης, Ἀγία Εἰρήνη, Παλαιὰ Εἰρήνη, Παλαιὰ (ἀρχαία) Ἐκκλησία, πατριαρχεῖον; лат. Ecclesia Antiqua], один из древнейших и крупнейших христ. храмов *Константинополя* и *Византийской империи*; основан не позже нач. IV в., сохранившаяся постройка возведена имп. Юстинианом в 30–50-х гг. VI в.; позднее неоднократно частично перестраивалась. В наст. время — часть музея собора Св. Софии в Стамбуле.

История. Точное время возникновения христ. храма на месте И. х. неизвестно. Храм расположен на окраине городской территории античного Византия, возле т. н. Греческой стены древнего города. Вероятно, здесь уже в нач. IV в. находилось место собраний христ. общины. Церковный историк V в. Сократ Схоластик упоминает о том, что в Византии до эпохи имп. *Константина I Великого* были христ. община и скромный храм (*Socr. Schol. Hist.*

eccl. I 16). Известно также о епископском престоле в Византии. Для уверенного отождествления И. х. с наиболее ранним храмом Византия недостаточно сведений. Согласно большинству визант. источников, И. х. был возведен в 20–30-х гг. IV в. имп. Константином, к-рый, по сообщению Сократа Схоластика, дал ему новое имя — в честь Св. Мира (*Ibidem; Theoph. Chron. P. 23; Georg. Mon. Chron. P. 501; Phot. Bibl. Cod. 257; Patria CP. 1901. T. 1. P. 18, 74*). Название храма знаменовало одержанную в 324 г. имп. Константином победу в борьбе за единоличную власть и установление мира по всей Римской империи после многолетних гражданских войн. В названии первоначально превалировал политический смысл. Подобные сооружения в честь установления мира были широко известны в рим. гос. традиции. Таковы алтарь Мира имп. *Августа Октавиана* (Aga Pacis Augustae), возведенный на Марсовом поле в Риме после завершения долгих войн между 13 и 9 гг. до Р. Х.; храм Мира, построенный в Риме имп. Веспасианом после победы в Иудейской войне (70 г. по Р. Х.). Т. о., строительство И. х. в К-поле стало продолжением римской традиции, но существенно обновленной христ. мировоззрением. Представления византийцев ранней эпохи о названии И. х. отразились в замечании историка Прокопия Кесарийского (сер. VI в.) о том, что и «Святой Мир» (И. х.), и «Святая Премудрость» (храм Св. Софии) — это священные свойства Бога, Которому в действительности и посвящены оба главных к-польских храма (*Mathews. 1971. P. 79*).

Поскольку строительство к-польской базилики Св. Софии затянулось до 360 г., главным городским храмом в этот период оставался И. х. После 360 г. освященная базилика Св. Софии стала кафедральной, но значение И. х. сохранилось. Оба храма продолжали использоваться одновременно: у них сформировался единый клир, к-рый совершал богослужения в Св. Софии по праздничным и воскресным дням, а в И. х. — по будням. Храмы расположены в 110 м друг от друга; их близкое положение неоднократно упоминается в исторических источниках (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 6*). Храмы ориентированы по одной оси на юго-восток; у них было единое ограждение, и вокруг них постепенно был по-

строен единый комплекс общественно-религ. зданий различных служб К-польского Патриархата, дворец патриарха и его канцелярии — Великая церковь (Μεγάλη Ἐκκλησία; *Ibid. II 16*). В периоды долгого строительства храма Св. Софии, а затем его многочисленных перестроек и ремонтов основные события христ. жизни К-поля были сосредоточены в И. х. За этой церковью постепенно укрепилась роль храма при патриаршей резиденции.

В 336 г. еп. Александр К-польский заперся в И. х. и неск. дней молился о Божией помощи в разрешении спора с арианами, поскольку в это время имп. Константин потребовал от него принять Ария в церковное общество. Конфликт разрешился с неожиданной смертью Ария (*Ibid. I 37–38; Sozom. Hist. eccl. II 29–30; Theodoret. Hist. eccl. I 14; Theoph. Chron. P. 32–33*). В 337 г. в И. х. был рукоположен во епископа К-поля св. Павел Исповедник, но вскоре из-за противодействия партии сторонников диак. Македония он был низложен и сослан в Фессалонику (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 6–7; Sozom. Hist. eccl. III 3–4; Theodoret. Hist. eccl. I 19*). Епископом стал Евсевий Никомидийский, после его смерти в 341 г. св. Павел пытался вернуться на кафедру. Когда префект К-поля Филипп по приказу имп. Констанция II вез Македония (к-рого он поддерживал) на колеснице к И. х. для рукоположения, рядом с храмом они встретили яростное сопротивление толпы народа. Солдаты, сопровождавшие префекта, силой проложили путь к храму, причем погибли 3150 жителей: часть погибла под натиском толпы, нек-рые были убиты охраной префекта (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 16; Sozom. Hist. eccl. III 7; Theodoret. Hist. eccl. I 14; Theoph. Chron. P. 32–33*). С этого момента до 380 г. церковная власть в К-поле оставалась в руках ариан, им же принадлежал и храм. Согласно Житию прмч. Стефана Нового, в 381 г. в И. х. проходили заседания *Вселенского II Собора*, к-рый окончательно утвердил Символ веры и осудил арианство (*Vita S. Stephani Junioris // PG. 100. Col. 1144*). Свт. *Иоанн Златоуст* в период епископства в К-поле (398–404) произнес ряд проповедей в И. х. В 404 г., во время волнений, вызванных ссылкой свт. Иоанна Златоуста, базилика Св. Софии была сожжена, и до 415 г. И. х. был главным городским храмом.

Согласно преданию, в 447 г. в И. х. был погребен мальчик, вознесенный на небо во время землетрясения в К-поле и слышавший там ангельское пение Трисвятого (ActaSS. Sept. T. 4. P. 687; SynCP. Col. 426). В 465 г. большой пожар, уничтоживший часть центра К-поля, едва не пе-



Храм Св. Ирины в К-поле.
После 532 г., после 564 г.,
после 740 г.

рекинулся И. х., но на этот раз храм не пострадал (Evagr. Schol. Hist. eccl. II 13; историк называет здесь И. х. храмом «Единодушия», Ὀμόνοιας).

13–15 янв. 532 г., во время восстания «Ника», И. х. сгорел, как и весь центр К-поля. Свидетель событий Прокопий Кесарийский писал, что сильный ветер перебросил пламя с крыши дворца префекта претория на И. х., огонь уничтожил на своем пути термы Александра и странноприимные дома Еввула и Самсония вместе с их пациентами (Procop. Bella. I 24; Idem. De aedificiis. I 2; Chron. Pasch. P. 622; Theoph. Chron. P. 181, 184; Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 1. P. 647–648; Zonara. Epit. hist. Vol. 2. P. 154–155). Восстановление храма было включено в большой проект имп. Юстиниана по строительству на месте руин нового центра К-поля, в т. ч. собора Св. Софии. Сохранившийся архитектурный облик И. х. по большей части относится к эпохе Юстиниана. В дек. 564 (или 563) г. новый пожар в К-поле уничтожил значительную часть построек центра, в т. ч. 2 мон-ря рядом с И. х., а также часть его атриума и нартекса (Theoph. Chron. P. 240). Вероятно, утраты были вскоре восстановлены.

26 окт. 740 г. И. х. сильно пострадал от землетрясения (Niceph. Const. Brev. hist. P. 59; Theoph. Chron. P. 412). Реконструкция была проведена в ближайшие неск. лет, скорее всего после утверждения на престоле имп. Константина V (743).

И. х. снова упоминается в источниках в 859 г. в связи с историей

борьбы церковных партий свт. Игнатия и свт. Фотия за Патриарший престол. Высланный в 858 г. из К-поля свт. Игнатий, уезжая, наложил запрет на проведение богослужений в Св. Софии. Сторонники свт. Фотия, возведенного на престол вместо свт. Игнатия, заняли собор св. Апостолов, но неск. епископов, поддерживавших свт. Игнатия, 40 дней заседали в И. х. и объявили о низложении свт.

Фотия (Mansi. T. 15. Col. 211; T. 16. Col. 416). Решение этого Собора в действие не вступило, поскольку большинство церковного клира и имп. Михаил III в то время поддерживали свт. Фотия.

В 923 г. имп. Роман I Лакапин издал политически важное постановление, согласно к-рому позволялось при очень строгих ограничениях заключение 3-го брака, но 4-й брак осуждался. Указ был призван прекратить длившееся уже 15 лет противостояние сторонников и противников 3-го брака имп. Льва VI Мудрого. По случаю примирения сторон было установлено ежегодно в июле совершать торжественную службу в И. х.; затем церковная процессия, в к-рой участвовали патриарх и имп. семья направлялась к собору Св. Софии (Const. Porphyr. De serem. I 45 (36)).

По источникам X в. известно о некоторых особых литургических церемониях, проходивших в И. х. 23 янв. здесь совершалось поминовение мч. Климента Анкирского (SynCP. Col. 417); освящение храма праздновалось 27 или 28 апр. (Ibid. P. 631–632); в Великую пятницу патриарх совершал службу для катехуменов, т. е. оглашенных (Const. Porphyr. De serem. I 43 (34)). Также в Великую пятницу из реликвария имп. Большого дворца (или храма Богородицы Фара) в И. х. выносили для поклонения св. копие (Дмитриевский А. А. Древнейшие патриаршие типиконы. К., 1907. С. 137–138).

После X в. И. х. почти не упоминается в визант. источниках. Вероятно, храм потерял значение после того, как в XII–XIII вв. политический центр К-поля и частично Патриар-

шая резиденция постепенно переместились во Влахерны. Тем не менее до 1453 г. И. х. сохранял свое положение одного из древнейших храмов К-поля.

С 1464 г., в эпоху османского правления, храм был включен в территорию султанского дворца Топкапы и использовался как казарма для дворцовой стражи янычар. В 1726 г., при султанине Ахмеди III, в И. х. складировали оружие; здание в обиходе получило название Ич Джебехане (Арсенал). К стенам в ряде мест были подведены укрепляющие их контрфорсы. В 1846 г. в храме был размещен музей тур. военных трофеев. В 1875 г. при музее был организован отдел древностей, среди к-рых демонстрировались визант. саркофаги, цепь, протянутая через Золотой Рог во время осады 1453 г., памятник возникшему ипподрома Порфирию, постамент для серебряной статуи имп. Евдокии. В 1894 г. рус. исследователь Д. Ф. Беляев в составе научной миссии РАИК посещал музей в сопровождении турецких гидов и посланцев. Он описал архитектуру храма, а также старинное оружие, развешанное на стенах алтаря и разложенное на синтроне, к-рый был обшит деревом вместо мраморного покрытия. В И. х. миссию стало землетрясение; храм от сильных подземных толчков быстро покрылся трещинами до самого барабана, но при этом никто не пострадал.

В 1939 г. из И. х. была убрана турецкая экспозиция и он был передан в состав музея собора Св. Софии. В XX в. в ходе археологических исследований южнее храма обнаружены захоронения византийской эпохи, к юго-востоку от него — большая цистерна для воды. В наст. время храм частично открыт для посещения как филиал музея собора Св. Софии.

Архитектура. Храм Св. Софии и И. х., составляя единое литургическое целое, были главным символом церковного и политического могущества столицы и империи. И. х. (внешние размеры 100×34 м, внутренние — 97×28,5 м) был одним из самых крупных архитектурных проектов имп. Юстиниана. По площади его превосходили только храмы Св. Софии (532–537; 77×71 м) и скорее всего св. Апостолов (536–550; точные размеры неизв.) (см.: Mathews. 1971. P. 78). Прокопий пишет, что площадь И. х. была меньше только площади собора Св. Софии (Procop.

De aedificiis. I. 2, 13). Среди базилик И. х. был наиболее протяженным в длину, но базилика Богородицы Халкопратийской (между 450 и 460; ок. 69×31 м) превосходила его по ширине.

В архитектуре И. х. выделяется 4 основных строительных этапа: во время правления Константина, когда церковь представляла собой простую базилику; возведение купольной базилики при Юстиниане после 532 г.; перестройки после пожара 564 г. и после землетрясения 740 г. В наст. время И. х. — 3-нефная купольная базилика с нартексом, атриумом и 5-гранной апсидой с вимой.

Наос И. х. состоит из центрального подкупольного пространства и примыкающего к нему с запада меньшего по глубине компартимента. Квадратное в плане центральное пространство перекрыто куполом на барабане. Барабан имеет сложные очертания: у основания — квадрат со скругленными углами, который ближе к оконным проемам приобретает форму правильного круга, переходящего в низкий купол. Переход от мощных подпружных арок к барабану осуществляется через паруса правильной треугольной формы. Сев. и юж. арки достигают внешних стен, т. о. образуя рукава подкупольного креста на всю глубину боковых нефов. Вост. подпружная арка перекрывает виму и через 2-уступчатую триумфальную арку соединяется с конхой апсиды. Зап. подкупольная арка служит одновременно опорой для свода зап. компартимента наоса. Он перекрыт купольным сводом сложной эллиптической формы; его сев. и юж. подпружные арки также доходят до внешних стен. Центральный купол опирается на мощные пилоны, между к-рыми поставлено по 4 колонны, служащие опорами для хоров над боковыми нефами. В зап. компартименте эти хоры опираются с каждой стороны на колонну и мощный пилон. Вместе с хорами над нартексом они образуют П-образный обход вокруг центрального нефа во 2-м ярусе. В промежутках между подкупольными пилонами хоры открыты в центральное пространство и отгорожены лишь низкими колоннадами. Вход в наос осуществляется из атриума через нартекс, а также непосредственно через двери в зап. части сев. нефа и центральной части южного. Сравнительно недавно бы-

ли обнаружены еще 2 заложённых в позднее время входа, фланкирующих внутреннюю нишу неизвестного назначения в центральной части сев. нефа, приподнятую над уровнем пола.

Боковые нефы перекрыты поперечными коробовыми сводами, разделяющими каждую из травей. Поскольку они опираются на арки разного уровня (поперечные, переброшенные от импостов колоннад к простенкам между окнами на внешней стене, продольные в колоннадах и пристенные над окнами), то представляют неровную поверхность. Тем не менее выстроенные в ряд, они образуют красивую перспективу криволинейных поверхностей. Тонкие и изящные мраморные колонны, разделяющие нефы (по 1 в западном и по 4 в вост. компартиментах колоннад), контрастируют с мощными кирпичными пилонами. По декору они просты: вместо сложнопрофилированных баз они стоят на



Храм Св. Ирины в К-поле.
Гравюра. 1877 г.

квадратных пьедесталах. Капители превращены в трапециевидные импосты с волютами, относящиеся к т. н. псевдоионическому ордеру. Со стороны центрального нефа на них вырезан крест в низком рельефе, а со стороны боковых нефов они украшены монограммами имп. Юстиниана и имп. Феодоры, такими же, как в храме Св. Софии. Это довольно скромное решение, т. к. обычно монограммы императоров занимали более заметное место в декоре храма.

Нартекс немного шире наоса и атриума. Он состоит из 5 ячеек: боковые перекрыты первоначальными крестовыми сводами, остальные — цилиндрическими продольными и крестовым (центральная) сводами, возведенными в тур. время. Из каждой ячейки двери вели в атриум — в 3 центральных прямоугольных портала с арочными окнами над ними и в 2 боковых арочных, более высоких (ныне заложённые). На уровне сводчатых конструкций нижнего

яруса проходит карниз визант. времени, который охватывает все пространство храма по периметру. Над нартексом устроена сводчатая галерея: в ее угловых помещениях сохранились крестовые своды визант. времени, 3 центральные сводчатые ячейки относятся уже к тур. перестройке. В западной стене галереи 5 окон обращено в сторону атриума; столько же окон в восточной стене направлено в сторону центрального нефа и боковых галерей. Сохранившийся нартекс принадлежит к периоду 2-го юстиниановского строительства. Предшествующий занимал зап. часть существующего зап. компартимента наоса: массивные опоры под хорами обозначают его вост. границу. Он не превосходил ширину храма.

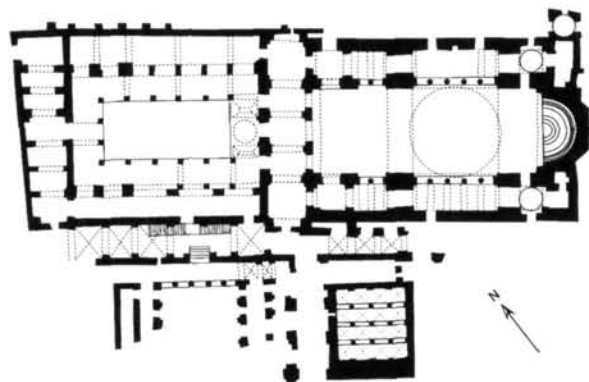
Апсида, полигональная снаружи, имеет в интерьере правильную полукруглую форму. В восточной части храма нефы завершаются напоминающими пастофорию купольными компартиментами. Они располагаются по сторонам вимы

и имеют дверные проемы с севера, юга и востока, оформленные монументальными порталами.

Вост. двери первоначально вели наружу, но после 532 г. (Mathews. 1971. P. 84) по сторонам апсиды были пристроены помещения неправильной формы. Кладка восточных компартиментов нефов представляет собой грубое попеременное сочетание 5–6 рядов кирпича и 3–4 рядов камня. Долгое время они считались изолированными и принимались за дополнительные апсиды храма, в результате чего возникла теория О. Вульффа о 3-частном святилище (Wulff O. Altchristliche und byzantinische Kunst. В., 1913. Bd. 1. S. 384) и Ф. В. Дайхманна — об И. х. как о прототипе 3-апсидных алтарей в средневек. Италии (Deichmann F. W. Caratteristiche dell'architettura protobizantina nel occidente // Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Ravenna, 1957. Vol. 5. P. 54).

В храме много света, проникающего через большое количество окон в барабане, алтаре, стенах. Нек-рые из окон сейчас имеют прямоугольные очертания, но в визант. время

все они имели полуциркульное завершение. Окна настолько широкие, что превращают стены в тонкую мембрану, которая не несет тяжести распора купола и полностью гасится массивными опорами. В алтаре над синтроном расположены 3 окна, самые большие по размеру; их оси расходятся по радиусам от единого центра. Барабан прорезан окнами меньшего размера, всего их насчитывается 20 (только 5 открыто в наст. время). На боковых стенах сделаны окна равных размеров, составляющие 4-ярусную композицию, изначально симметричную (в тур. времена неск. проемов было заложено).



Нижний ярус с неравномерным распределением дверей и оконных проемов над ними соответствует уровню нефов; остальные 3 находятся на уровне галерей. В центральном компартименте с сев. и юж. сторон над 2 рядами по 5 окон помещаются по 3 окна, завершающие люнеты стен (в сев. стене заложены). В западном, более узком, аналогичная ком-

ных рукавов. Арки завершены щипцами, образованными 2-скатными кровлями над подкупольными рукавами. Между ними размещены малые щипцы, завершающие широкие центральные лопатки и дополняющие общий ритм оформления боковых стен. Простенки между окнами главного барабана превращены в небольшие контрфорсы, над которыми возвышается плоский купол. Кровля над сводом зап. компартимента столь низка, что едва видна снаружи.

Убранство. По словам А. ван Миллингена, все поверхности стен в интерьере были покрыты мраморной облицовкой. Это предположение подтверждается большим количеством мраморных осколков и металлических скоб, найденных в кладке. Верхние зоны храма —

Храм Св. Ирины в К-поле.
План

купол, паруса, подкупольные арки, конха — были покрыты мозаикой. Мозаика конхи сохранилась:

на золотом фоне с зеленым поземом помещен золотой крест в черной окантовке, опирающийся на 3-ступенчатый пьедестал. На триумфальной арке помещены 2 мозаичные надписи. Нижняя соответствует Пс 65. 5–6 (Пс 64 в версии Септуагинты): «Γληθησόμεθα ἐν τοῖς ἀγαθοῖς τοῦ οἴκου σου ἅγιος ὁ ναὸς σου, θαυμαστός ἐν δικαιοσύνῃ, ἐπάκουσον ἡμῶν ὁ Θεὸς ὁ σ(ω)τήρ ἡμῶν, ἡ ἐλπίς πάντων τῶν περᾶτων τῆς γῆς καὶ τῶν ἐν θαλάσσει μακρᾶν» (Насытимся благами дома Твоего, святого храма Твоего.

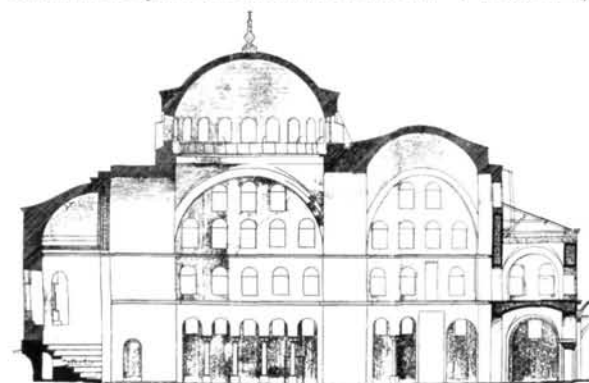
Храм Св. Ирины в К-поле.
Разрез

Странный в правосудии, услышь нас, Боже, Спаситель наш, упование всех концов земли и находящийся в море далеко).

Верхняя надпись повреждена (буквы, показанные в квадратных скобках, прописаны краской в местах разрушения мозаики и, по-видимому, не совпадают с тем, что было написано первоначально); смысл восстанавливается гипотетически — «[Ο ο] ἱκοδομῶν εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ ἀνάβασιν αὐτοῦ, καὶ τὴν ἐπαγγελίαν

[τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰς ὑμᾶς ἠλπίσαμεν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ]». Ван Миллинген (Van Millingen. 1912. P. 95–96) реконструирует надпись на основе изречений из Ам 9. 6 (Ὁ οἰκοδομῶν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνάβασιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἐπαγγελίαν αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς θεμελιῶν) и Пс 32 2–1 и Ис 26. 8 (ἠλπίσαμεν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ): «Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле; уповаем на Имя Его». Надписи помещены в раму из флоральных мотивов. Остатки орнаментальной мозаики, аналогичные тем, что сохранились в храме Св. Софии, уцелели в софитах арок. По составу изображительных мотивов большинство мозаик может быть отнесено к иконоборческому периоду (между 726 и 785), когда св. крест стал главным иконографическим мотивом и заменил во мн. храмах прежние изображения Христа, Богородицы и святых (Ibid. P. 102). К тому же эта мозаика могла пострадать в 740 г., и ее могли заменить новой. Та же иконографическая программа с цитатой из Пс 65. 5–6 первоначально украшала конху апсиды собора Св. Софии в Фессалонике (80-е гг. VIII в.). Надпись из Пс 65. 5–6 встречается также в храме святых Сергия и Вакха в К-поле (сер. VI в.), т. е. первоначальные тексты надписей, вероятно, появились в эпоху Юстиниана.

Из литургического убранства алтаря сохранился только 6-уровневый синтрон со ступенями в 55–60 см (кроме верхней, равной 45 см). Исследование кладки позволило определить, что ни одна из них не относится к начальному этапу строительства. Подобно нижним частям стен центрального нефа, основание синтрона сложено из квадратных каменных блоков, хотя и меньших размеров. Сверху сиденья были выложены из кирпича. Под синтроном находится полукруглый коридор, который освещался через неск. отверстий, расположенных на 4-й ступени. Арочные своды этого коридора выложены кирпичом, а входы оформлены скромными профилированными порталами, типичными для времени Юстиниана. Аналогичные коридоры, огибающие синтрон с внешней стороны или расположенные внутри его, часто встречаются в малоазийской архитектуре (храм Иоанна Богослова в Эфесе, 565; базилика на о-ве Гемилер (греч. Левиссос; близ. Фетхие) VI в.?). Это ха-



позиция урезана на одну ось. Вероятно, так же были расположены окна и на зап. стене.

Совр. облик И. х. во многом сходен с обликом собора Св. Софии. Поверхности сев. и юж. стен-мембран немного утоплены и очерчиваются огромными арками, соответствующими выступам подкуполь-



Вид на алтарь и своды
храма Св. Ирины в К-поле

рактерная черта к-польского круга памятников, хотя ее происхождение скорее всего нужно искать в строительной традиции римских театров.

Алтарная преграда не сохранилась, и теперь невозможно определить ее точную конфигурацию. Можно предположить, что она была традиц. П-образной формы, а киворий над престолом стоял по оси синтрона. Ам-



Вид на сев.-вост. колонаду и хоры
храма Св. Ирины в К-поле

вон упоминается во времена патриарха Фотия (858–867, 877–886), но сведений о его местоположении нет. Пол был заново облицован каменными плитами в тур. времена, следов прежней вымостки не осталось.

Атриум. В наст. время атриум И. х. имеет двойной обход: внутренний портик тур. времени и визант. внешний сводчатый обход. Старейшие визант. части относятся к периоду после 564 г., когда

предшествующий атриум был уничтожен пожаром, о чем упоминается в сочинении Феофана (*Mathews*. 1971. Р. 81); о его облике нет никаких сведений. Аккуратные кирпичные слои со случайными вкраплениями зеленого камня, обнаруженные во внутреннем портике и схожие с кладкой атриума собора Св. Софии, позволили П. Гроссману реконструировать аркады, выстроенные после 564 г. (*Grossman*. 1965). Он же обнаружил в юж. портике остатки визант. аркады, состоявшей из 2-колонных ячеек, над к-рыми располагались тройные малые арочки: атриум был 2-этажным (*Mathews*. 1976. Р. 103). В 740 г. в атриуме была проведена реконструкция, в результате которой его облик сильно изменился. Опоры были укреплены и расширены, колонны удалены, а тройные арки превращены в однопролетные, о чем можно судить по остаткам юж. портика. Техника кладки сменилась чередующимися друг с другом 2 слоями кирпича и одним слоем колотого красного камня. Скорее всего сев. сторона атриума была выстроена аналогично южной, т. е. в виде аркады. Как выглядела зап. часть после 740 г., определить сложно. Гроссман из всех возможных вариантов ее реконструкций выбрал самый элегантный, в соответствии с которым по центру располагался кубический компартимент, а по его сторонам — по 3 арочных проема. Помимо 5 проходов в нартексе с севера в атриум вели еще 2 дверных проема, с юга — один, открывавшийся в богато украшенный мраморной облицовкой коридор, к-рый шел параллельно юж. стене храма вдоль второстепенных построек (большого открытого двора, гробницы, цистерны). В одной из комнат рядом с нартексом обнаружены остатки лестничного подъема на галереи храма. Он шел с запада на восток и состоял из 3 лестничных клеток, поднимавшихся до уровня галерей на 9 м; сохранилась первая из них (на 3 м), с порталом, оформленным крупными известняковыми блоками. Данный участок был открыт в результате раскопок Рамазаноглу в 40-х гг. XX в. (*Idem*. 1971. Р. 79).

Скевофилакион. У сев.-вост. угла храма Ф. Диримтекин обнаружил круглое здание, являвшееся предположительно скевофилакионом (*Dirimtekin*. 1962); к сожалению, оно не было точно обмерено и зафиксиро-

вано. В целом это была ротонда диаметром 4 м, вписанная в квадрат со стороной 5,25 м. Кладка идентична той, что использована при возведении небольшой пристройки с вост. стороны, но между ними существует шов, что свидетельствует о более позднем периоде возведения. Техника кладки представляет собой грубое сочетание кирпича и каменных перевязок (5–6 кирпичных, 3–4 каменных ряда). Она похожа на ту, что была использована в атриуме в 740 г. (2 кирпичных, затем каменный ряд). Т. о., скевофилакион может быть датирован временем после 740 г. (*Mathews*. 1971. Р. 84–85).

Датировка и анализ. В науке нет однозначной т. зр. на датировку частей сохранившегося здания. Существует версия, что постройка 532 г. была возведена на старом фундаменте, хотя и имеет более вытянутую форму (*Беляев*. 1894. С. 783; *Mathews*. 1976. Р. 102). По мнению У. Джорджа, нартексу Константина принадлежат 2 массивные промежуточные опоры в зап. части наоса (*George*. 1913), с чем согласны не все исследователи (*Mathews*. 1976. Р. 102). К 532 г. Джордж относит уровень до карнизов на опорах главного нефа, выложенный из тесаных камней; кладка верхних частей постройки, где чередуются кирпичные и каменные слои (*opus mixtum*), а нек-рые участки выложены только кирпичом, осуществлялась после 740 г. К 564 г. он относит лишь плоские пояски из кирпичей со случайными вставками из зеленых камней в атриуме и нартексе. С т. зр. Р. Краутхаймера (*Krauthheimer*. 1987. Р. 249–253), храм сохранил план 532 г. (в т. ч. помещения на вост. концах нефов). Над боковыми нефами шли сводчатые галереи, зап. компартимент наоса был перекрыт 2 цилиндрическими сводами. Подкупольное пространство гипотетически реконструируется им по образцу того, к-рое сохранилось в соборе Св. Софии: над боковыми галереями, открывавшимися в наос тройными аркадами (аналогичные формы сохр. в Каср-Ибн-Вардане, Сирия, сер. VI в., и Алахане, Турция, кон. V в.), находилась зона клеристория с «сегментированными окнами». Зона сводов и купол были разрушены в 740 г. и восстановлены с нек-рыми изменениями. Своды над боковыми галереями были разобраны, подпружные арки продолжены до внешних стен и превратились в рукава четко



очерченного подкупольного креста (см. также: *Комеч*. 1987. С. 17–18). По мнению, высказанному Ж. Эберсольтом и развитому Т. Мэтьюсом, вся постройка вместе с куполом была возведена при имп. Юстиниане (*Mathews*. 1976. P. 102). Нартекс, так же как и атриум, принадлежит к периоду перестройки после 564 г.; предшествующий нартекс находился на 8 м восточнее (см. выше). Так или иначе, облик постройки, даже если он и подвергся значительным переделкам в результате поврежденных 564 и 740 гг., в целом был определен изначальным замыслом 532 г.

Архитектура И. х. как традиц. купольной базилики представляла важное, но не главное направление церковного строительства при имп. Юстиниане; лучшие достижения того времени были связаны с разработкой грандиозных купольных храмов — святых Сергия и Вакха и Св. Софии в К-поле, св. Виталия в Равенне (527–548). Собор Св. Софии тоже является купольной базиликой, но в нем традиц. тип постройки получил совершенно новую, смелую интерпретацию, типологические рамки были фактически преодолены. Купольные базилики распространились в Византии в V в. (в Мериамлыке (474–491) и Алахане, обе — Турция) и стали одним из ведущих архитектурных типов при имп. Юстиниане: храм св. Сергия в Газе (до 536, Палестина), «базилика Б» в Филиппах (до 540, Греция), храм св. ап. Иоанна Богослова в Эфесе (завершен к 565, Турция), церковь в Каср-Ибн-Вардане (сер. VI в., Сирия) и др. Они строились преимущественно не в столице, и, вероятно, этот тип сложился в М. Азии или где-то еще на Ближ. Востоке.

В И. х. есть ряд черт, указывающих на ориентацию на предшествующие базилики. Здесь повторены мн. детали к-польской Студийской базилики (463): многогранная апсида с синтроном, П-образные галереи над наосом и нартексом, многочисленные входы из атриума в нартекс. Правда, наиболее архаичные части (напр., антаблемента над колоннадами) не повторяются. При сравнении И. х. с базиликами V в. нельзя не отметить важных изменений, происшедших за столетие в строительной технике и в стиле убранства храмов. Тяжелая каменная кладка была заменена кирпичной или смешанной, что позволило значительно уменьшить объем опор

и толщину стен и увеличить площадь окон. На колонны опираются только галереи храмов, а основными несущими элементами становятся кирпичные или каменные опоры. Заметно изменяется мода на детали. Постепенно изживается классический ордер. Коринфская капитель, к-рая в V в. еще была популярной и получила богатейшую разработку, вытесняется квадратным импостом. Он иногда покрыт густой сеткой из листьев аканфа, но чаще остается без скульптурной обработки. Ионическая капитель, уже слившаяся с блоком импоста, все больше упрощается и теряет характерные греко-римские черты, превращаясь в псевдоионическую — именно такие капители присутствуют в И. х. Горизонтальный антаблемент последний раз встречается в храме святых Сергия и Вакха; в И. х. повсеместно, даже в атриуме, использованы аркады. Резко сокращается количество храмов с мозаичным декором полов, на смену которому приходят геометрические композиции мраморных облицовок или облицовок в технике *opus sectile*. Убранство и конструктивные детали И. х. выполнены в соответствии с этими универсальными для всей эпохи тенденциями.

Строительство И. х. придало традиционной купольной базилике новый, официальный статус. Она стала неотъемлемой частью столичного архитектурного стиля, что привело к распространению разнообразных вариантов этого типа храмов и, более того, к перестройкам классических базиликальных зданий в купольные базилики (напр., базилика близ Пирдопа, Болгария, кон. VI в.).

Лит.: *Беляев Д. Ф.* Храм Св. Ирины и землетрясение в К-поле 28 июня 1894 г. // ВВ. 1894. Т. 1. С. 769–798; *он же.* Внешний и внутренний вид храма Св. Ирины в К-поле // Там же. 1895. Т. 2. С. 177–183; *Van Millingen A.* Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture. L., 1912. P. 84–105; *Ebersolt J., Theirs A.* Les églises de Constantinople. P., 1913. P. 55–72; *George W. S.* The Church of St. Eirene at Constantinople. L., 1913; *Dirimtekin F.* Les fouilles faites en 1946–1947 et en 1958–1960 entre St. Sophie et St. Irène à Istanbul // Cah. Arch. 1962. Vol. 13. P. 161–185; *Grossmann P.* Zum Atrium der Irenenkirche in Istanbul // IstMitt. 1965. Bd. 15. S. 186–207; *Janin*. Les églises et monastères. P. 103–106; *Mathews Th. F.* The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. Univ. Park (Pen.), 1971; *idem.* The Byzantine Churches of Istanbul: A Photographic Survey. Univ. Park (Pen.), 1976; *Strube C.* Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit. Wiesbaden, 1973. S. 106–117; *Müller-Wiener W.* Bildlexikon zur Topographie

Istanbuls. Tüb., 1977. S. 112–117; *Peschlow U.* Die Irenenkirche in Istanbul. Tüb., 1977; *Krautheimer R., Čurčić S.* Early Christian and Byzantine Architecture. New Haven; L., 1986; *Mango C. A.* Byzantine Architecture. L., 1986; *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество кон. X — нач. XII в.: Визант. наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987; *Краутхаймер Р.* Три христ. столицы: Топография и политика / Пер. с нем.: Л. А. Беляев. М., 2000; *Kirintayif S.* Converted Byzantine Churches in Istanbul. Istanbul, 2001; *Оустерхаут Р.* Византийские строители / Пер.: Л. А. Беляев. К., 2004.

С. В. Тарханова

ИРКУТСКАЯ И АНГАРСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, учреждена указом Синода, утвержденным имп. *Екатериной I Алексеевной*, с названием Иркутская и Нерчинская 15 янв. 1727 г. преобразованием *Иркутского и Нерчинского викариата* Тобольской и Сибирской епархии. В 1816–1852 гг. имела название Иркутская, Нерчинская и Якутская, в 1852–1894 гг. — Иркутская и Нерчинская, в 1894–1937 гг. — Иркутская и Верхотенская. В 1938–1947 гг. кафедра не замещалась, в 1948 г. восстановлена с названием Иркутская и Читинская. 21 апр. 1994 г. в связи с образованием *Читинской и Забайкальской епархий* кафедра получила название Иркутская и Ангарская, территория епархии включала *Иркутскую обл.* и *Усть-Ордынский Бурятский автономный окр.*, в 2008 г. ставший частью Иркутской обл. Кафедральный город — Иркутск, кафедральный собор — в честь Богоявления (1727–1894, с 1999). Правящий архиерей — *Вадим (Лазебный)*; с 4 февр. 1990; с 25 февр. 2000 архиепископ). Епархия разделена на 11 благочиннических округов: 1-й и 2-й Иркутские, Ангарский, Братский, Верхотенский, Нижнеилимский, Нижнеудинский, Саянский, Тайшетский, Усть-Илимский, Усть-Кутский. В 2010 г. в епархии насчитывалось 232 прихода, 123 храма, 43 молитвенных дома, 35 часовен, мон-рь (см. *Иркутский в честь иконы Божией Матери «Знамение» женский монастырь*). Клир епархии составляли 172 священнослужителя (157 священников, 15 диаконов).

Территория. В соответствии с указом 1727 г. территория новообразованной Иркутской епархии была значительно меньше территории соответствующей провинции. 8 сент. 1727 г. находившийся в Иркутске надзиратель Тобольского архиерейского приказа Н. Словцов по пору-

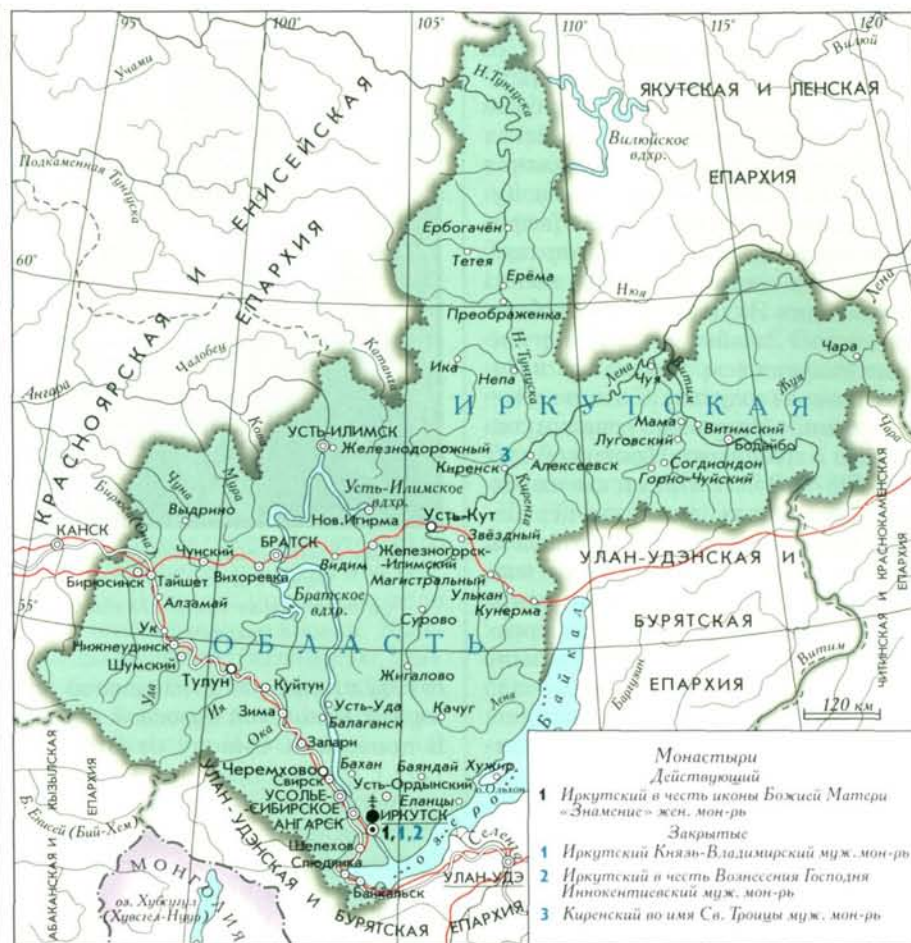


чению Тобольского митр. *Антония (Стаховского)* передал в ведение 1-го самостоятельного Иркутского архипастыря свт. *Иннокентия (Кульчицкого)* 43 храма и 3 мон-ря: в Иркутске 7 храмов и 2 мон-ря (*иркутский в честь Вознесения Господня муж. мон-рь* и жен. Знаменский), в Иркутском дистрикте 15 храмов, за Байкалом *Посольский в честь Преображения Господня муж. мон-рь* (в совр. Бурятии) и 21 церковь на территории от Удинска (позднее Верхнеудинск, ныне г. Улан-Удэ) до Нерчинска (ныне в Забайкальском крае). Спасо-Преображенский мон-рь в Якутске и *Усть-Киренский во имя Св. Троицы муж. мон-рь*, а также храмы городов Илимска (совр. Иркутская обл., затоплен при строительстве Усть-Илимского водохранилища), Киренска (совр. Иркутская обл.) и Якутска, приносявшие значительный доход, Тобольский митрополит оставил в своей юрисдикции. Забайкальский *Селенгинский во имя Св. Троицы муж. мон-рь* (на территории совр. Бурятии), расположенный в центре вновь



Кафедральный собор в честь Божоявления в Иркутске, 1718–1746 гг. Фотография, 2000 г.

образованной Иркутской епархии, также остался под управлением Тобольского митрополита. Особый статус имел основанный в 1706 г. на территории Иркутского и Нерчинского викариата *нерчинский в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рь*. По указу *Петра I Алексеевича* от 17 апр. 1706 г. первенствующая роль в управлении монастырем принадлежала вкладчикам; «архимандритам и



игуменам того монастыря» предписывалось «крестьян не ведать, а ведать им токмо церковь Божию, монастыря братию... и служебное правило». Несмотря на то что мон-рь не был назван в указах, утверждавших юрисдикцию Иркутского архиерея, в апр. 1728 г. свт. *Иннокентий* назначил туда игуменом своего духовника *Нафанаила*. Указ *Петра I* о Нерчинском мон-ре стал причиной борьбы вкладчиков и настоятелей за власть, что привело к закрытию обители в 1773 г.

Свт. *Иннокентий (Кульчицкий)* обратился в Святейший Синод с ходатайством о «приписке к Иркутской епархии дистриктов Ильинск и Якутск» (Иркутские Ев. 1896. № 15. С. 353). 16 нояб. 1731 г. из С.-Петербурга в Иркутск были отправлены указы об упорядочении границ Тобольской и Иркутской епархий, в результате чего к Иркутской епархии были причислены мон-ри селенгинский Троицкий, киренский Троицкий, якутский Спасский и пустыни Братская (приписная к иркутскому Вознесенскому монастырю), Покровская и Успенская (приписные к якут. Спасскому мон-рю),

а также храмы Балаганска (совр. Иркутская обл.), Илимска, Киренска и Якутска. В 1733 г. Синод присоединил к Иркутской епархии Охотск и Камчатку. В 1796 г. на севере Америки было учреждено *Кадьякское викариатство* Иркутской епархии для окормления новоприсоединенных к Российской империи Алеутских островов и Аляски. 10 апр. 1799 г. во епископа Кадьякского был хиротонисан *Иоасаф (Болотов)*, погибший в пути к месту служения. Новый архиерей на Кадьякскую кафедру не был назначен, и она осталась под управлением Иркутских епископов. В это же время к Иркутской епархии были присоединены расположенный к западу от Иркутска г. Нижнеудинск (совр. Иркутская обл.) и его округа. В 1822 г. в состав Иркутской епархии вошла Енисейская губ. Т. о., территория Иркутской епархии в 1-й четв. XIX в. включала Енисейский край, Прибайкалье, Забайкалье, Якутию, Камчатку, Дальн. Восток и территорию Русской Америки, что делало расположенную на 2 континентах епархию самой большой церковной областью Российской империи с территорией ок. 10 млн кв. км.

В 1832 г. начался процесс уменьшения размеров епархии, части ее территории отходили новоучрежденным кафедрам. В 1834 г. была образована Томская и Енисейская епархия (см. *Томская и Асиновская епархия*), в 1840 г. — Камчатская, Курильская и Алеутская (см. *Петропавловская и Камчатская епархия*), в 1852 г. в состав последней вошла территория Якутии. В 1894 г. была учреждена Забайкальская и Нерчинская епархия (см. *Читинская и Забайкальская епархия*). С этого времени границы Иркутской епархии совпадали с границами Иркутской губ.

В 1937–1943 гг. Иркутская кафедра вдовствовала, легальная церковная жизнь в регионе отсутствовала; в 1943–1948 гг. новооткрываемые приходы в Иркутской обл. подчинялись Новосибирскому архиерею. В 1948 г. Иркутская епархия была воссоздана, ее территория включала Иркутскую и Читинскую области, Бурятскую АССР. В 1949 г. под давлением властей была временно упразднена Хабаровская и Владивостокская епархия (см. *Хабаровская и Приамурская епархия*), из-за чего в 1949–1988 гг. ее приходами управляли Иркутские епископы. Т. о., юрисдикция Иркутских архиереев в этот период распространялась помимо Иркутской на Читинскую и Амурскую области, Бурятию, Яку-



Свт. Иннокентий, еп. Иркутский.
Икона. 2-я пол. XIX в.
(ц. Воздвижения Креста Господня
в Иркутске)

го) было связано с начальной историей *Пекинской духовной миссии*. В донесении Синоду от 21 февр. 1721 г. назначенный руководителем духовной миссии в Китае в сане епископа архим. Иннокентий писал: «Понеже Богу, царскому величеству и вашему Св. Синоду тако изволися, во еже бы мене, нижеподписанного, почет саном епископства, послать в Китай... аще возможно, отделить ко мне пограничные города Иркутск, Якутск и Нерчинск» (ОДДС. 1868. Т. 1: 1542–1721. Прил. XII. Стб. СХIV). Однако его просьба не была удовлетворена, и он 5 марта того же года был хиротонисан во епископа Переяславского. Святитель не был допущен богдыханом в Китай, в связи с чем между рус. и кит. правительствами в продолжение 5 лет велась переписка; епископ в это время находился в Селенгинском, с 1725 г. — в иркутском Вознесенском мон-ре. В результате было решено, что в качестве руководителя духовной миссии в Китай отправится настоятель иркутского Вознесенского монастыря архим. *Антоний (Платковский)*, а свт. Иннокентий возглавит самостоятельную Иркутскую епархию.

Первым делом свт. Иннокентия стало определение своей юрисдикции в противодействии Тобольскому митр. Антонию (Стаховскому), стремившемуся оставить в своем управлении наиболее доходные храмы и мон-ри. Усилия Иркутского архиерея увенчались успехом, но соответствующий указ Синода прибыл в Иркутск уже после смерти свт. Ин-

нокентия. В 1727 г. свт. Иннокентий организовал при иркутском Вознесенском мон-ре, где находилась резиденция епископа, архиерейский приказ, занимавшийся делами епархиального управления. Указом 1727 г. было установлено, что Иркутская епархия должна обеспечивать себя за счет взносов, поступающих от приходов и мон-рей. Поскольку этих денег не хватало, еп. Иннокентий ходатайствовал об увеличении содержания епархии за счет казенных средств. Указом от 16 нояб. 1731 г. Сенат удовлетворил прошение и установил дополнительное содержание епархии (506 р. 25 к., выдавались также рожь, овес, церковное вино).

Немногочисленные храмы новообразованной епархии были чрезвычайно удалены друг от друга. В кон. XVII в. приход включал ок. 600 прихожан, в кон. XVIII в. — более чем 900 прихожан. Церкви в большинстве были деревянными. Кафедральным храмом епархии до 1894 г. был Богоявленский собор в Иркутске, сооруженный в 1693–1695 гг. и перестроенный в камне в 1718–1746 гг.; собор вмещал до 2 тыс. прихожан и являлся усыпальницей Иркутских архипастырей. Свт. Иннокентий уделял большое внимание строительству храмов: за годы его управления было построено и восстановлено 10 церквей, т. е. примерно 1/5 храмов, сооруженных на данной территории за предшествующие почти 100 лет. Клер Иркутской епархии к 1727 г. состоял из 199 священно- и церковнослужителей (РГИА. Ф. 796. Оп. 9. Д. 175. Л. 17). После расширения территории епархии в 1731 г. число священно- и церковнослужителей достигло 315 чел. Свт. Иннокентий положил начало духовной школе в Вост. Сибири, преобразовав в 1728 г. переводческую «мунгальскую» школу, действовавшую при Вознесенском мон-ре, в славяно-русскую школу для детей духовенства и др. сословий. В школе наряду с церковнославянским изучались кит. и монг. языки. Свт. Иннокентий занимался христ. просвещением прибайкальских бурят.

Преемником свт. Иннокентия на Иркутской кафедре стал еп. *Иннокентий (Нерунович; 1732–1747)*. Он продолжил дело правосл. просвещения коренных жителей Забайкалья, Якутии и Камчатки. В Москве, собираясь ехать к месту своего назначения, еп. Иннокентий подготовил



Церковь Богоявления в Верхлененске.
1718 г. (не сохр.). Фотография.
Нач. XX в. (ИрксОХМ)

тию, Хабаровский и Приморский края. В 1994 г. в связи с восстановлением Читинской и Забайкальской епархии территория И. и А. е. совпала с территорией Иркутской обл. и Усть-Ордынского Бурятского автономного окр.

1727–1917 гг. Назначение 1-м самостоятельным Иркутским архиереем свт. Иннокентия (Кульчицко-

проект христианизации язычников, в к-ром наметил основные направления работы: организацию подготовки переводчиков, контроль за предоставлением льгот для новокрещеных, устройство школ для местного населения. В 1734 г. он совершил миссионерскую поездку в Забайкалье, в 1735 и 1741–1743 гг. ездил в Якутию, где крестил более 500 чел. В 1736 г. в якут. Спасском мон-ре епископ открыл 2-е духовное учебное заведение в епархии — школу для подготовки священнослужителей из детей местного духовенства и новокрещеных якутов (существовала до 1744). Славяно-русская школа при иркутском Вознесенском мон-ре была преобразована в славяно-русско-лат. уч-ще (действовало до 1746); нек-рое время в нем преподавал латынь и риторику сосланный по приказу Э. Бирона *Платон (Малиновский)*; впосл. архиепископ Московский).

Еп. Иннокентий добивался от Синода средств на постройку новых храмов, организовал в епархии сбор денег на храмоздательство. При еп. Иннокентии в Иркутской епархии было освящено ок. 30 новых церквей, в т. ч. несколько на Дальн. Востоке. Увеличение числа церквей потребовало дополнительного штата священнослужителей. Еп. Иннокентий добился разрешения Святейшего Синода и Сената определять в клир выходцев из податных сословий с освобождением их от податей. Иркутская епархия являлась единственной епархией в России, в к-рой это было позволено.

В 1744–1746 гг. еп. Иннокентий реорганизовал систему епархиального управления, упразднил архиерейский приказ, функции к-рого стали исполнять архиерейский дом (управлял владениями епископа) и духовная консистория (ведала епархиальными делами). Важную роль в системе епархиального управления играли мон-ри: Киренский, Селенгинский и Якутский мон-ри являлись центрами духовных правлений, Посольский мон-рь стал центром миссионерства, а Селенгинский Троицкий был объявлен «противораскольным». В сер. XVIII в. монастыри Иркутской епархии владели более 2,5 тыс. дес. пашни, 38 деревнями, в к-рых проживало более 2,8 тыс. крестьян муж. пола. Еп. Иннокентий установил жесткий контроль за финансовой деятельностью мон-рей

и приходов, пресекал злоупотребления церковных старост и светских чиновников, вмешивавшихся в церковные дела и расхищавших доходы епархии. Отстаивая интересы Церкви, архиерей вступал в конфликты с представителями власти, которые часто жаловались на него в Синод.

В апр. 1753 г. на Иркутскую кафедру вступил свт. *Софроний (Кристалевский)*; 1753–1771). Свою деятельность он начал с объезда епархии. Епископ посетил Посольский и Селенгинский монастыри, Кяхту, первым из Иркутских архиереев побывал в Нерчинском у., проплыл по Лене, осмотрев Киренский у., затем посетил Якутск. Предметом особых забот святителя стали строительство и благоустройство храмов и мон-рей. В центре Иркутска при нем возвели 4 большие каменные церкви: Крестовоздвиженскую, Тихвинскую, Прокопьевскую (Чудотворскую) и Троицкую. В Вознесенском, Знаменском, Селенгинском и Посольском мона-

ли и мельницы. В 60-х гг. XVIII в. прекратили существование Братская Спасская и Нижнекамчатская Успенская пустыни.

При еп. Софронии епархиальное управление было перенесено из Вознесенского мон-ря в Иркутск. Около кафедрального Богоявленского собора построили архиерейский дом. В нем было отведено место для архиерейской школы, возрожденной в 1758 г., в к-рой свт. Софроний преподавал ряд предметов. Архиерей упорядочил епархиальное и монастырское управление: обновил состав духовной консистории, назначил новых настоятелей мон-рей.

В 1764 г. совершилось обретение мощей свт. Иннокентия (Кульничкого); при ремонте Тихвинской ц. в иркутском Вознесенском монастыре было вскрыто его захоронение и обнаружилось, что тело, одежда и бархат на гробе были нетленными; в монастыре началась запись чудотворений, совершавшихся у гробницы еп. Иннокентия. При свт. Софронии сложились традиции совер-



Богоявленский собор (1718–1746) и архиерейский дом (1767–1770, 1862, не сохр.) в Иркутске. Фотография. XIX в. (ГИМ)

шения в Иркутске крестного хода на Рождество Христово, перенесения чудотворной Казанской

иконы Божией Матери из кафедрального города в сельские приходы. При еп. Софронии в Иркутской епархии было сооружено 25 храмов, мн. деревянные церкви перестроены в камне. Впервые в миссионерской целью было использовано несколько походных церквей: в пограничной с Китаем полосе, среди якутов и др. народностей Севера, появились должности проповедников-миссионеров. В Иркутске при нек-рых приходских церквях были организованы богадельни, позднее они начали создаваться и в др. частях епархии, к кон. XVIII в. действовало ок. 25 богаделен, в к-рых жили ок. 180 чел.

В результате секуляризации церковных имений в 1764 г. все мон-ри Иркутской епархии были причислены к 3-му классу с содержанием 806 р. 30 к. и с числом монашествующих не более 12 чел. Обитатели могли иметь 30 дес. земли, рыбные лов-

ли и мельницы. В 60-х гг. XVIII в. прекратили существование Братская Спасская и Нижнекамчатская Успенская пустыни.

Преемником свт. Софрония на Иркутской кафедре стал еп. Михаил (Миткевич; 1772–1789), при котором в епархии было построено 29 храмов. Благодаря усилиям еп. Михаила 23 марта 1780 г. открылась Иркутская ДС. В течение 6 лет архиерей посылал просьбы в Синод о создании в Иркутске семинарии, и 3 окт. 1779 г. был издан указ о ее учреждении и назначении 2 тыс. р. на ее содержание. Вскоре для семинарии было построено каменное здание недалеко от архиерейского дома. Первоначально ректором семинарии был Иркутский епископ. Помимо традиц. предметов в Иркутской ДС одно время преподавались япон., кит. и монг. языки. В семинарии обучались дети духовенства со всей Вост. Сибири, наиболее способные ученики направлялись

в столичные духовные учебные заведения. Выпускником Иркутской ДС был Московский митр. св. *Иннокентий (Вениаминов)*.

В 1799 г. в Иркутской епархии действовали 182 храма и 9 мон-рей (7 самостоятельных и 2 приписных). Во время управления епархией еп. *Вениамином (Багрянским; 1789–1814)* был канонизирован свт. *Иннокентий (Кульчицкий)*: 1 дек. 1804 г. Синод издал соответствующий указ, 9 февр. 1805 г. в Иркутске прошли торжества перенесения мощей святителя в собор Вознесенского мон-ря. При еп. *Михаиле (Бурдукове; 1814–1830)* территория Иркутской епархии достигла своих максимальных размеров. В 1826 г. епархия из третьеклассной стала второклассной, архиереи получили сан архиепископа. В 1828 г. в епархии насчитывалось 310 церквей (96 в Иркутской губ., 98 в Енисейской губ., 101 в Забайкалье, 15 в Якутии). Клер епархии состоял из 1225 священно- и церковнослужителей: на территории Иркутской губ. — 489 чел., в Забайкалье — 360, в Енисейской губ. — 341, в Якутии — более 30 чел. (сведения по Якутии неполные).

В 1819 г. в Иркутске было основано отд-ние *Российского Библейского об-ва*, целью к-рого было издание ВЗ и НЗ на разных языках. Во главе его встали генерал-губернатор М. М. Сперанский и еп. Михаил. Вскоре отд-ния об-ва появились в Верхнеудинске, Кяхте и Якутске. Важным результатом деятельности общества было издание 2 тыс. экз. НЗ на бурятском языке. Перевод был выполнен хоринскими бурятами Б. Моршунаевым и Н. Унгае-



*Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери
в Тельме. 1814–1816 гг.
Фотография. 2000 г.*

буддийского духовенства успех миссионеров оказался незначительным. В 20–30-х гг. XIX в. миссионерским делом в селениях по берегам рек Уда, Она, Чесан, Кижинга, Хилок, Селенга и др. заведовал свящ. Александр Бобровников, составивший грамматику бурят. языка.

Миссионерская деятельность в Восточной Сибири, более половины населения которой составляли буряты, эвенки, якуты, камчадалы, алеуты и другие коренные народности, оживилась при Иркутском архиеп. *Мелетии (Леонтовиче; 1831–1835)*, благодаря усилиям которого были учреждены миссионерские станы в Селенгинске, Кулях и Укыре. Миссионерской ревностью отличался Иркутский архиеп. *Нил (Исакович; 1838–1853)*. Он неоднократно посещал Забайкалье, пред-

лагал местным приходским священникам устраивать церковноприходские школы в «инородческой» среде. В Якутии в 1844 г. были устроены 2 походные церкви, каждая с 2 священниками и причетниками, которые совершали поездки в отдаленные районы для крещения местных жителей и совершения

*Церковь в честь
Воздвижения Креста Господня
в Иркутске. 1747–1760 гг.
Фотография. XIX в. (ГИМ)*



вым вместе с переводчиком Т. М. Таууровым. В 1830 г. в епархии был создан комитет по делам духовной миссии. Из-за нехватки средств и небольшого количества сотрудников, а также в след. активизации

треб. Архиеп. Нил вместе с крестным сыном (бывш. ламой Кыренского дацана) прот. Николаем Доржиевым перевел на бурятский язык литургию, вечерню, утреню, все песнопения Обихода, Часослов, воскресную службу, позднее — воскресные чтения из Евангелий и апостольские чтения. Первое богослужение на бурятском языке состоялось в авг. 1852 г., при освящении в Тункинской дол. гужирской Николаевской ц., настоятелем к-рой был прот. Н. Доржиев. 11 апр. 1854 г. в Богоявленском кафедральном соборе Иркутска состоялось богослужение на 3 языках: свящ. Г. Шастиин читал на бурятском, свящ. Н. Копылов — на якутском, а свт. *Иннокентий (Вениаминов)*, архиеп. Камчатский, — на алеутском. Однако, несмотря на усилия миссионеров, многие буряты продолжали считать буддизм своей исконной религией, а к Православию относились как к религии русских.

Ревностным просветителем сибир. народов стал Иркутский архиеп. *Парфений (Попов; 1860–1873)*. Архиеп. подал в Синод ходатайство об открытии в епархии 2 миссий — Иркутской и Забайкальской. 25 мая 1861 г. были учреждены *Селенгинское викариатство* Иркутской епархии и *Забайкальская духовная миссия* с центром в Посольском монастыре. Селенгинский епископ по должности являлся начальником миссии и настоятелем мон-ря, он же возглавлял Забайкальское отделение *Православного миссионерского об-ва*, к-рое взяло на себя финансирование миссии. Первым Селенгинским епископом стал *Вениамин (Благоправов)*, хиротонисанный 20 мая 1862 г. Епископ считал, что миссионерская деятельность должна сочетаться с русификацией бурят, большую роль в этом процессе отводил школам. В Посольском монастыре в 1862 г. было открыто миссионерское уч-ще для подготовки мальчиков-бурят к миссионерскому служению. Еп. Вениамин основал ок. 10 миссионерских станов с церквями, со школами, с богатыми и больницами, увеличил число крещений язычников до 2 тыс. в год. Большую заботу епископ проявлял о Японской православной миссии. В 1861–1866 гг. в Иркутском отделении духовной миссии имелось 10 миссионерских станов: Тункинский, Аларский, Балаганский, Идинский,

496

Капсальский, Кудинский, Верхоленинский, Ленский, Ольхонский, Китойский. В штате Иркутского отделения в 1866 г. состояли 7 миссионеров, в 1861–1873 гг. крестились почти



*Князь-Владимирская ц.
(1888–1895) в Иркутске.
Фотография. XIX в.
(ГИМ)*

10 тыс. коренных жителей. В 1867–1873 гг. в пределах Иркутской миссии были построены 7 миссионерских храмов, 2 молитвенных дома. В 1875 г. в Иркутском отделении духовной миссии действовали 15 миссионерских станций, устроенных среди кочевий бурят. В составе миссии кроме начальника числились 3 иеромонаха, 15 священников, 2 диакона, 13 псаломщиков (из них 2 бурята); в 1875 г. ими было крещено 1729 коренных жителей.

В 1863 г. началось издание «Иркутских епархиальных ведомостей», продолжавшееся до 1919 г.; в 1863–1894 гг. издание выходило еженедельно, с 1895 г. — 2 раза в месяц. В 1883 г. было открыто 2-е викариатство Иркутской епархии — *Киренское*. Киренский епископ, являвшийся на-



*Здание бывшей Иркутской ДС.
Фотография. Нач. XXI в.*

стоятелем иркутского Вознесенского монастыря, помогал правящему архиерею в окормлении сев. территории епархии. В 1903 г. близ Иркутска по инициативе и на средства иркутского купца В. А. Литвинцева был основан Князь-Владимирский монастырь. На его территории разместились церковно-учительская семинария на 50 воспитанников и 2-классная образцовая школа на 75 учеников.

Указы о веротерпимости нач. XX в., прежде всего манифест от 17 апр. 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости», разрешавший новообращенным переходить из Православия в исповедания, к которым они ранее принадлежали, ослабили позиции правосл.

Церкви в Вост. Сибири, поскольку мн. крещенные буряты выразили желание перейти в буддизм.

Это явление обсуждалось на Иркутском общесибир. миссионерском съезде в 1910 г. На съезде присутствовали 95 миссионеров, в т. ч. представители правосл. миссий Японии, Китая, Кореи, в работе съезда приняли участие 7 архиереев под председательством Иркутского и Верхоленинского архиеп. Тихона (Донебина-Троицкого). Помимо проблемы массового выхода из Православия коренного населения на съезде рассматривались вопросы учреждения новых миссионерских школ и училищ и активизации переводческой деятельности духовных миссий. Иркутский съезд принял положение о том, что все виды миссионерского дела — проповедь, обучение, богослужение — должны совершаться на языке того народа, которому проповедуется Евангелие. Перед окончанием съезда его участники заслушали представление в Свя-

тейший Синод с ходатайством о канонизации Иркутского еп. Софрония (Кристалевского); прославление свт. Софрония совершилось на Поместном Соборе Русской Церкви 23 апр. 1918 г.

В 1912 г. паства Иркутской епархии насчитывала ок. 400 тыс. чел., что составляло 83,3% жителей Иркутской губ. В епархии имелось 326 церквей, 205 часовен и молитвенных домов, 4 монастыря. Клер епархии состоял из 283 священников, 77 диаконов, 262 псаломщиков. В 1917 г. в Иркутске действовали

35 церквей (включая домовые храмы и церкви при воинских частях), ДС, 2 ДУ (мужское и женское), в семинарии обучались ок. 150 воспитанников. К 1917 г. в епархии работали отделение Библейского общества, отделение *Палестинского правосл. общества*, церковный историко-археологический комитет.

Большую роль в епархиальной жизни в 1901–1918 гг. играло церковное братство во имя свт. Иннокентия, во главе которого с 1907 г. стоял Иркутский архиепископ (1-м председателем братства в 1901–1907 был прот. иркутского Богоявленского собора Ф. Ф. Верномудров). В 1907 г. в братстве состояли 400 чел. Главным направлением деятельности было просветительское. Братство способствовало открытию и благоустройству храмов, создавало б-ки в приходах, устраивало религиозно-нравственные беседы и чтения, с 1905 г. занималось издательской деятельностью (выпускались «Братские листки», с 1906 «Записки Иркутского церковного братства во имя св. Иннокентия»). Благотвори-



*Нагрудный знак братства
во имя свт. Иннокентия,
еп. Иркутского. Нач. XX в.*

тельный отдел братства содержал богадельню, при которой на средства братства был построен храм во имя свт. Иннокентия. В 1910 г. при братстве начала работу детская бесплатная столовая им. архиеп. Тихона с церковноприходской школой. В 1914 г. при братстве был учрежден отдел трезвости.

1917–1990 гг. После установления в Вост. Сибири советской власти на Иркутскую епархию обрушились репрессии. В 1920 г. были закрыты Иркутская ДС и духовные уч-ща. 24 янв. 1921 г. в Вознесенском монастыре были вскрыты мощи свт. Иннокентия

(см. *Вскрытие мощей*), затем они были отправлены в музей Народно-го комиссариата здравоохранения в Москве. В 1921–1922 гг. проводилось *изъятие церковных ценностей*, начались массовое закрытие церквей и распространение в крае инспирированного властями раскола *обновленчества*. В 1928 г. на территории Иркутской епархии имелось 120 правосл. приходов, 68 приходов были обновленческими. Была существенно ограничена деятельность мон-рей, окончательно закрытых к нач. 30-х гг. Мн. представители духовенства подверглись арестам. В 1922 г. арестован и приговорен к расстрелу Иркутский архиеп. *Анатолий (Каменский)*, приговор не был приведен в исполнение. Пытаясь препятствовать разрушению епархиального управления, священноначалие учреждало новые церковные структуры. Так, в 1924 г. было открыто *Нижеудинское викариатство*, просуществовавшее до лета 1929 г.

В 1931 г. указом обновленческого синода была образована Восточно-Сибирская митрополия с центром в Иркутске. В ее состав вошли Иркутская, Киренская, Читинская, Сретенская, Канская, Красноярская, Верхнеудинская, Якутская епархии, однако развития эта структура не имела и скоро прекратила существование. Иркутской обновленческой епархией управляли: Николай Чижов (1922–1923), Василий Виноградов (1923–1926), Илья Фокин (1927–1928), Владимир Злобин (1928–1930), Петр Добринский (1930–1931), Алексей Копытов (1931–1932), Константин Знаменский (1934–1938).

В 1933 г. в Иркутске оставалось 19 священников. В кон. 1937 г. в центре епархии действовали 4 храма, один из к-рых принадлежал обновленцам. В 1937–1938 гг. по бесосновательным обвинениям 98 духовных лиц были расстреляны, а 17 отправлены в лагерь. На рубеже 30-х и 40-х гг. XX в. все правосл. храмы епархии были закрыты. В Иркутске последней была закрыта Преображенская ц., богослужения в которой прекратились в сент. 1940 г. После ареста в сент. 1937 г. Иркутского архиеп. *Павла (Павловского)* и вскоре последовавшей смерти архиерея в тюрьме Иркутская епархия оставалась вдовствующей более 10 лет.

В 1943–1948 гг. Иркутская кафедра находилась под управлением Новосибирского и Барнаульского архи-



Церковь во имя арх. Михаила (св. Харалампия) в Иркутске. 1775–1790 гг. Фотография. Нач. XX в. (НИМК)

еп. *Варфоломея (Городцова)*. В мае 1943 г. было получено разрешение на открытие единственного в регионе храма — Крестовоздвиженской ц. в Иркутске. В 1943–1948 гг. решением *Совета по делам РПЦ* в Иркутской обл. верующим было возвращено 17 церквей, из к-рых действующими стали 15: Троицкую ц. в Иркутске (использовавшуюся под планетарий) и Успенскую ц. в с. Барлук (использовавшуюся как клуб) общинам не передали из-за противодействия местных властей. В 1943–1947 гг. были восстановлены следующие приходы: в Иркутске — Крестовоздвиженский (май 1943), Михаило-Архангельский (июнь 1945) и Знаменский (окт. 1945, являлся кафедральным собором в 1949–1999), в Тулуне — Николаевский (май 1945) и Покровский (июнь 1946), в Тельме — Казанский (дек. 1944), в Верхоленске — Воскресенский (1945), в Зиме — Николаевский (март 1945), в Листвянке — Николаевский (окт. 1945), в Буре — Петропавловский (март 1946), в Черемхове — Николаевский (июль–авг. 1946), в Слюдянке — Николаевский (дек. 1946), в Бодайбо — Христорождественский (окт. 1946), в Нижнеудинске — Николаевский (июнь 1946), в пос. Суети́ха (ныне Бирюсинск) — Иннокентиевский (июнь 1947). Помимо названных приходов в ведении Иркутского архиепископа к нач. 50-х гг. XX в. состояли 2 прихода в Читинской обл. и 2 прихода в Бурят-Монгольской АССР. С 1945 г. в Иркутской епархии действовала свечная мастерская.

Восстановление церковной жизни в регионе позволило Свящ. Синоду 3 июня 1948 г. воссоздать Иркутскую епархию, к-рую возглавил вернувшийся из Харбина архиеп. *Ювеналий (Кишин)* (1948–1949). Архиеп. Ювеналий разделил епархию на 2 благочиннических округа: 1-й и 2-й Иркутские. Указом от 1 янв. 1949 г. он присвоил иркутской Знаменской ц. статус кафедрального собора. При архиеп. Ювеналии ежемесячно выходил «Бюллетень церковной жизни Иркутской епархии». Частыми были поездки архиепископа по епархии, активизировалась проповедническая деятельность духовенства.

После архиеп. Ювеналия на Иркутскую кафедру взмошел архиеп. *Палладий (Шерстеников)* (1949–1958). Он стремился увеличить число храмов и обеспечить их образованным духовенством. В 40–50-х гг. XX в. в Иркутской епархии действовал 31 храм. 9 июня 1949 г. архиеп. Палладию было поручено управление Хабаровской епархией (в Амурской обл., Хабаровском и Приморском краях и в Якутской АССР действовали 11 приходов; др. дальневост. регионы: Камчатская, Магаданская и Сахалинская области — до 1985 не имели правосл. приходов). В нач. 50-х гг. XX в. в Якутской АССР и в Хабаровском крае имелось по 2 прихода, в Амурской обл. — 4, в Приморском крае — 5 приходов. В 1949–1988 гг. Иркутские архиепископы управляли территорией площадью ок. 4 млн кв. км с весьма малым количеством и неравномерным распределением храмов (большинство находилось в Иркутской обл.). В 1955 г. архиеп. Палладий командировал 2 священников на Сахалин и в Камчатку для организации приходов, но это действие было пресечено Советом по делам РПЦ. По благословению Патриарха *Алексия I* архиеп. Палладий в 1956 г. безуспешно пытался добиться у гражданской власти разрешения на открытие в Иркутске семинарии. При архиеп. Палладию клир и миряне епархии участвовали в гос. заимках для восстановления и развития народного хозяйства. Денежные отчеты из средств причта и из приходских касс постоянно возрастали: в 1949 г. они составили 81 825 р., в 1950 г. — 118 850 р., в 1951 г. — 190 625 р.

Иркутский архиеп. *Вениамин (Новицкий)* (1958–1973) стремился к

независимости епархиального управления от светской власти. Владыка проводил самостоятельную кадровую политику, подвергал критике гос. атеистическую пропаганду, выступал с инициативой пересмотра навязанной Церкви гос-вом в 1961 г. реформы приходского управления. В 1965 г. архиеп. Вениамин подписал переданное Патриарху Алексию I «Заявление» группы архиереев, в к-ром предлагалось пересмотреть решения *Архиерейского Собора РПЦ 18 июля 1961 г.*, касающиеся приходского управления. В 1970–1971 гг. архиеп. Вениамин обращался с таким предложением в предсоборную комиссию. Уполномоченные Совета по делам РПЦ по Иркутской обл. неоднократно предлагали своему руководству перевести архиеп. Вениамина в др. епархию.

В 60-х гг. XX в. в результате нового наступления на Церковь в Иркутской и Хабаровской епархиях были ликвидированы следующие приходы: Воскресенский в Верхолеске (1961), Петропавловский в Магдагачах Амурской обл. (1961), Успенский в Кяхте Бурятской АССР (1962), Георгиевский в Сретенске Читинской обл. (1963). Ранее, в 1956 г., был закрыт Петропавловский приход в Буре Иркутской обл. В Иркутской епархии осталось 26 действующих храмов. При архиеп. Вениамине оформилась деление управляемой им территории на 5 благочиннических округов: 1-й и 2-й Иркутские, Якутский, Хабаровский и Приморский, которое сохранялось до сер. 80-х гг. XX в.

13 июля 1958 г. в Иркутске состоялось торжество по случаю 40-летия прославления в лике святых Иркутского еп. Софрония, на которое прибыл Новосибирский и Барнаульский митр. *Нестор (Анисимов)*. В 1960 г. архиеп. Вениамин направил 2 священнослужителей в Братск для поиска останков Иркутского еп. Иннокентия (Неруновича), погребенного в Братской пуст., территория к-рой попадала под затопление в связи со строительством Братской ГЭС. Архиеп. Вениамин добился разрешения властей на перезахоронение останков еп. Иннокентия на городском кладбище, прошедшее 1 окт. 1960 г. (14 окт. 2001 по благословению архиеп. Валдима (Лазебного) захоронение было перенесено в иркутский Знаменский монастырь). В 1977 г. праздновалось 250-летие Иркутской епархии.

В 80-х — нач. 90-х гг. XX в. количество общин в Иркутской и Хабаровской епархиях неуклонно росло. Были открыты приходы: в Иркутской обл. — Успенский в пос. Падун (ныне в черте Братска, 1981), в Усть-Илимске, Ангарске, Байкальске, Нов. Игирме, Братске, Михайловке, Тайшете, Усть-Куте, Киренске (1990); в Читинской обл. — в Шилке (1990); в Бурятской АССР — Успенский в Кяхте (1987), Троицкий в Улан-Удэ (1990); в Якутской АССР — в Нерюнгри (1989), в Чульмане, Витиме



Церковь во имя блж. Ксении Петербургской в пос. Юрты. Фотография. Нач. XXI в.

(1990); в Хабаровском крае — Успенский в Комсомольске-на-Амуре (1981), Петропавловский в Советской Гавани (1981); в Приморском крае — Михаило-Архангельский в Арсеньеве (1981), Христорождественский в Находке (1983), Успенский в Дальнереченске (1985); в Камчатской обл. — Петропавловский в Петропавловске-Камчатском (1985). Клир Иркутско-Хабаровской епархии состоял из 50 чел. в 1961 г., 54 чел. в 1971 г., 50 чел. в 1980 г. После назначения правящего архиерея на Хабаровскую кафедру штат духовенства Иркутской епархии уменьшился до 31 чел. в 1989 г. По инициативе архиеп. *Хризостома (Мартышкина)*; 1984–1990) в 1989 г. в Иркутске было создано добровольное просветительское общество по возрождению духовности и русской культуры, при котором действовал лекторий.

1990–2011 гг. В 1990 г. началось активное возрождение епархиальной жизни. 21 апр. 1994 г. решением Свящ. Синода в связи с образованием Читинской и Забайкальской епархий Иркутская епархия получила современное название и границы. Совр. епархиальное управление

включает 10 отделов: по благотворительности и милосердию, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, по пастырскому окормлению заключенных, по катехизации и религ. образованию, по реставрации, строительству и архитектурному надзору, по миссионерскому служению, по связям с общественностью, по правовому сотрудничеству, по борьбе с наркоманией и алкоголизмом, по делам молодежи.

В нач. 1990 г. в фондах Ярославского историко-архитектурного музея-заповедника были обнаружены мощи свт. Иннокентия (Кульчицкого). 2 сент. 1990 г. они были возвращены в Иркутск, где их торжественно встретили духовенство и верующие; св. мощи были доставлены в иркутский Знаменский мон-рь. Начались передача епархии церковных зданий и имущества, реставрация храмов и возведение новых. Впервые в молодых крупных городах Иркутской обл. были построены величественные храмы: Свято-Троицкий — в Ангарске, Благовещенский — в Саянске, во имя Всех святых, в земле Российской просиявших, — в Усть-Илимске. Осенью 1993 г. возобновилась иноческая жизнь в иркутском Знаменском жен. мон-ре.

В 90-х гг. XX в. шло восстановление правосл. образования. В 1997 г. в И. и А. е. открылись 3 правосл. негос. образовательных учреждения: правосл. жен. гимназия Рождества Пресв. Богородицы и церковноприходская школа во имя свт. Софрония, еп. Иркутского, — в Иркутске и правосл. гимназия во имя свт. Иннокентия, митр. Московского, — в Братске. С 2000 г. в Ангарске действует правосл. школа во имя Св. Троицы. В течение 10 лет в Иркутской епархии проходят меропрятия, связанные с празднованием Дней слав. культуры и письменности (Кирилло-Мефодиевские чтения). С 2004 г. в Иркутске, Ангарске, Братске центрами этих празднований являются правосл. и светские школы, в к-рых преподают основы правосл. культуры. В 2007 г. Кирилло-Мефодиевским чтениям придан статус епархиальной научно-практической конференции школьников. С 2003 г. проводится епархиальный пасхальный фестиваль для детей из правосл. общеобразовательных и воскресных школ и из детских домов, охватывающий практически все сценические

и концертные площадки Иркутска, городские музеи и выставочные залы. В епархии работают отделения Всероссийского правосл. молодежного движения, Организации российских юных разведчиков (скаутов), детской общественной национальной организации «Витязи». Особое внимание в И. и А. е. уделяется летнему отдыху детей. Первые детские летние лагеря открылись в 1999 г., в 2010 г. в Прибайкалье действовали 8 организованных епархией летних лагерей.

В окт. 2010 г. в И. и А. е. начали работу 2-годичные богословско-катехизаторские курсы для мирян. С 2003 г. при содействии отдела религ. образования Иркутской епархии на базе Иркутского ин-та повышения квалификации работников образования действуют курсы по преподаванию основ правосл. культуры для учителей. В 2006 г. подписано соглашение о сотрудничестве в сфере образования и духовно-нравственного воспитания между департаментом образования Иркутской обл. и И. и А. е. В 2007 г. в Иркутском гос. ун-те на базе кафедры отечественной истории и политологии и кафедры философии была открыта кафедра религиоведения.

В 1993 г. в Иркутске впервые прошли дни рус. духовности и культуры «Сияние России». Руководителем этого ежегодно проводимого мероприятия является писатель В. Г. Распутин. Иркутская епархия принимает активное участие в торжествах. Традиционной стала поездка участников мероприятия в с. Анга, на родину свт. Иннокентия (Вениаминова), митр. Московского и Коломенского, где стараниями Иркутской епархии и архитектурно-этнографического музея «Тальцы» открылся Дом-музей свт. Иннокентия.

С 1994 г. в декабрьские дни празднования памяти свт. Иннокентия (Кульчицкого) проводятся Иннокентиевские чтения, с 2007 г. чтения проходят раз в 2 года в форме научно-практической конференции. В 1995 г. учреждена ежегодная премия им. свт. Иннокентия Иркутского. В 2005 г. в епархии праздновалось 200-летие обретения мощей свт. Иннокентия. В преддверии этой даты было возрождено братство свт. Иннокентия, его устав с незначительными поправками повторяет устав дореволюционного объединения. В течение юбилейного года при активном участии братства был про-



Церковь в честь Рождества Христова в Иркутске. 1998–1999 гг. Фотография. Нач. XXI в.

веден ряд мероприятий, в частности, 3 сент. — 8 окт. 2005 г. состоялся миссионерский крестный ход, когда мощи святителя провезли в вагоне-храме от Иркутска по БАМ до Владивостока и затем по Транссибирской магистрали через Комсомольск-на-Амуре, Хабаровск, Читу, Улан-Удэ обратно в Иркутск. Была издана посвященная святителю книга (Первосвятитель Иркутский еп. Иннокентий I (Кульчицкий) / Сост. В. В. Сидоренко. Иркутск, 2006) и снят фильм («Святитель Иннокентий Иркутский», авторы М. Аристов, М. Филатова, ИГТРК, 2005).

В И. и А. е. издаются газеты: «Верую», «Сретение», «Неофит», «Гимназистка» (Иркутск), «Усть-Илимский ковчег» (Усть-Илимск), «Братск православный», «Братский православный вестник» (Братск), «Православный вестник Байкальска» (Байкальск), «Сретение» (Усть-Кут), «Благовестник» (Саянск), «Сельский храм» (с. Оёк), «Никольский вестник» (Слюдянка), миссионерский листок «Чуна православная» (пос. Чунский), приходские вклады в

районные газеты городов Железногорск-Илимский и Бодайбо.

В 2005 г. был создан епархиальный интернет-портал. На обл. телевидении выходят церковные программы: «Путь к Отчому дому», «Воскресение», «Ковчег», «Церковный календарь», еженедельная передача «Беседы о религии». В 2007–2010 гг. по обл. телевидению были показаны 7 фильмов, посвященных Иркутской епархии («Батюшкины дети», «Крещение тофов», «Обретение святых», «Земля обетованная», «Русский сезон», «Крестоходцы», «Песни русского воскресения», реж. О. В. Лакина). Еженедельно на обл. радио выходит в эфир программа «Православные беседы».

В 2000-х гг. оформились основные направления социального служения епархии. С мая 2000 г. в Иркутске действует душепечительный реабилитационный центр во имя свт. Иннокентия для страдающих наркозависимостью и алкоголизмом. Епархиальный социальный отдел с 2001 г. окормляет реабилитационный центр им. В. И. Дикюля для людей с нарушением опорно-двигательного аппарата в Иркутске, при центре действует часовня во имя прп. Илии Муромца. Делегация инвалидов-колясочников в мае 2007 г. доставила в часовню из Киево-Печерской лавры икону с мощами прп. *Илии Муромца*. Осенью 2003 г. при храме блж. Ксении Петербургской в пос. Юрты Тайшетского р-на был организован приют для детей-сирот. В 2006 г. при иркутском храме блж. Ксении было создано сестричество патронажных сестер. Сестричество опекает городской дом ребенка, дом инвалидов и хоспис. При всех крупных больницах и домах престарелых открыты часовни. 18 мая 2008 г. при Благовещенском храме Саянска открылся Дом милосердия для онкобольных на 20 мест. В 2008 г. епархиальный

социальный отдел совместно с благотворительным фондом «Меценат» организовал в Иркутске



Дом-музей свт. Иннокентия (Вениаминова) в с. Анга. Фотография. Нач. XXI в.

столовую для немущих. Такие столовые действуют при иркутском Крестовоздвиженском храме,

при Успенском храме в Ангарске, при Благовещенском храме в Саянске. По договоренности между Восточно-Сибирской железной дорогой и И. и А. е. в поезде медицинской диагностики «Федор Углов» устроен миссионерский вагон-храм во имя свт. Иннокентия Иркутского. В 2010 г. совершено 14 двухнедельных поездок, каждая включала 7–10 населенных пунктов Иркутской обл. В рамках договора о сотрудничестве между И. и А. е. и ГУФСИН по Иркутской обл. 19 священников окормляют все 24 исправительных учреждения Иркутской обл. С 1994 г. в исправительных учреждениях построено 9 храмов, 9 домовых церквей и 6 часовен, проводятся семинары иконописи и курсы церковного пения.

Святые и крестные ходы. В Иркутске почиталась чудотворная Казанская икона Божией Матери. Чтимый ее список с 20-х гг. XVIII в. находился в кафедральном Богоявленском соборе, от него происходили многочисленные чудотворения. С сер. XVIII в. ежегодно в мае – июне совершались крестные ходы с чудотворной иконой по угодьям сел Куды, Оёк, Урика, а также по трактам Московскому, Якутскому и Кругобайкальскому. К чудотворному образу прибегали в различных ситуациях. В Иркутской летописи описан крестный ход 23 авг. 1797 г. из Богоявленского собора к колокольному заводу. На заводе были сделаны



Казанская икона Божией Матери.
2-я пол. XVII в. (ИрксОХМ)

строенный собор. 28 окт. 1794 г. икона была обложена серебряным с драгоценными камнями окладом, выполненным московскими ювелирами. В 1922 г. драгоценный оклад был конфискован наряду с 2023 предметами из драгоценных металлов и камней, изъятными из иркутских храмов. Чудотворная Казанская икона в 20-х гг. XX в. была записана иркутским худож. К. И. Померанцевым, в наст. время хранится в Иркутском обл. художественном музее.

В 20-х гг. XVIII в. в устье р. Голоустной на сев. берегу Байкала был явлен резной образ свт. Николая Можайского. Иноки Посольского мон-ря поставили на этом месте часовню, в к-рой поместили найденную икону. Позднее ее перенесли

*Начало крестного хода
с мощами свт. Иннокентия,
еп. Иркутского. Фотография.
2010 г.*



2 неудачные попытки изготовить большой колокол для Богоявленского собора, после усердного моления перед Казанской иконой колокол удалось отлить. В 1894 г. на центральной Тихвинской пл. (ныне пл. им. Кирова) было закончено строительство Казанского собора, сооруженного на средства иркутского купца Е. А. Кузнецова; чудотворная икона была перенесена в новопо-

в Посольский мон-рь; когда лед покрывал Байкал, образ с крестным ходом приносили на неск. дней в часовню. В 1760 г. близ дер. Мука (ныне пос. Семигорек Нижнеилимского р-на) была построена деревянная часовня во имя свт. Николая Чудотворца, где находилась чтимая чудотворная икона святителя. По преданию, образ был обретен зверопромышленниками в лесу на дереве, неск. раз образ уносили в деревню, но он возвращался на место, где был найден, и здесь была построена

часовня. Об этой иконе существовало др. предание, согласно к-рому она была вывезена в кон. XVII в. из Албазинского острога (см. *Албазинцы*). В 1864 г. вместо ветхой часовни была сооружена деревянная церковь, приписанная к илимской Спасеской ц. В наст. время чудотворная икона свт. Николая хранится в правосл. семье в Усть-Илимском р-не.

Крестные ходы в Иркутской епархии известны с XVIII в., они совершались в престольные праздники или были связаны с местными святынями и выдающимися событиями церковной и общественной жизни. Начиная с 1805 г. ежегодно 9 февр., в день памяти обретения мощей свт. Иннокентия Иркутского, совершался крестный ход из всех церквей города в Вознесенский мон-рь, в крестном ходе участвовали Казанская икона Божией Матери и образ свт. Иннокентия. После постройки в 1877 г. часовни во имя свт. Иннокентия появилась традиция крестного хода из кафедрального собора к часовне в день памяти свт. Иннокентия – 26 нояб. С 1866 г. ежегодно 4 апр., в день неудавшегося покушения на имп. *Александра II Николаевича*, совершался крестный ход из Богоявленского собора на Штабную пл.

Традиция крестных ходов в Иркутской епархии возродилась в 90-х гг. XX в. Помимо крещенских и пасхальных крестных ходов в Иркутске ежегодно проводятся крестные ходы в дни памяти свт. Иннокентия и в дни рус. духовности и культуры «Сияние России». 9–16 июля 2007 г. состоялся крестный ход, маршрут которого стал зап. отрезок БАМ. Участвовавшие в крестном ходе сотрудники миссионерского отдела И. и А. е. посетили 11 станций магистрали, освятили все вагонные депо и вокзальные комплексы на пути следования. Крестный ход сопровождали святые Иркутской епархии – икона Божией Матери «Знамение» и икона свт. Иннокентия Иркутского с частицей его св. мощей.

Архиереи: еп. св. Иннокентий (Кульчицкий; 15 янв. 1727 – 27 нояб. 1731); еп. Иннокентий (Нерунович; 5 июня 1732 – 26 июля 1747); еп. св. Софроний (Кристалевский; 18 апр. 1753 – 30 марта 1771); еп. Михаил (Миткевич; 2 авг. 1772 – 1 авг. 1789); еп. Вениамин (Багрянский; 9 дек. 1789 – 8 июня 1814); еп. Михаил (Бурдуков; 18 окт. 1814 – 5 июня 1830); с 1826 архиепископ; архиеп. Ириней (Нестерович; 26 июля 1830 – 28 июня 1831); архиеп. св. Мелетий (Леонтович; 18 июля

1831 — 22 июня 1835); архиеп. *Инокентий* (*Александров*; 22 июня 1835 — 23 апр. 1838); архиеп. Нил (Исакович; 23 апр. 1838 — 24 дек. 1853); архиеп. *Афанасий* (*Соколов*; 24 дек. 1853 — 3 нояб. 1856); архиеп. *Евсевий* (*Орлинский*; 3 нояб. 1856 — 29 авг. 1860); архиеп. Парфений (Попов; 13 сент. 1860 — 21 янв. 1873); архиеп. Вениамин (Благонаравов; 31 марта 1873 — 2 февр. 1892); архиеп. Тихон (Донебин-Троицкий; 23 марта 1892 — 28 июня 1911); архиеп. *Серафим* (*Мещеряков*; 25 июля 1911 — 16 дек. 1915); архиеп. Иоанн (Смирнов; 13 янв. 1916 — 3 дек. 1918); еп. Зосима (Сидоровский; дек. 1918 — 13 апр. 1920; 24 авг.—окт. 1922, вторично); архиеп. *Иаков* (*Пятницкий*; 29 мая — 12 июля 1920); архиеп. Анатолий (Каменский; 12 июля 1920 — 13 июля 1922; 24 июля — авг. 1924, вторично); архиеп. *Гурий* (*Степанов*; февр.—июль 1924); еп. *Иоанн* (*Братолобов*; июль—авг. 1924), еп. епцмч. *Кирилл* (*Соколов*; 11 сент. 1924 — 9 (?) окт. 1925); Киренский еп. *Иракий* (*Попов*; окт. 1925 — сент. 1926; сент. 1926 — 18 нояб. 1926, в. у.); Охотский еп. *Даниил* (*Шерстенников*; 18 нояб. 1926 — 1927, в. у.); Нижнеудинский архиеп. *Киприан* (*Комаровский*; 15 сент. 1927 — 1928, в. у.); Спасский еп. *Варсонофий* (*Лузин*; май 1928 (по др. сведениям, 24 апр. 1929) — 25 июня 1930, в. у.); архиеп. *Дионисий* (*Прозоровский*; 25 июня 1930 — 16 июня 1933); архиеп. Павел (Павловский; 16 июня 1933 — 24 нояб.

Упраздненные: киренский Свято-Троицкий (мужской, в г. Киренске, основан в 1663, закрыт в 20-х гг. XX в.), Братская Спасская пуст. (мужская, близ г. Братска, основана в 1671, закрыта и разрушена в 1769), Вознесенско-Инокентиевский (мужской, в с. Подгородно-Жилкино под Иркутском, основан в 1672, закрыт в 20-х гг. XX в.), нижеудинская Спасская пуст. (мужская, в г. Нижнеудинске, основана ранее 1691 (?), закрыта ранее 1764), Князь-Владимирский во имя равноап. кн. Владимира (мужской, близ Иркутска, основан в 1903, закрыт в 1922), скит во имя арх. Мухоморова (мужской, на ст. Инокентьевская близ Иркутска, основан в нач. XX в., приписной к Князь-Владимирскому мон-рю, закрыт в 20-х гг. XX в.), скит во имя святителей Гурия Казанского и Варсонофия Тверского (женский, в дер. Худяково (ныне Иркутского р-на), основан в нач. XX в., приписной к иркутскому Знаменскому жен. мон-рю, закрыт в 20-х гг. XX в.).

Ранее входившие в Иркутскую епархию: Спасо-Преображенский (мужской, в Якутске, основан в 1662, закрыт в 20-х гг. XX в.), Посольский в честь Преображения (мужской, в с. Посольском, совр. Бурятия, основан в 1687, с 1900 женский, закрыт

в кон. 20-х гг. XX в., восстановлен в 2000, входит в Читинскую епархию), Селенгинский во имя Св. Троицы (мужской, на территории совр. Бурятии, основан в 1681, закрыт в 20-х гг. XX в.), Успенский (мужской, в Нерчинске, основан в 1706, закрыт в 1773), Покровская пуст. (мужская, близ Якутска, упом. в 1731, закрыта в 1764, приписная к якут. Спасскому мон-рю), Успенская пуст. (мужская, упом. в 1731, закрыта в 1764, приписная к якут. Спасскому мон-рю), Чикойский во имя св. Иоанна Предтечи (мужской, совр. Кяхтинский р-н Бурятии, основан в 1820, с 1835 скит, закрыт в 20-х гг. XX в.), Нилова Туранская пуст. во имя прп. Нила Столобенского (мужская, на Туранских минеральных водах, ныне одноименная курортная местность близ пос. Ниловка Тункинского р-на Буря-

тии, основана в 1845–1851, приписная к Иркутскому архиерейскому дому, закрыта в 20-х гг. XX в.).
Арх.: ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 180. 324. 483. 634. 894.
Лит.: *Никодим* (*Лебедев*), архим. Описание иркутского Вознесенского первокл. муж. мон-ря, составленное на основании монастырских актов. СПб., 1840; *Громов П. В.*, прот. Начало христианства в Иркутске и св. Инокентий, 1-й еп. Иркутский: его служение, управление, кончина, чудеса и прославление. Иркутск, 1868; *Парфений* (*Попов*), архиеп. Сведения об Иркутском отделении духовной миссии за 1866 г. // Тр. правосл. миссий Вост. Сибири. Иркутск, 1883. Т. 1: 1862–1867 гг. С. 250–316; *Большаков Д.* Краткий очерк правосл. миссионерства по Иркутской епархии с 1861 по 1873 гг. // Там же. 1884. Т. 2: 1868–1872 гг. С. 550–555; *Мелетий* (*Якимов*), еп. Иркутская духовная миссия в 1875 г. // Там же. 1885. Т. 3: 1873–1877 гг. С. 306–362; *Корелин В.*, прот. Сведения об иркутском Знаменском жен. мон-ре, почерпнутые из описи означенного мон-ря, составленной в 1764 г. // Иркутские Ев. 1890. Приб. № 14. С. 1–7; № 15. С. 1–8; № 17. С. 1–5; № 20. С. 1–7; № 21. С. 1–8; № 24. С. 1–6; № 25. С. 1–5; № 26. С. 1–4; № 27. С. 10–12; *Флоренсов В. Н.*, свящ. Из истории переводческого дела в Иркутской епархии. Иркутск, 1908; Иркутская летопись. Иркутск, 1911–1914. 2 т. (Тр. Вост.-Сиб. отд. РГО; № 5, 8); *Варфоломей* (*Городицов*), архиеп. Сибирские святители-чудотворцы: Свт. Инокентий, 1-й Иркутский еп. // ЖМП. 1948. № 2. С. 31–39; № 3. С. 26–30; *он же*. Свт. Софроний, еп. Иркутский. Из жизни епархий: Иркутская епархия // Там же. 1952. № 12. С. 48; 1958. № 7. С. 12; 1981. № 2. С. 25; 1982. № 5, 6, 10, 12; 1983. № 9. С. 22; *Просвирина А.*, прот. Свт. Софроний, еп. Иркутский, вся Сибирь чудотворец // ЖМП. 1971. № 9. С. 67–78; *Копылов А. Н.* Очерки культурной жизни Сибири XVII — нач. XIX в. Новосиб., 1974; *Соколов Н.*, прот., *Пивоваров Б.*, протоиак. Краткий очерк истории Иркутской епархии (в связи с 250-летием) // ЖМП. 1977. № 12. С. 58–65; *Серапион* (*Фадеев*), архиеп. Празднование 250-летия Иркутской епархии // Там же. С. 10–13; Иркутские иконы: Кат. / Сост., вступ. ст.: Т. А. Крючкова. М., 1991; *Яковлев Г.*, свящ., *Сирин А. Д.* Нетленные мощи свт. Инокентия возвращены в Иркутск // ЖМП. 1991. № 2. С. 24–27; Иркутское барокко / Сост., вступ. ст.: Т. А. Крючкова. М., 1993; *Бычков О.* Непопранная святость: К истории возвращения мощей свт. Инокентия в Иркутск // Иркутская старина. Иркутск, 1994. Вып. 2. С. 12–17; *Романов Н. С.* Летопись г. Иркутска за 1902–1924 гг. / Сост., предисл. и примеч.: Н. В. Куликаускаене. Иркутск, 1994; *Наумова О. Е.* Иркутская епархия. XVIII — 1-я пол. XIX в. Иркутск, 1996; *Смолич*. История РЦ. Ч. 1. С. 659–665. 670–683; Сибирская икона: Альбом. Омск, 1999; *Калинина И. В.* Правосл. храмы Иркутской епархии XVII — нач. XX в. М., 2000; *Лыхин Ю. П.*, *Крючкова Т. А.* Иконописцы, мастера и художники Иркутска (XVII в.—1917 г.): Библионогр. слов. Иркутск, 2000; Иркутская летопись, 1661–1940 гг. / Сост., авт. предисл. и примеч.: Ю. П. Колмаков. Иркутск, 2003; *Дулов А. В.*, *Саников А. П.* Правосл. Церковь в Вост. Сибири в XVII — нач. XX в. Иркутск, 2006; *Смолина И. В.* Архиереи Иркутско-Читинской епархии в 1948–1990 гг. // Земля Иркутская. 2006. № 3. С. 36–39; *она же*. Возобновление деятельности православ-



Киренский
Свято-Троицкий мон-рь.
Фотография. Нач. XX в.

1937); Новосибирский архиеп. Варфоломей (Городицов; 1943–1948, в. у.); архиеп. Ювеналий (Килин; 3 июня 1948 — 21 февр. 1949); архиеп. Палладий (Шерстенников; 21 февр. 1949 — 20 февр. 1958); архиеп. Вениамин (Новицкий; 20 февр. 1958 — 31 мая 1973); архиеп. *Владимир* (*Котляров*; 31 мая 1973 — 17 апр. 1975); еп. Серапион (Фадеев; 17 апр. 1975 — 24 апр. 1980; с 9 сент. 1979 архиепископ); еп. *Методий* (*Немиров*; 27 апр. 1980 — 16 июля 1982); архиеп. *Ювеналий* (*Тарасов*; 16 июля 1982 — 26 дек. 1984); архиеп. Хризостом (Мартышкин; 26 дек. 1984 — 26 янв. 1990); еп. Вадим (Лазебный; с 4 февр. 1990; с 25 февр. 2000 архиепископ).

Монастыри. Действующий: Знаменский (женский, в Иркутске, основан в 1689, закрыт в 1929, возобновлен в 1993–1994).

в кон. 20-х гг. XX в., восстановлен в 2000, входит в Читинскую епархию), Селенгинский во имя Св. Троицы (мужской, на территории совр. Бурятии, основан в 1681, закрыт в 20-х гг. XX в.), Успенский (мужской, в Нерчинске, основан в 1706, закрыт в 1773), Покровская пуст. (мужская, близ Якутска, упом. в 1731, закрыта в 1764, приписная к якут. Спасскому мон-рю), Успенская пуст. (мужская, упом. в 1731, закрыта в 1764, приписная к якут. Спасскому мон-рю), Чикойский во имя св. Иоанна Предтечи (мужской, совр. Кяхтинский р-н Бурятии, основан в 1820, с 1835 скит, закрыт в 20-х гг. XX в.), Нилова Туранская пуст. во имя прп. Нила Столобенского (мужская, на Туранских минеральных водах, ныне одноименная курортная местность близ пос. Ниловка Тункинского р-на Буря-

ных приходов Иркутской области в 1940–1950-х гг. // Там же. 2007. № 2. С. 74–83; она же. Иркутская епархия в системе гос.-церк. отношений в 1940-е – 1980-е гг.: АКД. Иркутск. 2010; Акулич О. А., Крючкова Т. А., Подушина Н. М. Во имя Спаса Нерукотворного образа: Докум. повествование о жизни первого каменного храма г. Иркутска, 1706–2006 гг. Иркутск. 2008; Бажков С., свящ. Иркутская епархия в советское время (в печати).

Т. А. Крючкова,
игум. Максимилиан (Клюев),
О. А. Павлова, Н. В. Смолина

Архитектура. До нач. XVIII в. на территории совр. И. и А. е. велось только деревянное строительство; постройки XVII–XVIII вв. практически не сохранились, немного известно и о формах исчезнувших сооружений. Неск. ранних небольших храмов сохранялось до сер. XX в. в уникальном ансамбле Илимского острога (Нижеилимский р-н). Небольшая навесная часовня Спасской башни (1667) и Казанская ц. (1679) завершаются продольной бочкой; оба храма реставрированы и перенесены в Иркутский архитектурно-этнографический музей «Тальцы». Введенская ц. (1673 или 1696, уничтожена в 1949) завершалась 2 главами на поперечной бочке; ц. Рождества св. Иоанна Предтечи (1704 или 1707, утрачена после 1956) – вытянутым в ширину четвериком с 2-скатным покрытием. В киренском Троицком мон-ре была построена огромная 9-главая надвратная ц. св. Иоанна Предтечи (1693–1699, разобрана, вероятно, в сер. XIX в.). Ее изображения неизвестны, но сохранились восторженные отзывы современников, напр. Нила (Исаковича), еп. Иркутского (1838): «Вообще, здание это таково, что в средние века в каждом городе и аббатстве нашло бы оно для себя почетное место» (цит. по: Калинина. 2000. С. 286). Редким, если не уникальным, было завершение Богоявленской ц. в Верхотурске (Качугский р-н; 1718, утрачена после 1925) – 2 крещатыми бочками, верхняя из к-рых была поставлена по диагонали к нижней. Среди шатровых храмов епархии выделялся монументальный (до 40 м в высоту) храм Богоявления в Знаменке (Жигаловский р-н, 1731, разобран в 1932) – типа восьмерик на четверике, с дополнительными главами на углах четверика и с 2 алтарными апсидами.

Формы нарышкинского стиля проникают в епархию, как и в большинство городов Сибири, вместе с началом каменного строительства после



Спасская ц. в Иркутске.
1706–1710 гг. Фотография. 2006 г.

1700 г. В 1701 г. в Иркутск из Верхотурья был прислан московский подмастерье каменных дел Моисей Долгих, артель к-рого возвела первые каменные здания Иркутска – приказную избу (1702–1704, не сохр.) и Спасскую ц. (1706–1710). Храм принадлежит к самому распространенному типу бесстолпных 5-главых приходских церквей (*Беседина*. 1990. С. 24; сейчас храм имеет 1 главу). Он 2-этажный, с трапезной, первоначально имел гульбище. Каменный Богоявленский собор вместо сгоревшего в 1716 г. деревянного был заложен в 1718 г. и в целом завершен в 1731 г.,



Казанская ц. (1679)
Илимского острога (Иркутский
архитектурно-этнографический музей
«Тальцы»)

но освящен лишь в 1746 г. Это был типичный храм восьмериком на четверике, с отдельным объемом сев. придела во имя апостолов Петра и Павла (освящен в 1724) и с шатровой колокольней (1729, шатер рухнул в

1742, реконструирован при реставрации 1967–1985). Зодчие ориентировались на Троицкий собор в Верхотурье (1703–1710), по образцу к-рого было сделано пятиглавое завершение восьмерика (по-видимому, также по сторонам света); уже в сер. XVIII в. пятиглавие было заменено 1 главой.

Строительство первых храмов не привело к созданию местной традиции, к-рая начала складываться только в кон. 40-х – 50-х гг. XVIII в. В этот период в городе возводилось сразу 7 каменных церквей, наиболее важной из к-рых является Крестовоздвиженская (Крестовская) ц. (по посвящению престолов главного храма первоначально называлась Троице-Сергиевской). Она была построена в 1747–1760 гг. на средства иркутского посадского Ивана Амосова и полностью сохранилась, включая единственное во всей Сибири убранство интерьера XVIII в. Одноэтажный храм состоит из основного объема, 5-гранной апсиды, трапезной с 2 пространственно выделенными объемами приделов (3-й, обширный сев. придел пристроен в 1779) и колокольни над притвором. Живописная композиция храма сложна, сочетание объемов уникально для рус. архитектуры: четверик завершен 2 малыми восьмериками, приделы – большими восьмериками, 5-ярусная колокольня имела 3 восьмерика, верхний из к-рых завершался шпилем (в 1897 заменен подобием шатра; первоначально это была 1-я нешатровая колокольня в епархии). Кровли над восьмериками храма, приделов и колокольни имели изначально укр. очертания, характерные для архитектуры Сибири сер. XVIII в. В то же время такие композиционные особенности, как 2 вертикализированных малых восьмерика в завершении основного храма и симметрично расположенные трапезные приделы, говорят о принадлежности храма к устюжской традиции нарышкинского стиля. О происхождении мастеров из Вел. Устюга свидетельствует и иконография декора храма. В то же время изощренная детализированность кирпичного узора не находит аналогов в рус. архитектуре: «Обтесывая и укладывая кирпич и впрямь, и вкось, вытесывая колонки и балясы, и устраивая хитро сплетенные карнизы, зодчие достигали поразительного эффекта» (*Грабарь*. 1911. С. 137); «...под влиянием соседей [русские мастера Сибири]



Троицкая ц. в Иркутске.
1754/59–1778 гг. Фотография. 2000 г.

доходили в обработке стен до органистических безумств, разливая поток узорочья во все многосаженное поле» (Болдырев-Казарин. 1924. С. 8). Характер декора выдает руку местных бурят. мастеров, участие к-рых подтверждается документально (Озлы. 1979. С. 167).

Все последующие каменные храмы города вплоть до 70-х гг. XVIII в. (сельские каменные храмы на территории Иркутской и Нерчинской



Тихвинская ц. в Иркутске.
1754–1773 гг. (не сохр.).
Фотография. XIX в. (ГИМ)

епархии в это время не строились) также находят аналоги в устюжской архитектурной традиции, каждый раз по-новому сочетая характерные для нее объемно-пространственные композиции. Декор их варьирует мотивы Крестовской ц., но, за редкими исключениями, в упрощенном варианте. Не меньшую изощренность декор имел лишь в ц. святых Прокопия и Иоанна Устюжских (1744–1767, перестроена после 1879, снесена в 30-х гг. XX в.), построенной на средства устюжанина Михаила Глазнова. Основной, 2-этажный объ-

ем завершался малым восьмериком, 2-этажный сев. придел — большим восьмериком. Еще один (5-й) престол располагался в верхнем четверике колокольни, его апсида — на крыше трапезной. Очень редкую композицию — 2 восьмериками от земли — имел одноэтажный собор иркутского в честь Вознесения Юсуподия мон-ря (1749–1767, разобран в 1863); 5-ярусная колокольня примыкала непосредственно к восьмернику, без трапезной. Декор был очень сложным, но судить о его качестве нельзя, т. к. храм известен лишь по рисункам и чертежу 1859 г. Определенное сходство с Вознесенским собором имеет композиция Троицкой ц. (1754/59–1778) — 2 больших восьмерика на 2 четвериках. Симметричные приделы здесь не выделены в объеме трапезной, но увенчаны малыми восьмериками, так же как и апсида. Выразительный декор храма близок к декору предыдущих памятников. Увенчанная куполом со шпилем 5-ярусная колокольня храма близка к возведенной в то же время колокольне Спасской ц. (1758–1762). Последний памятник с нарышкинским декором рассматриваемого типа — ц. Владимирской иконы Божией Матери (1775–1780, облик полностью искажен перестройками). Она имела традиц. композицию — 2-этажный основной объем с трапезной и 5-ярусной колокольней по оси, с 2-этажным объ-

емом придела с сев. стороны. Четверик был увенчан 5 главами, вероятно под влиянием композиций тобольского барокко,

прежде всего Воскресенской (праведных Захарии и Елисаветы) ц. в Тобольске (1759–1776).

Иной характер имеет собор иркутского Знаменского мон-ря (1757–1762?), завершенный малым восьмериком; он меньше упомянутых построек и не столь оригинален в отношении композиции или декора. Он был построен, по-видимому, вновь приехавшими из Вел. Устюга мастерами, относящимися к артели, к-рая возводила Сергиевскую ц. в Дымковской слободе (1739–1747). Те же мастера могли построить и

один из самых больших иркутских храмов — Тихвинской иконы Богородицы (1754–1773, снесен в 30-х гг. XX в.); он имел того же ктитора — иркутского купца Ивана Бечевина. Композиция Тихвинского храма нестандартна: 2-этажный четверик главного храма переходил в большой восьмерик, над к-рым возвышался малый восьмерик; с запада к храму примыкали трапезная с увенчанным малым восьмериком приделом и ярусная колокольня, завершенная куполом со шпилем.

Если в каменном зодчестве влияние форм укр. построек проявлялось в завершениях, и то не всегда, то в деревянном строительстве в 30–90-х гг. XVIII в. оно было определяющим. На территории епархии были широко распространены одноглавые храмы типа восьмерик на четверике (восьмерик был заметно уже четверика и завершался украинской кровлей-«баней») с трапезной и отдельно стоящей колокольней. Первым известным храмом подобного типа был Успенский в Тулуне (1734–1740, разобран в 1903). Храмы имели подклет, часто полноценный нижний этаж и гульбище с высоким крыльцом (Троицкий в Зиме, 1777, разобран в 1895; Вознесенский в Качуге, 1784, разобран в 1930). Колокольни обычно завершались «баней», но иногда строились и шатровые (Никольская ц. в с. Бадай Усольского р-на, 1774, полностью перестроена ок. 1880). У некоторых 2-этажных храмов нижняя апсида была намного вынесена на восток, что придавало композиции пирамидальный характер, как в Никольской ц. в Кривой Луке (Киренский р-н, 1788, разобрана в 1852) и в Спасской ц. в Илимске (Нижнеилимский р-н, 1787, разрушена в 30-х гг. XX в.), имевшей на нижнем этаже 2 симметричные апсиды. Встречались варианты чисто украинских композиций — 3-частной (надвратная Владимирская ц. (с 1853 Никольская) киренского Троицкого монастыря, 1758, освящена в 1785, сгорела в 1931) и 5-частной (Воскресенская ц. в Верхоленске, 1792–1795, разобрана в 1937). Покровская ц. в Бириульке (Качугский р-н, 1790–1795, разрушена в 30-х гг. XX в.) имела редкую композицию — с 2 большими восьмериками и огромной «баней» в завершении, а также с дополнительной «баней» над центром трапезной.



ний храм ц. Спаса Нерукотворного в с. Урик (Иркутский р-н, 1775–1796?); его нижний этаж построен

Владимирская (Никольская) надвратная ц. (1758, не сохр.) киренского Свято-Троицкого мон-ря. Литография. XIX в.

еще в нарышкинской стилистике. Сходную композицию основного объема имела одноэтажная Воскресенская ц. в Нижнеудинске (1780–1785, разобрана в 1936); вместо полудглавий в лотках свода здесь были устроены люкарны.

Барочные храмы епархии отличаются разнообразием объемно-пространственных композиций. Строятся «двойные» храмы с равными (Сретенский в Бельске, Черемховский р-н, 1786–1788, сохр. в руинах)

С 80-х гг. XVIII в. по 10-е гг. XIX в. каменная архитектура на территории епархии развивалась под влиянием барокко, причем в этот период разворачивается строительство каменных сельских храмов. Возведение Михаило-Архангельской (Харалампиевской) ц. в Иркутске (1775–1790, утрачены венчание и колокольня) обозначило разрыв с местной декоративной традицией, что было отмечено и современниками: «...каменная, нова, нынешняго манира» (Описание Иркутского наместничества. 1988. С. 67). Сложный, сочный, отличающийся богатой светотеневой игрой декор сменился здесь скромными плоскостными формами, наиболее характерной из которых стали рокайльные картуши нижнего этажа, свидетельствующие об участии в строительстве мастеров из Тотьмы; в это время она имела тесные торговые связи с Сибирью. Верхний этаж строился, по-видимому, уже местными мастерами: они упростили форму картуша и превратили его из контурного в сплошной, но стали использовать не только в качестве филенки, но и в качестве наличника. Этот скромный, плоскостный декор станет характерным признаком барочных храмов в Иркутской и Нерчинской епархии и в Забайкалье. (Из этой традиции выпадает Покровская ц. в Нижнеиллимске (1804–1809, разобрана в 30-х гг. XX в.), построенная в стилистике тобольского барокко, очевидно, енисейскими мастерами.) Композиция ц. арх. Михаила традиционна для Иркутска: 2-этажные объемы храма и придела с малыми восьмериками в завершении, трапезная и ярусная колокольня со шпилем по оси. Новшеством являются полудуглавия, украсившие центральные прясла стен четверика. Почти идентичен этой церкви верх-



Преображенская ц. в Иркутске. 1795–1811 гг. Фотография. 2000 г.

или почти равными (Успенский в иркутском Вознесенском мон-ре, 1780–1783) апсидами. Возводился единственный в епархии классический храм «кораблем» (2-этажный, с колокольней и неширокой трапезной по оси, без приделов) — 5-главая ц. Спаса Нерукотворного в Балаганске (1787–1807, снесена в 1932). Ильинская ц. в с. Анга (Качугский р-н, 1804, снесена в 1933) имела характерное для сер. XVIII в.

завершение 2 убывающими восьмериками и «вздутой» кровлей украинского типа. Иркутская ц. Благовещения (1785–1804, разобрана после 1879) повторяет композицию Тихвинской ц. (малый восьмерик на большом восьмерике), что, возможно, связано с ее возведением на фундаментах 1758 г., заложенных на средства ктитора Тихвинской ц. Бечевина. При той же композиции в ц. Преображения в Иркутске (1795–1811) прихотливая барочная кровля с люкарнами заменена строгой 8-лотковой кровлей, что придало постройке иной облик; по ее образцу было возведено несколько сельских храмов. Собор иркутского Вознесенского мон-ря послужил образцом для ряда храмов, возведенных восьмериком от земли, которые помимо этого монастыря строились и в селах (ц. Успения в с. Оёк, Иркутский р-н, 1812–1845). В упомянутом монастыре была построена и единственная в епархии 7-главая ц. Смоленской иконы Божией Матери (1795–1809, полностью перестроена в 1837–1841).

С нач. XIX в. в архитектуру храмов епархии начинают проникать формы классицизма, причем механизмы этого проникновения те же, что и в др. регионах России. Полудглавия приобретают треугольную форму (ц. Благовещения в Косой Степи, Ольхонский р-н, 1795–1804, разрушена в 30-х гг. XX в.) или даже отделяются карнизом (ц. Спаса Нерукотворного в с. Петропавловском, Киренский р-н, 1801–1820, разрушена в 30-х гг. XX в.). Затем полудглавие заменяется фронтоном и оформление фасада — пилястрым портиком (верхний этаж Троицкой ц. киренского Свято-Троицкого монастыря, 1790–1817, разрушен после 1944) и, наконец, пристройкой портика (ц. Казанской иконы Божией Матери в с. Усть-Куда, Иркутский р-н, 1803–1807). В местной традиции, соединявшей барокко и классицизм, храмы строились деревянными вплоть до нач. XX в. (ц. Зосимы и Савватия в с. Падун (ныне в черте г. Братска), 1907–1910, разрушена ок. 1960); иногда они достигали крупных размеров (ц. Св. Троицы в Б. Елани, Усольский р-н, 1892–1897, разобрана в 1962, инженер Н. С. Пухлов). Возводились и храмы восьмериком от земли (Скорбященская ц. в Баншикове, Киренский р-н, 1889).

Первым собственно классицистическим храмом на территории епархии стала ц. свт. Григория Неокесарийского в Иркутске (1802–1805, полностью перестроена в 1879). Согласно сохранившемуся проекту иркутского губ. архит. А. И. Лосева в духе палладианских произведений Н. А. Львова и Дж. Кваренги, с запада к ротонде примыкал портик в антах, апсида была оформлена портиком на полуколоннах, с севера и юга стены храма огибали открытые галереи. Влияние иркутской ротонды Лосева отражает архитектура монументального Казанского храма при Тельминской мануфактуре (Усольский р-н, 1814–1816); 1-я, деревянная церковь была возведена также по проекту Лосева (1799–1802, сгорела в 1804). Образ классицистического храма получил здесь весьма оригинальную трактовку. Храм построен по традиц. схеме: к ротонде с запада примыкает овальная в плане колокольня, с востока — обширный алтарь с полуциркулярной апсидой. Ротонда храма и апсида перекрыты полусферическими куполами, колокольня состоит из 4 последовательно уменьшающихся овальных в плане объемов. С севера и юга стены храма огибают глубокие невысокие открытые галереи. Колокольня и алтарь фланкированы с севера и юга дополнительными помещениями, над к-рыми на уровне крыш галерей возвышаются цилиндрические объемы световых барабанов, вплотную придвинутые к основной ротонде. Их купола ниже ее, так что в целом пятиглавие образует пирамидальную композицию. Храм сохраняет характерные для барокко усложненность и контрастность сочетаний объемов, несколько измельченный плоскостный ордерный декор наложен на мощные объемы и лишен тектонической убедительности. Тем не менее выразительная архитектура делает этот храм одним из наиболее удачных и оригинальных произведений классицизма в Сибири.

Тема 5-главой ротонды была еще раз, с меньшим успехом, трактована в Никольской ц. в Кузьмихе (ныне в черте г. Иркутска, 1819–1822, снесена в 70-х гг. XX в.), построенной, вероятно, по проекту иркутского губ. архит. Я. А. Кругликова. Боковые главы были размещены на угловых прямоугольных объемах и отодвинуты от стен ротонды; с севера и юга

между угловыми объемами устроены портики-лоджии. Менее интересны остальные иркутские городские храмы в стиле классицизма: ц. Входа Господня в Иерусалим (1820–1835, сохр. частично) пред-



*Троицкая ц. (1790–1817)
киренского Свято-Троицкого мон-ря.
Фотография. Нач. XX в.*

ставляет собой весьма провинциальный вариант небольшого одноглавого храма; ц. Успения Пресв. Богородицы (1835–1847, взорвана в 1931) — неплохой образец 5-главого соборного храма в стилистике ампира. Тот же тип храма представлен Богоявленской ц. в Братске (1843–1844, уничтожена ок. 1960, при строительстве Братской ГЭС), построенной по проекту неизвестного архитектора из С.-Петербурга, присланному по просьбе ссыльного декабриста П. А. Муханова. Неск. деревянных сельских церквей (напр., Покровская в Тулуне, 1844, сгорела в 1928) было построено по проекту губ. архит. А. В. Васильева. Они были перекрыты широким низким куполом, с востока и запада к основному объему примыкали равновеликие объемы апсиды и притвора с низкой колокольней, с севера и юга — небольшие портики.

Церковные здания в т. н. русско-визант. стиле построек К. А. Тона стали возводить в епархии сравнительно поздно. Это пятиглавые соборы, построенные губ. архит. В. А. Кудель-

ским. — иркутского Вознесенского мон-ря (1863–1872, взорван в 1933), Казанский кафедральный в Иркутске (1875–1879, окончен с изменением проекта, взорван в 1929) и 5-шатровая ц. Спаса Нерукотворного в Усолье-Сибирском (1878–1891, снесена в 1936). Кудельский разработал неоднократно использованный проект небольшого одноглавого храма, архитектура которого близка к русско-визант. стилю (Троицкая ц. в Зиме, 1880); воплощался он и в дереве (Петропавловская ц. в с. Буря, Зиминский р-н, 1884).

Вскоре начали строить храмы и в визант. стиле. По проекту с.-петербургского архит. Г. В. Розена в 1887–1894 гг. был достроен 5-главый Казанский кафедральный собор, начатый в русско-визант. стиле. Эта перестройка привела к неудачному результату: главы были слишком маленькими для основного объема, колокольня, задуманная как отдельно стоящая, не только не сочеталась с новым ярусом звона, но и оказалась соединенной с храмом необычно длинной галереей. Более удачна приходская Казанская ц. в Иркутске (1885–1892, архитектор неизв.). В основе храма — тетраконх, центральный и боковые объемы которого увенчаны главами, 4 шатровые главы поставлены по диагонали вокруг центрального барабана. С запада к храму примыкает ярусная колокольня, равная по высоте главам-шатрам. В целом получилась 10-главая, отличающаяся некоторой нечеткостью и перегруженностью деталями композиция. Она не имеет точных аналогов и является, видимо, развитием идей неосуществленного конкурсного проекта храма для Тифлиса (архитекторы В. А. Шретер, А. Л. Гун, 1866): колокольня выдвинута вперед, над зап. и вост. конхами сооружены главы. Одновременно композиция обнаруживает близость к ряду проектов рус. стиля, в частности Н. А. Горностаева и Р. Р. Марфельда. Архитектура новой

Благовещенской ц. в Ир-

*Собор в честь Казанской
иконы Божией Матери
в Иркутске. 1875–1894 гг.
(не сохр.). Фотография.
XIX в. (ГИМ)*



кутске (1888–1890, разобрана в 1931) сочетала формы византийского



*Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери
в Иркутске. 1885–1892 гг. Фотография.
XIX в. (ГИМ)*

и русского стилей: основной объем имел 4 маленькие диагональные главки, в трапезной размещалась 2 объемно выделенных придела, колокольня на монументальном основании превосходила храм по размерам. Последний храм византийского стиля в епархии — Никольская ц. в с. Голуметь (Черемховский р-н, 1910–1914) — был построен по проекту местного инженера Н. И. Дудицкого и представляет собой «исправленный» и упрощенный вариант кафедрального собора Иркутска.



*Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери
в Иркутске. 1885–1892 гг. Фотография.
2000 г.*

Как везде в России, в епархии были широко распространены храмы рус. стиля. В основном они не отличались оригинальностью и возводились по распространенным про-

ектам. Князь-Владимирская ц. в Иркутске (1888–1895) — это 3-нефная базилика с шатровой колокольней и основным куполом над главной апсидой, с фланкированными парами небольших глав; храм в упрощенном виде повторяет собор Владимирской иконы Божией Матери в Кронштадте (1875–1879, архитекторы Д. И. Гримм, Х. И. Грейфан). Тюремная ц. св. Александра Невского в Александровском (Боханский р-н, 1892–1896, не сохр.) представляла собой тетраконх с 5 главами над основным объемом и с невысочкой колокольней с крыльцом с 2 всходами. Иркутская ц. мц. Александры (1910–1914, взорвана в 1961, инженер А. С. Покровский) была репликой распространенного 5-главого храма с шатровой колокольней, напоминающего храмы по проектам В. А. Косякова и А. И. фон Гогена. Варианты этого типа представлены сохранившимися храмами Воскресения в Верхоленске (1902?–1907), Покрова в Тулуне (1913) и св. Иоанна Предтечи в Кутулике (Аларский р-н, 1914).

Архитектуру ц. свт. Иннокентия, еп. Иркутского, в с. Аларь (1884–1890, разобрана в 1933) трудно отнести к к.-л. стилистическому направлению. Храм был построен на территории Аларского инородческого ведомства, населенного преимущественно бурятами, исповедовавшими буддизм и шаманизм, рядом с процветавшим буддийским дацаном. По замыслу Вениамина (Багрянского), еп. Иркутского, воплощенному в проекте иркутского прот. Г. Шергина, храм получил 8-гранную форму бурят. юрты и был увенчан огромным колоколом с крестом (в знак благовестия Христова), размещенным на 8-гранном барабане-колокольне; дополнительные 4 главы были расположены по сторонам света.

Спецификой Иркутской и Верхоленской епархии, как и др. сибир. епархий, является то, что и во 2-й пол. XIX — нач. XX в. основным было деревянное строительство. Храмы в это время возводились преимущественно по образцовым проектам в рус. стиле. В основном церквей были 5-главыми, иногда достигали больших размеров (Ильинская ц. в Маркарове, Киренский р-н, 1901, по проекту № 31 из синодального альбома 1899 г.). В редких случаях главы располагались по сторонам света, как в ц. Спаса Нерукотворного в Усть-

Куте (1869, не сохр., проект из синодального альбома), отличавшейся стройной композицией, и в ц. Св. Троицы из дер. Дядина (Жигаловский р-н, между 1914 и 1918, перенесена в Иркутский архитектурно-этнографический музей «Тальцы») с тяжеловесным луковичным куполом. Примером шатрового храма является Троицкий в Маркове (Усть-



*Церковь во имя свт. Иннокентия,
еп. Иркутского, в с. Аларь. 1884–1890 гг.
(не сохр.). Фотография. Нач. XX в.*

Кутский р-н, 1898). Алексеевская ц. киренского Троицкого монастыря (1891) — удлиненный 2-этажный храм, окруженный открытой галереей, с небольшим шатром и массивной шатровой колокольней.

В кон. XIX в. в Иркутской и Верхоленской епархии появились храмы, построенные в «ропетовском» варианте русского стиля и близком к нему «дачном стиле», использовавшемся также в железнодорожном строительстве. Иркутская лагерьная Преображенская ц. (1887, не сохр.) имела высокий крестообразный объем с клинчатыми кровлями рукавов, завершенный шатровой колокольней, и обширную открытую трапезную. Василиевская ц. на ст. Половина Восточно-Сибирской железной дороги (1903–1911, перестроена) представляла собой увенчанный шатром восьмерик с 4 прирубами, Иннокентиевская (Глазковская) ц. в Иркутске (1913–1915, снесена в 50-х гг. XX в.) — одноглавый храм с пирамидальной кровлей и небольшой башенкой в завершении. Наконец, ц. святителей Николая Чудотворца и Иннокентия Иркутского в Слюдянке (1914–1915) имеет необычно удлиненную трапезную и 3-частный западный объем,

некогда завершавшийся высоким шатром центральной колокольни и 2 невысокими пирамидальными бочками шатрами.

Некоторые элементы модерна обнаруживаются в архитектуре Петропавловской ц. в Михалёве (1910, пе-



Алексеевская ц.
киренского Свято-Троицкого монастыря.
1891 г. Фотография. Нач. XX в.

ренесена в Иркутск в 1918, разобрана в 1995), близкой по плану к каменным полковым церквям нач. XX в. Единственным памятником бюджетного варианта неорусского стиля на территории епархии была Покровская ц. в с. Катарбей (Нижеудинский р-н, 1909–1911, не сохр.), построенная по проекту А. Н. Померанцева для переселенцев. Храм завершался высокой 2-скатной кровлей с маленькой главкой, над зап. частью возвышалась небольшая звонница с 3 главами по поперечной оси. Лит.: *Грабарь И. Э.* История рус. искусства. М., [1911]. Т. 2. С. 137–143; Описание памятников рус. архитектуры по губерниям: Иркутская губ. // ИИАК. 1913. Вып. 50. С. 99–138; *Лукомский Г. К.* Памятники старинной архитектуры России в типах худож. строительства. Пг., 1915. Ч. 1. Рус. провинция. С. 92–93; *Серебрянников И. И.* Памятники старинного деревянного зодчества в Иркутской губ. Иркутск, 1915; *Болдырев-Казарин Д. А.* Народное искусство в Сибири. Иркутск, 1924; *Сперанский М. Н.* Повесть о городах Таре и Тюмени // Тр. комиссии по древнерус. лит-ре. 1932. Т. 1. С. 13–32; *Ащепков Е. А.* Рус. народное зодчество в Вост. Сибири. М., 1953; *Одницова М. К.* Из истории рус. деревянного зодчества в Вост. Сибири: (XVII в.). Иркутск, 1958; *Кочеданов В. И.* Антон Лосев — иркутский архитектор кон. XVIII — нач. XIX вв. // Архит. наследство. 1972. Вып. 19. С. 102–106; *он же.* Первые рус. города Сибири. М., 1978; *Ащепков Е. А., Оглы Б. И.* Архит. памятники Иркутска XVIII–XIX ст. // Вопросы науч.-метод. работы над сводом памятников истории и культуры народов Сибири. Новосибир., 1974. С. 111–120; *Скопин В. В.* Новые мат-лы по Богоявленскому собору Иркутска // Реставрация и исслед. памятников культуры. М., 1975. Вып. 1. С. 245–246; *Котлярова С. В.* Каменное

строительство в Сибири: Кон. XVII–XVIII в. Новосибир., 1979; *Оглы Б. И.* Архит. памятники Иркутска XVIII — нач. XIX вв. // Архит. наследство. 1979. Вып. 27. С. 161–169; *он же.* Особенности архитектуры городов Вост. Сибири 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. // Сибирские города XVII — нач. XX в. Новосибир., 1981. С. 196–219; *он же.* Иркутск: О планировке и архитектуре города. Иркутск, 1982; *Полушина Н. М.* У истоков каменного града. Иркутск, 1979; *она же.* Живая старина Приангарья. М., 1990; *Проскурякова Т. С.* Особенности «сибирского барокко» // Архит. наследство. 1979. Вып. 27. С. 147–160; *она же.* О традиционализме в монументальной архитектуре Сибири XVIII в. // Там же. 1986. Вып. 34. С. 113–124; *она же.* Черты своеобразия архитектуры Сибири XVIII в. // Там же. 1996. Вып. 40. С. 70–74; Описание Иркутского наместничества 1792 г. / Под ред. Р. С. Васильевского. Новосибир., 1988; *Каменева В. А.* История формирования и проблема развития архит. облика центра Иркутска // Памятники истории, археологии и архитектуры Сибири. Новосибир., 1989. С. 107–119; *Беседина О. Н.* Памятники истории и архитектуры Иркутска: Культурное зодчество. Новосибир., 1990; *она же.* Ист. застройка Нижнеудинска // Памятники истории, культуры и градостроительства Сибири. Новосибир., 1991. С. 29–45; *она же.* Памятники архитектуры г. Иркутска (XVIII — нач. XX в.) // Там же. С. 67–97; *Крючкова Т. А.* Из истории строительства и реставрации Иркутского Богоявленского собора // Памятники истории и культуры Приангарья. Иркутск, 1990. С. 202–226; *Баладиш С. Н.* Культурное каменное зодчество Сибири в XVIII в.: [Учеб. пособие]. Новосибир., 1994; *Калинина И. В.* Правосл. храмы Иркутской епархии XVII — нач. XX в. М., 2000; *Масиель Санчес Л. К.* Каменные храмы Сибири XVIII в.: Эволюция форм и региональные особенности: АКД. М., 2004; *он же.* Правосл. каменные храмы Зап. Байкальской XVIII — 1-й пол. XIX вв.: История региональной традиции // ПРАМН. 2005. Вып. 7. С. 178–207; *он же.* Иркутские каменные храмы сер. XVIII в. // Архит. наследство. 2008. Вып. 49. С. 127–144.

Л. К. Масиель Санчес

Иконопись. Сохранившиеся памятники иконописи Иркутска и Восточно-Сибирского региона позволяют выделить 3 периода, каждый из которых имеет свои стилистические особенности, определяемые конкретной исторической ситуацией.

Первый период приходится на время от основания Иркутска в 60-х гг. XVII в. до организации Иркутской и Нерчинской епархий в 1727 г. Наличие икон в Иркутском остроге, возможно привезенных еще землепроходцами, зафиксировано до постройки 1-й ц. во имя Нерукотворного образа Спасителя (освящена в 1672). Уже в 70–80-х гг. XVII в. здесь работал иконописец Никита Варфоломеев Иконник. До 1727 г. в городе было построено 13 храмов и создан 21 иконостас. Анализ описей церковного имущества позволяет предположить, что в среднем для каждого храма было изготовлено ок. 100

икон; кроме того, существовала потребность в иконах «личного благочестия». Большая часть этих икон (предположительно ок. 1,5 тыс.) могла быть создана в Иркутске в первые 50 лет существования города, однако до нашего времени дошло ок. 40.

На примере сохранившихся памятников можно выделить 3 группы икон. Первая связана с работой сев. мастеров, приехавших в Си-



Спас Нерукотворный.
Даусторонняя икона. XVII в.
(ИрОХМ)

бирь. Это разнообразный круг икон, по количеству он самый значительный, что объясняется заселением Сибири преимущественно выходцами из Центр. Поморья (Устюжский, Важский уезды); неслучайно в Иркутске особо почитались святые Иоанн и Проконий Устюжские, во имя к-рых была построена Чудотворская (Прокониевская) ц.

Ко 2-й группе можно отнести иконы, к-рые характеризует причастность их создателей к новым тенденциям, получившим развитие в Москве в творчестве Симона Ушакова и мастеров руководимой им иконописной мастерской Оружейной палаты. В Иркутске в 1683–1686 и 1689–1692 гг. работал ученик Симона Ушакова Леонтий Константинов Кислянский, который, занимая ответственные посты (письменного головы, затем иркутского воеводы), имел возможность влиять на художественные процессы в крае. Известно, что он организовал поиск материалов (красок и нефти, используемой в качестве растворителя), необходимых для иконописных работ. В Вост. Сибири «живоподобие» в иконопи-

си явилось начальной стадией широко распространившегося в посл. десятилетия XVIII в. в иркутской иконописи стиля барокко.

К 3-й группе причисляют самобытные иконы, написанные местными художниками. На этих иконах присутствуют такие характерные черты, как монголоидный тип лиц, облачка на фоне в стилистике буддийских изображений (иконы «Богоматерь Владимирская», «Богоматерь Смоленская», обе в ИркОХМ).

Второй период (1727–1803) связан с учреждением Иркутской и Нерчинской епархии. Иркутск, как центр епархии, стал средоточием религ. и художественной жизни Восточно-Сибирского региона. В этот период в Иркутске были построены 8 деревянных и 14 каменных церквей, для оформления приделов понадобилось создать ок. 60 иконостасов и более 10 тыс. икон. Масштаб работ требовал участия десятков иконописцев, серебрятников, резчиков по дереву и др. мастеров.

В настоящее время известны более 40 иконописцев, работавших в Иркутске в XVIII в. Из них 7 имели духовное звание: еп. Иннокентий (Кульчицкий) (20-е — нач. 30-х гг. XVIII в.), иеродиак. Иерофей (Филимонов) (20–40-е гг. XVIII в.), иеродиак. Виктор (30–40-е гг. XVIII в.), иеродиак. иркутского Богоявленского собора Никон (Красовский) (30–40-е гг. XVIII в.), священник иркутского Богоявленского собора Стефан Иванович Копылов (40-е гг. XVIII в.), диак. Кудинской ц. Никита Маркович Родионов (1-я пол. XVIII в.), иподиакон, штатный иконописец Иркутского архиерейского дома Гавриил Федорович Озерков (60–70-е гг. XVIII в.). Иеродиакон Виктор и Никон (Красовский) ездили в Китай для иконописных работ в Сретенской ц. (построена в 30-х гг. XVIII в. при Посольском дворе в Пекине, где располагалась учрежденная в 1713 Российская духовная миссия в Китае). Часть икон для этой церкви была привезена из Тобольска, др. часть была написана кит. живописцами, к-рые допустили ошибки. Для исправления «непорядочного» и были посланы иеродиак. Виктор (в 1736 и 1737) и иеродиак. Никон (в 1745).

Остальные иркутские иконописцы были из сословия цеховых или мещан. В сер. XVIII в. в городе были организованы т. н. цехи — объединения ремесленников по профес-



*Смоленская икона Божией Матери.
2-я пол. XVIII в.
(ИркОХМ)*

сиональному признаку. В цехах иконописном, меднолитейном, резного и серебряного дел насчитывалось по неск. десятков мастеров, подмастерьев и учеников, причем большинство из них являлись потомственными иркутянами. Архив ремесленной управы свидетельствует, что малолетних сыновей мастера уже записывали в состав цеха в качестве своих учеников. Среди цеховых уже во 2-й пол. XVIII в. начали складываться династии иконописцев. Известно, напр., что в Иркутске работали 12 иконописцев 4 поколений Родионовых, династии Литвиновых, Старцевых, Харинских и др.

Расцвет в сер.— 2-й пол. XVIII в. сибир. городов и усиление мощи купечества приходится на время активного распространения барочных форм во всех видах церковного искусства. Динамизм и патетика — характерные черты барочного стиля — как нельзя лучше отвечали энтузиазму и духу предпринимательства сибиряка.

Развитие в Иркутске иконописи в стиле барокко происходило в 3 этапа. Предпосылки барочного влияния можно рассмотреть уже на иконах кон. XVII в., связываемых с именем Леонтия Кислянского. Но наибольшее распространение иркутская иконопись барокко получила в 50–70-х гг. XVIII в. и в наст. время представлена значительным количеством памятников, часть которых пребывает на своих исторических местах — в иконостасах храмов. В 1747 г. начали возведение каменной Крестовоздвиженской ц., един-

ственной из всех иркутских храмов максимально полно сохранившей свои иконостасы (3 из 5). Как в архитектуре, так и в живописи Крестовоздвиженской ц. были заложены основные стилевые доминанты, к-рые впосл. нашли развитие в иконописи построенных позднее церквей. Отмеченное исследователями архитектуры переплетение в иркутских памятниках локальных ветвей барокко — северной и украинской — находит подтверждение и в иконописных произведениях. Так, на примере икон Крестовоздвиженской ц. черты укр. иконописи проявляются в особенностях иконографии (ср. с образами «Виленская Богоматерь», «Численская Богоматерь» и др.) и в типах лиц (напр., на иконе «Архидиак. Лаврентий»). На некоторых иконах заметно влияние сев. художников, к-рые также в этот период работали в Иркутске (напр., на подписной и датированной 1756 г. иконе «Сретение» устюжского иконописца Василия Колмогорова, ее стилевые аналоги прослеживаются и на др. иконах храма). В артельной работе иконописцев влияние различных стилей давало своеобразный художественный результат. Многие мастера виртуозно справлялись с непростыми художественными задачами и имели высокий профессиональный уровень в рамках российского иконописания Нового времени. Стиль барокко просуществовал в Иркутске более столетия. На рубеже XVIII и XIX вв. он проявился в произведениях народных мастеров и ремесленников, барочные завитки в наличниках окон деревянных иркутских домов встречаются вплоть до 2-й пол. XIX в.

Третий период, начавшийся со времени канонизации свт. Иннокентия Иркутского (1804), был прерван революцией 1917 г. и установлением в 1920 г. в Вост. Сибири советской власти. Утверждение за светским искусством в нач. XIX в. ведущей роли оказало влияние на церковное искусство: традиц. иконопись, претерпевшая глубинные изменения в барочный период, стала трансформироваться в живопись на религ. темы. Иконы или, точнее, иконы-картины для иконостасов эпохи классицизма писались в экзальтированно-сентиментальном духе с элементами натурализма. В таком стиле в 30–40-х гг. XIX в. работал М. Мурзин, живший в Верхнеудинске, позже в Иркутске

и создавший иконы для церквей Иркутска, Якутска, Кяхты и др. (напр., «Рождество Христово» и «Благовещение» в иркутской Крестовоздвиженской ц.).

В XIX в. в Иркутске работало мн. художников, получивших образование в учебных заведениях С.-Петербурга и Москвы: Д. И. Яковлев (учился в АХ у К. Брюллова, в 50–60-х гг. XIX в. жил в Иркутске, участвовал в написании икон для иконостасов верхоленской Воскресенской и иркутской Борисоглебской церквей); Н. В. Голубев (в 1848 окончил АХ, в 1854–1863 преподавал рисование в Иркутской губ. гимназии и Иркутском сиропитательном заведении, переехал в Киренск, где написал 2 иконы для Спасского собора); М. И. Зязин (в 1874 окончил АХ, с 1881 преподавал рисование в Иркутской учительской семинарии и Иркутском техническом уч-ще, в 1888 написал икону «Свт. Иннокентий Иркутский, с житием»); Н. В. Гребнев (в 1847–1856 учился в Московском уч-ще живописи, ваяния и зодчества, в 1863–1874 жил в Иркутске); Н. И. Верхогуров (в 1883–1889, на рубеже XIX и XX вв. жил в Иркутске, организовал рисовальную школу, написал иконы для церкви Медведниковской больницы). Известны мастера, получившие образование в Иркутске (напр., иконописец Н. И. Туголуков, к-рый брал уроки живописи у Яковлева, портретист М. А. Васильев и др.).

В XIX в. иркутские иконописцы интенсивно работали для городских и сельских церквей Иркутской, Нерчинской и Якутской епархии: П. И. Одуевский — в 1808–1811 гг. в Якутске; Д. В. Пшеничный и И. Г. Гундерины в 1826 г. написали иконы для иконостаса церкви в с. Громы Братской вол.; в 1845 г. Пшеничный и И. Д. Старцев изготовили иконостас для церкви с. Шипицина Нижнеудинского у.; Н. Фролов в 1865 г. написал иконы и выполнил ремонтные работы в Одигитриевском соборе Верхнеудинска; И. А. Нефедьев написал иконы для Посольского Преображенского мон-ря, Воскресенского собора Нерчинска, Борогонского улуса Якутской обл.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в Иркутске выросло число иконописно-иконостасных мастерских, к-рыми владели Н. И. Туголуков, А. И. Треухов, М. А. Кроненберг, Ф. Г. Долгов, М. Б. Оловин, П. К. Сизых, Е. Г. Крылов, Г. С. Гилевич и др.



*Благовещение.
Икона. 1-я пол. XIX в.
Иконописец М. Мурзин
(Крестовоздвиженская ц., Иркутск)*

Хотя масштабы иконописных работ в XIX в., судя по строительству новых церквей, ширились (в Иркутске было возведено 27 церковных зданий и создано 86 иконостасов), художественный уровень иконописи по сравнению с XVII и XVIII вв. резко снизился: высокого духовного достоин-



*Собор новомучеников
и исповедников Российских.
Роспись Богоявленского собора
в Иркутске. Мастер С. Н. Фролов.
2002 г.*

ства икон XVII в., а также мастерства и виртуозности барочных икон XVIII в. уже не наблюдается.

Точкой отчета в возрождении иконописания в регионе стала орга-

низация в 1994 г. епархиальной иконописной мастерской. Мастерская разместилась на 2-м этаже над папертью Богоявленского собора, переданного в том же году И. и А. е. (ранее в течение 9 лет в соборе находился отдел сибирского искусства ИркОХМ). С сер. 90-х гг. стремительно развивалось совр. иконописание в Прибайкалье, это было связано с восстановлением старых и со строительством новых храмов. Специального иконописного учебного заведения в Вост. Сибири нет, большинство сегодняшних иконописцев — выпускники Иркутского училища искусств и курсов, проводимых об-вом «Икона в Иркутске» в 1999–2000 гг. За 1,5 десятилетия иконописцами расписаны собор Богоявления, церкви блж. Ксении Петербургской и Рождества Христова, Всех святых, в земле Российской просиявших, в Усть-Илимске, Св. Троицы в Байкальске и др. Кроме росписей иконописцами Е. А. Алёшиной, С. В. Вершининым, И. И. Горбуновой и М. Б. Лутаенко, священ. И. Малых, С. Н. Фроловым и др. написаны сотни икон в храмы И. и А. е.

Декоративно-прикладное искусство. Интенсивное развитие серебряного дела в И. и А. е. стимулировало поиски руд серебра на Нерчинских рудниках в нач. XVIII в. Наличие большого количества серебра стало привлекать в Иркутск мастеров из Центр. России. Так, в 1729 г. в Иркутске находился московский серебряник И. Леонтьев. В 30-х гг. XVIII в. в Иркутске работал мастер серебряного дела из Великого Устюга М. М. Клишин. В 40–50-х гг. XVIII в. в Пекин для изучения художественных ремесел, в т. ч. серебряного, эмальерного и фарфорового дела, ездил иркутский серебряник А. Курсин вместе с московским мастером Д. Поповым и Р. С. Мясниковым из Тобольска. Во 2-й пол. XVIII в. основу цеха серебряников составляли коренные иркутяне. Так, к 1785 г. в нем числилось 24 мастера. Семейные династии Бердниковых, Воронежевых, Серебрянниковых, Туголуковых, Фереферовых, Харинских, Чертковых на протяжении длительного времени совершенствовали ювелирное дело в Иркутске, прекрасно владея техниками чеканки, гравировки, чернения по серебру. Кроме них в Иркутске в XVIII–XIX вв. работали серебряники Е. А. Абросимов, А. С. Верхоленцев, Б. И.

Гурков, В. Г. Ершов, А. П. Клёсов, братья П. Л. и С. Л. Кузнецовы, Д. П. Леханов, Г. К. Лобанов, Ф. Лукин, Л. Минин, В. Г. Морев, П. Оболкин, В. Оболтин, В. Очередин, П. И. Падерин, М. И. Старцев, Д. А. Студенцов, Л. С. Филёв, Я. Чуринов и др.

Иконы, богослужебные книги в церквях в Иркутской и Нерчинской епархии, особенно в г. Иркутске, были обильно украшены серебряными с позолотой окладами. Массовое изъятие церковных ценностей в годы советской власти нанесло непоправимый урон сокровищнице ювелирного дела в российских храмах. Немногие сохранившиеся изделия свидетельствуют об умении иркутских серебряников проработать форму и поверхность материала так, чтобы выявить его лучшие качества и подчеркнуть особенности. Мастера обладали чувством меры, умением сочетать орнамент с техникой его выполнения и с формой предмета.

Во 2-й пол. XVIII в. в Иркутске существовал цех резчиков по дереву, где трудились и мастера иконостасного искусства. В 1785 г. в нем состояли И. Н. Верховинский, К. И. Жижелев с приемным сыном Василием,



*Господь Вседержитель, с предстоящими.
Икона (40-е гг. XX в.).
Оклад (мастер А. М. Фереферов, 1791)
(Знаменская ц., Иркутск)*

братья Г. И. и Н. И. Некрасовы (вступили в цех в 1779), Ф. П. Оверинский, А. И. Рысев. Мастера резного цеха были востребованы в др. городах (см., напр. дело о конфликте в 1787 между А. Е. Быковым и священником Харалампиевской ц. в Иркутске, который пожаловался в город-



*Напрестольный крест.
Мастер Т. И. Харинский.
1788 г. (Иркутский обл.
краеведческий музей)*

скую думу на мастера, не закончившего в храме иконостас и уехавшего на работы в Олонскую слободу — ГА Иркутской обл. Ф. 336. Оп. 1. Д. 8. Л. 431–432, 531; тот же мастер в 1807 работал в Якутске). В 1810–1811 гг. в списках резного цеха числились братья П. и Ф. Бородины, С. Коротаяев, отец и сын С. Я. и Л. С. Красноштановы, О. Очередин, П. Очередин с сыном Петром, С. Тепляшин, П. Г. Чуринов. Резным ремеслом занимались посадский Я. Лебедев, иркутские мещане Д. Белозёров, И. Гундерин, А. Кузнецов, П. Поплёвкин, М. Г. Худяков, братья И. П. и В. П. Чипизубовы, отставной казак О. Серёткин и др. В сер. — 2-й пол. XIX в. славились иконостасных дел мастера В. Ф. Коротаяев, Б. В. Попов, Н. П. Попов, А. П. Сергеев, Н. Фролов и др.

Когда в Иркутске начали отливать колокола, неизвестно. Возможно, этим занимался иркутский посадский Иван Тимофеевич Колокольник. На рубеже XVII и XVIII вв. он имел собственный дом в Иркутском посаде, был женат. В документах 1698–1700 гг. указано, что он отливал пицали (осадные ружья) и др. предметы, а его фамилия дает основание предполагать, что он владел и мастерством отливки колоколов. В 1763 г. для иркутского женского Знаменского монастыря на его территории отлил колокол мастер Дмитрий Пироговин. В 1772 г. в иркутский котельный цех «по колокольному мастерству» записался Федор Ефимович Унжаков с сыновьями Петром, Александром, Алексеем и Иваном. Известно, что Алексей Ун-

жаков в 1800 г. отлил колокол весом в 485 пудов (по др. сведениям, ок. 550 пудов) для Владимирской ц. в Иркутске. В 1802 г. он изготовил колокола для Петровской ц. в Усть-Балейской слободе и для Петропавловской ц. в Быковской слободе. Самый большой колокол для кафедрального Богоявленского собора изготовил в 1796 г. на колокольном заводе близ иркутской Крестовоздвиженской ц. казанский купец И. Е. Астраханцев. Второй колокольный завод находился близ Знаменского мон-ря. Здесь в 1800 г. для мон-ря изготовил колокол мастер Ящерунов. В XIX в. колокольным искусством занимались И. Я. Горшешников, И. Гранин, Москвин, П. С. Чарышников и др.

Своим рукоделием славились мастерицы Знаменского мон-ря. Монахини в совершенстве владели различными техниками шитья: лицевым, золотым шитьем, вышивкой цветной и белой гладью, бисером и драгоценными камнями. Документов, содержащих сведения о том, с какого времени в мон-ре начали заниматься рукоделием, не обнаружено, но о том, что традиция корнями уходит в XVIII в., может свидетельствовать «Устав общежительного Знаменского монастыря» за 1816 г., в котором говорится, что в рукодельной мастерской монастыря было 4 отделения: золотошвейное, ризное, портное и башмачное (ГА Иркутской обл. Ф. 50. Оп. 1. Д. 11187. Л. 20 об. — 25). Лит.: *Громов П. В., прот.* Начало христианства в Иркутске и св. Иннокентий, 1-й еп. Иркутский: его служение, управление, кончина, чудеса и прославление. Иркутск, 1868. С. 133–134, 297, 298; Замечательный образ // Иркутские Ев. Приб. 1872. № 50. С. 659; *Корелин В., прот.* Настоятельница иркутского Знаменского жен. мон-ря со времени основания его — 1693 г. по настоящее время (1892 г.) // Там же. 1892. № 25. С. 3–5; *Трошин Л. К. Л. К. Князьянский* // Тр. Ин-та истории естествознания и техники. М., 1955. Т. 3. С. 206–210; *Копылов А. Н.* Обработка драгоценных металлов в Сибири XVII — нач. XIX в. // Изв. СО АН СССР. Сер. обществ. наук. Новосиб., 1974. Вып. 1. № 1. С. 83–89; *он же.* Очерки культурной жизни Сибири XVII — нач. XIX в. Новосиб., 1974. С. 167–209; *Козлов И. И.* Колокола не умолкают. Иркутск, 1979. С. 11–108; *Крючкова Т. А.* Рус. деревянная скульптура в Сибири // Сибирь. Лит.-худож. и обществ.-полит. альманах. Иркутск, 1982. № 4. С. 126–128; *она же.* Деревянная скульптура в ИркОХМ // Музей: Худож. собрания СССР. М., 1984. Вып. 5. С. 70–78; *она же.* Иркутская резьба по дереву. Иркутск, 1985; *она же.* Иконы с «облачным» фоном в собр. ИркОХМ // Традиц. обряды и искусство рус. и коренных народов Сибири. Новосиб., 1987. С. 141–149; *она же.* Иркутские иконы // Сибирь. 1988. № 5. С. 121–126; *она же.* Иконостасные композиции Иркутской Крестовоздвиженской ц. сер.

XVIII в. // Проблемы и традиции древнерусского искусства: Мат-лы межзональной науч. конф. (26–28 сент. 1989 г.). Иркутск, 1990. С. 3–5; *она же*. К вопросу о русско-китайских связях: Сибирские художники XVIII в., побывавшие в Китае // Искусство народов Сибири: традиции и современность: Тез. докл. конф. (20–22 апр. 1994 г.). Новосибир., 1994. С. 12–14; *она же*. Иннокентий Иркутский и его иконы // Рус. ист. деятели в иконе: Тез. докл. науч. конф., дек. 1989 г. / ЦМНАР. М., 1995. С. 58–59; *она же*. Иркутские иконописцы XVII–XVIII вв. // Земля Иркутская. Иркутск, 1998. № 10. С. 28–36; *она же*. Иконы земли Иркутской // Сибирская икона: [Альбом-кат.]. Омск, 1999. С. 126–149, 224–232, 256–259; *она же*. Иркутский иконописец Н. И. Туголуков // Мат-лы науч. конф. «Сукачевские чтения — 1998». Иркутск, 1999. Вып. 5: Вопросы теории и практики музейного дела: Ист. и культурные традиции края. С. 33–36; *она же*. История иконописания в Иркутске в 1660-е гг.—1920 г.: АКД. Иркутск, 2000; *она же*. Чудотворная икона // Земля Иркутская. 2000. № 14. С. 62–63; *она же*. «Се, творю все новое» // Там же. 2001. № 16. С. 74–80; *она же*. Иконы святых Рус. Севера в иркутских храмах // Святые и святые северорус. земель. Каргополь, 2002. С. 273–279; *она же*. К вопросу о худож. связях Иркутска и Забайкалья // Рус. Правосл. Церковь в Сибири: история и современность: Мат-лы конф., посвящ. 350-летию основания с. Посольское и Посольскому Спасо-Преображенскому мон-рю, 24–26 янв. 2003. Улан-Удэ, 2003. С. 50–53; *она же*. Иркутское иконописание: традиции и современность // Сибирь: взгляд извне и изнутри: Духовное измерение пространства: Науч. докл. Междунар. науч. конф., 24–26 сент. 2004 г. Иркутск, 2004. С. 105–114; *она же*. Чудотворная икона «Богоматерь Казанская»: Шанс на 2-е обретение // Иркутский Кремль: Правосл. альманах. 2007. № 1. С. 26–29; *она же*. Китайские и сибирские страницы жизни монаха Чудова мон-ря Виктора // Там же. 2009. № 3. С. 43–49; *Аскарлова Л. И., Крючкова Т. А.* Коллекция произведений иркутских серебряников в собр. Иркутского гос. объединенного музея // Проблемы изучения края в науч.-исслед. работе музеев Сибири и Дальн. Востока: Тез. докл. и сообщ., прочитанных на заседании Сибир. фил. науч.-метод. Совета по работе музеев Мин-ва культуры РСФСР, 4–6 окт. 1988 г. Южно-Сахалинск, 1988. С. 60–61; *она же*. Иркутские серебряники // Сибирь. 1988. № 6. С. 111–116; Сибирское искусство XVII – нач. XX в.: Кат. / ИрОХМ, сост.: Т. А. Крючкова, Т. Г. Жиракова. Иркутск, 1989. С. 6; Иркутские иконы: Кат. / Сост.: Т. А. Крючкова, М., 1991; Иркутское барокко / Сост.: Т. А. Крючкова, М., 1993; *Фатьянов А. Д.* Художники, выставки, коллекционеры Иркутской губ. Иркутск, 1995. С. 13–23; *Душкин Ю.* Курсины в Иркутске // Земля Иркутская. 1996. № 5. С. 13–15; *Лыгин Ю. П., Крючкова Т. А.* Иконописцы, мастера и художники Иркутска (XVII в.—1917): Библиогр. слов. Иркутск, 2000.

Т. А. Крючкова

ИРКУТСКАЯ ОБЛАСТЬ, субъект РФ, входит в Сибирский федеральный округ. Территория — 767,9 тыс. кв. км (в т. ч. Усть-Ордынский Бурятский округ — 22,1 тыс. кв. км). Центр — Иркутск. И. о. расположе-

на в Вост. Сибири и граничит с *Красноярским краем* на западе, с *Республикой Саха (Якутия)* на севере, с *Забайкальским краем* на северо-востоке, с *Республикой Тыва* на юго-западе и с *Республикой Бурятия* на востоке и юге. К И. о. относится зап. побережье оз. Байкал. В Прибайкалье сходятся почти все наземные и воздушные коммуникации между западом, востоком и отчасти севером России, уровень интеграции с остальной территорией России здесь существенно выше, чем в регионах к востоку от Байкала.

Население И. о. составляет 2428,7 тыс. чел. (окт. 2010), в т. ч. в Усть-Ордынском Бурятском округе — 125,2 тыс. Население проживает в бассейнах рек Ангары и Лены, а также по Восточно-Сибирской и Байкало-Амурской железнодорожным магистралям. Национальный состав: русские — ок. 88%, среди других национальностей наиболее многочисленны буряты, украинцы, белорусы, татары. Начиная с XVIII в. на территорию И. о. осуществлялось добровольное и принудительное переселение из др. регионов страны. И. о. разделена на 33 района (в т. ч. 6 в Усть-Ордынском Бурятском округе), включает 22 города, 54 поселения городского типа.

Административное устройство. В 1682–1719 гг. территория И. о. была частью Иркутского воеводства, с 1719 г. (фактически с 1721) — Иркутской пров. Сибирской губ.,



Панорама Иркутска. Фотография. XIX в. (ГИМ)

площадь которой увеличилась по сравнению с Иркутским воеводством за счет сев. земель, ранее бывших частью Илимского воеводства. В 1736 г. Иркутская пров. стала самостоятельной, управлялась вице-губернатором, подчинявшимся Сибирскому приказу. В 1764 г. Иркутская пров. была преобразована в Иркутскую губ., территория к-рой простиралась от бассейна Енисея до Тихого океана. В состав Иркутской

губ. вошли провинции: Иркутская (Иркутский, Киренский и Балаганский уезды), Верхнеудинская (Удинский, Селенгинский, Баргузинский и Нерчинский уезды), Якутская (Якутский, Илимский, Алданский и Олёкминский уезды). В 1803 г. губерния стала частью Сибирского генерал-губернаторства с центром в Иркутске (с 1822 Восточно-Сибирское, с 1887 Иркутское генерал-губернаторство, упразднено в 1917). 30 мая 1923 г. из Иркутской губ. была выделена Бурят-Монгольская АССР с центром в Верхнеудинске (ныне Улан-Удэ). 28 июня 1926 г. губернию упразднили, ее территория вошла в новообразованный Сибирский край.

И. о. была образована 26 сент. 1937 г., в нее вошел ряд районов Восточно-Сибирской обл., внутри И. о. был создан Усть-Ордынский Бурят-Монгольский национальный округ (с 1958 Усть-Ордынский Бурятский автономный округ). 3 сент. 1990 г. Бурятский автономный округ принял Декларацию об экономическом самоопределении. 11 окт. 2005 г. между И. о. и Бурятским автономным округом был подписан договор об объединении территорий; 1 янв. 2008 г. Усть-Ордынский Бурятский автономный округ вновь стал частью И. о.

Религия. Религ. жизнь на территории И. о. формировалась под воздействием мн. религий: языческих верований, христианства, буддизма, ислама, иуданзма и др. — как результат многовекового совместного проживания представителей монголоязычных, тунгусо-маньчжурских, слав., тюрк., финно-угорских и

др. народов. В наст. время в И. о. насчитывается более 400 религ. объединений, из к-рых 284 зарегистрированы в управле-

нии Мин-ва юстиции РФ по И. о., ок. 130 групп действует без регистрации (в 1990 действовало 35 зарегистрированных общин). Религ. объединения региона относятся к 22 конфессиям и деноминациям. Подавляющее большинство общин входит в *Иркутскую и Ангарскую епархию РПЦ* (232 прихода и *иркутский в честь иконы Божией Матери «Знамение» жен. мон-рь*). Православие исповедует 75% верующего населения.

Православие начало распространяться в регионе с приходом сюда рус. служилых людей в нач. 30-х гг. XVII в. В 40-х гг. XVII в. была построена церковь в Братском остроге (ныне г. Братск). Духовными и хозяйственными центрами края являлись правосл. обители. Во 2-й пол. XVII в. были основаны муж. мон-ри: *Усть-Киренский во имя Св. Троицы* (1663), *Спасский Братский* (1671), *иркутский в честь Вознесения Господня* (1672). С 1689 г. существует Знаменский жен. мон-рь в Иркутске. В начальный период освоения Прибайкальского края строились в основном часовни, в XVIII в. начали сооружаться не только деревянные, но и первые каменные церкви. В 1-й пол. XVIII в. число правосл. жителей в Прибайкалье значительно возросло за счет постоянного притока переселенцев из Европ. России и вслед. миссионерской деятельности Церкви среди коренного населения. В 1706 г. было учреждено *Иркутское и Нерчинское викариатство* Тобольской и Сибирской митрополии, в 1727 г. преобразованное в самостоятельную епархию. В 1725 г. при Вознесенском мон-ре была создана первая в Вост. Сибири школа, в 1780 г. в Иркутске открылась ДС. Миссионерство было одним из главных направлений деятельности Иркутских архиепископов.

В наст. время Православие исповедует большая часть верующих русских, украинцев и белорусов, а также мордва, чуваш, удмурты, часть татар. Коренные народности Прибайкалья (зап. буряты, эвенки и тофалары) со времени вхождения края в состав России были в значительном числе крещены, но сохранили мн. элементы прежних верований: промысловых, семейно-родовых культов и шаманизма. Такое двоеверие существует и сегодня у эвенков и тофаларов. Буряты после издания 17 апр. 1905 г. манифеста «*Об укреплении начал веротерпимости*» в подавляющем большинстве вернулись в буддизм. Храмы РПЦ посещают живущие в И. о. правосл. грузины, а также армяно-григоряне.

Старообрядчество. В отличие от Забайкалья, где старообрядцы проживают компактно, в И. о. они малочисленны — 0,01% верующего населения. Старообрядчество исторически представлено в И. о. Русской православной старообрядческой церковью (РПСЦ) (см. *Белокриницкая*



Острожная башня
со Спасской часовней (1667)
Илимского острога (Иркутский
архитектурно-этнографический музей
«Тальцы»)

иерархия). В 1929 г. насчитывалось 747 старообрядцев в Иркутском окр. и 235 старообрядцев в Тулунском окр. До 1937 г. существовала Иркутско-Амурская епархия РПСЦ с центром в с. Тарбагатай (Бурятия). В 1992 г. действовавшие до 2-й пол. 30-х гг. XX в. Томско-Алтайская, Семипалатинская, Минусинско-Урянхайская и Иркутско-Амурская епархии Белокриницкой иерархии были объединены в епархию Всея Сибири и Дальн. Востока с центром в Новосибирске. В 1997 г. РПСЦ было передано здание в Иркутске, ставшее старообрядческим подворьем. Построенная в 2000 г. на Покровском погосте (близ с. Пивовариха) часовня 19 июля 2002 г. была освящена еп. Новосибирским и всея Сибири Сидуяном (Килиным) как храм в честь Покрова Божией Матери в память о существовавшей в Иркутске в 1911–1936 гг. старообрядческой церкви с таким же посвящением. Небольшие старообрядческие группы имеются в Ангарске, Усть-Илимске, Усолье-Сибирском, Зиме и др. В с. Хор-Тагна Заларинского р-на живут старообрядцы беспоповского поморского согласия. В 2008 г. в Иркутске была зарегистрирована община Русской древлеправославной церкви (см. *Беглопоповцы*).

Римско-католическая Церковь (РКЦ). Католич. община в Иркутске образовалась в нач. XIX в., в 1826 г. открылся костел. Большую часть общины составляли поляки, также в Иркутске жили исповедовавшие ка-

толицизм немцы и литовцы. Ссылки, последовавшие за польск. восстаниями 1830–1831 и 1863–1864 гг., привели к существенному увеличению числа католиков в Прибайкалье. Следующая волна переселения католиков связана со строительством в 80-х гг. XIX в. Транссибирской железной дороги, где поляки составляли значительную часть инженерно-технического персонала. В 1938 г. польск. костел в Иркутске был закрыт, 5 его клириков осуждены по обвинению в шпионаже. Репрессии 1939–1941 гг. в отношении польск. населения, последовавшие за вхождением Зап. Украины и Зап. Белоруссии в состав СССР, и репрессии 1941–1942 гг. в отношении немцев Поволжья, Сев. Кавказа и др. регионов стали причиной появления в И. о. новых групп католиков.

В 1990 г. в И. о. началось восстановление приходов РКЦ. Инициатором процесса стало польское культурно-просветительское об-во «Огниво». 24 дек. 1990 г. впервые за мн. десятилетия была отслужена рождественская месса в органном зале филармонии (бывш. польск. костеле) прибывшим из Москвы католич. священником. В 1990 г. был образован Иркутский деканат Апостольской администрации РКЦ. 18 мая 1999 г. для католиков лат. обряда, живущих от Красноярского края (на западе) до Камчатской обл. (на востоке), была учреждена Апостольская администрация Вост. Сибири. Ее ординарий (глава) имел титул «администратор Восточной Сибири и префектуры Карафуто». Включение Ватиканом в титул названия не существующей на территории РФ адм. единицы (префектура Карафуто существовала на Юж. Сахалине в 1907–1945, когда Юж. Сахалин входил в состав Японии) вызвало протест российского правительства; живший в Иркутске ординарий администрации еп. Ежи Мазур в апр. 2002 г. был выслан из страны. Декретом папы *Иоанна Павла II* от 11 февр. 2002 г. администрация Вост. Сибири была преобразована в епархию св. Иосифа с адм. центром в Иркутске, в наст. время католические приходы в И. о. относятся к Иркутскому деканату епархии.

В области имеются 13 зарегистрированных католических приходов и ряд незарегистрированных общин: в Иркутске, Ангарске, Братске, Слюдянке, Усолье-Сибирском, Вихоревке



несения Господня (разрушен в 1952, на его месте воздвигнут памятник

Богоявленский собор, костел (1881–1886) и часовня св. Инокентия, еп. Иркутского (1868–1877, не сохр.), в Иркутске. Фотография. Кон. XIX в. (ГИМ)

(Братский р-н), селах Вершина (Боханский р-н), Пивовариха (Иркутский р-н), Пихтинск (Заларинский р-н). В 2000 г. в Иркутске открылся кафедральный собор Непорочного сердца Божией Матери. На территории И. о. действуют следующие католич. монашеские ордены: сестер милосердия св. Карла Борромео, служительниц Св. Духа (в Иркутске), служительниц Непорочного зачатия Божией Матери (в Ангарске), кармелитов, кармелиток босых и альбертинок, служащих убогим (в Усолье-Сибирском). Как и в прошлом, среди католиков преобладают лица польск., нем. и литов. происхождения.

В Иркутске имеется община армяно-католиков, включающая более 100 чел. Армяно-католики, как и греко-католики, не имеют собственных храмов и посещают римско-католич. приходы.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Ок. 5% верующих в И. о. — представители различных направлений протестантизма.

Лютеране. Сосланные в Прибайкалье шведы, которые были взяты в плен в 1709 г. под Полтавой, были здесь первыми лютеранами; часовня на лютеран. кладбище в Иркутске построена в 30-х гг. XVIII в. После присоединения к России Прибалтики лютеран. община Вост. Сибири увеличилась за счет поступивших на рус. службу нем. остзейских дворян. Лютеране занимали привилегированное положение в системе управления Российской империи, особенно в Сибири. Лютеранами были управлявший Иркутской пров. в 1740–1752 гг. Л. Ланг (пленный швед, перешедший на рус. службу), 1-й иркутский губернатор К. Л. фон Фрауендорф (1765–1767), еще 3 губернатора. В 1828–1918 гг. в Иркутске существовал лютеран. храм Воз-



Лютеранский храм Вознесения Господня в Иркутске. 1885 г. (не сохр.). Фотография. Кон. XIX в. (ГИМ)

ход св. Марии Евангелическо-лютеранской церкви Ингрии. Небольшие общины лютеран имеются в Тулунском р-не, в Саянске и Усолье-Сибирском.

Баптисты и вероучительно близкие к ним евангельские христиане появились в Прибайкалье в кон. XIX в., это были в основном переселенцы с Украины и из центральной-черноземных губерний. В Иркутске была построена церковь евангельских христиан. С 1905 г. существовала 1-я иркутская церковь баптистов (закрыта в 30–40-х гг. XX в., ранее 1948). В 1929 г. к баптистам причисляли себя 427 жителей Иркутского окр. и 111 жителей Тулунского окр. К евангельским христианам относили себя

107 чел. в Иркутском окр. и 38 чел. в Тулунском окр. В кон. 30-х гг. XX в. руководители баптистов и евангельских христиан в регионе были репрессированы по обвинениям в шпионаже и антисоветской деятельности, все молитвенные дома закрылись.

Деятельность общин баптистов и евангельских христиан возобновилась в кон. 80-х гг. XX в. В 1992 г. появилась 2-я иркутская церковь баптистов. В наст. время в И. о. насчитывается более тысячи баптистов, являющихся прихожанами 25 церквей в Иркутске, Ангарске, Шелехове, Черемхове, Усолье-Сибирском, Байкальске, Тайшете, Нижнеудинске, Тулуне, Куйтуне, Усть-Илимске, Братске, Качуге. Объединение церквей евангельских христиан-баптистов И. о. (ОЦЕХБ ИО) входит в Российский союз евангельских христиан-баптистов (РСЕХБ). Основными направлениями деятельности являются евангелизация, работа с детьми, имеется заочная библейская школа, действуют центры реабилитации алкогольно- и наркозависимых в Шелехове, Тайшете и Байкальске. В 2006 г. 8 баптист. церквей вышли из ОЦЕХБ ИО, чтобы создать собственное объединение.

В Иркутске и Братске имеются общины *инициативников*, к-рые еще с советского времени принципиально не регистрируются.

Не входящие в РСЕХБ евангельские христиане представлены небольшими объединениями (Иркутская церковь Христа, «Вифания» и «Вера, Надежда, Любовь» (не зарегистрировано)).

В И. о. действуют 2 централизованные орг-ции христиан веры евангельской (*пятидесятников*). Первая по времени возникновения орг-ция — Региональное объединение церквей христиан веры евангельской И. о. (РОЦИО), в нее входят более 40 церквей и групп, ок. 2 тыс. прихожан. Объединение является частью Российской церкви христиан веры евангельской (до 2004 Союз христиан веры евангельской (пятидесятников) России). По 4 церкви РОЦИО зарегистрировано в Иркутске, Ангарске и Братске, по одной — в Усолье-Сибирском, Шелехове, Саянске, Вихоревке, в поселках Белореченский и Тальяны Усольского р-на. Общины РОЦИО существуют во мн. населенных пунктах И. о. Важным направлением деятельности РОЦИО являет-

ся создание центров реабилитации и адаптации людей, попавших в наркотическую или алкогольную зависимость, а также освободившихся из мест лишения свободы. Реабилитационные центры существуют в Слюдянке, Шелехове, Иркутске, Ангарске, с. Савватеевка (Ангарский р-н), Усолье-Сибирском, пос. Среднем (Усольский р-н), пос. Михайловка (Черемховский р-н), Свирске, Зиме, Саянске, Куйтуне, с. Батама (Зиминский р-н), Нижнеудинске, Тайшете, Братске, с. Коблякове (Братский р-н), Усть-Куте и Усть-Илимске.

Вторая централизованная организация пятидесятников в И. о. — Региональное объединение церквей христиан веры евангельской И. о. (РОЦХВЕ ИО) — была создана в 2004 г. 7 пятидесятническими церквями в Иркутске, Ангарске, Усолье-Сибирском, Черемхове и Саянске. РОЦХВЕ ИО входит в Российский объединенный союз христиан веры евангельской. В настоящее время в РОЦХВЕ ИО 18 церквей, объединяющих 1640 верующих. Реабилитационные центры действуют в поселках Б. Луг (Шелеховский р-н), Б. Речка (Иркутский р-н), дер. Зуи (Ангарский р-н) и др.

Среди пятидесятников в И. о. много потомков зап. украинцев и зап. белорусов, высланных в И. о. после Великой Отечественной войны. По мере роста численности сторонников этого течения увеличивается доля этнических русских, бурят и др., много пятидесятников среди корейской диаспоры.

Адвентисты седьмого дня, преимущественно немцы, появились в Прибайкалье на рубеже XIX и XX вв., в 1929 г. к адвентистам относились 151 житель Иркутского окр. и 10 жителей Тулунского окр. На рубеже 40-х и 50-х гг. XX в. в И. о. были высланы семьи т. н. адвентистов-реформистов с Украины и из Белоруссии. В годы сталинских репрессий большое число верующих адвентистов было уничтожено. Иркутская община Церкви христиан — адвентистов седьмого дня (ЦХАСД) свободно начала действовать после 1985 г. В 2010 г. насчитывалось свыше 900 адвентистов, являвшихся прихожанами 17 общин: 4 в Иркутске, 2 в Братске, по одной в Ангарске, Шелехове, Усолье-Сибирском, Черемхове, Тулуне, Слюдянке, Усть-Куте, Байкальске, Киренске, Бодайбо, пос. Усть-Ордынском, Восточно-Сибир-

ская конференция ЦХАСД входит в Восточно-Российскую союзную миссию ЦХАСД. В наст. время адвентистами в Прибайкалье являются в основном этнические русские, украинцы и др. Большое значение в пропаганде своего учения адвентисты придают проводимым под эгидой ЦХАСД фестивалям христ. песни. Созданное ЦХАСД «Агентство по оказанию помощи и развитию» принимало участие в ликвидации последствий стихийных бедствий в И. о.

Небольшие общины *свидетелей Иеговы* существовали в И. о. до 1939 г., массово они появились в Сибири весной 1951 г. в результате депортаций. В марте 1951 г. в И. о. и Томскую обл. были сосланы иеговисты из Латвии, Литвы, Эстонии и Молдавии, обвиненные в шпионаже в пользу иностранных держав, прежде всего США, в антисоветской агитации и борьбе против колхозов. В результате операции «Север», которая проводилась советскими спецслужбами на Зап. Украине и в Зап. Белоруссии в апр. 1951 г., свидетели Иеговы были депортированы отсюда на вечное поселение в Казахстан, Сибирь и на Дальн. Восток. В марте—апр. 1951 г. было сослано свыше 7 тыс. сторонников движения, из них ок. 5 тыс. поселились в И. о. Часть сосланных вернулась в европ. регионы СССР после снятия ограничений по спецпоселению по указу Президиума Верховного Совета СССР от 30 сент. 1965 г., многие иеговисты остались в И. о. В наст. время ок. 5,5 тыс. чел. в области причисляют себя к свидетелям Иеговы. В регионе действует ок. 50 собраний иеговистов, объединенных в 3 района с центрами в Усолье-Сибирском, Иркутске, Братске. Наиболее активны свидетели Иеговы в Иркутске, Ангарске, Усолье-Сибирском, Братске, Тулуне, Саянске, Зиме, Чунском, Тайшете и др.

С 2003 г. в Иркутске действует организация *мормонов* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней), в к-рую входят ок. 120 чел., небольшие общины существуют в Ангарске и Братске.

Ислам. Мусульмане начали активно селиться в регионе на рубеже XVIII и XIX вв. В 1-й пол. XIX в. в Прибайкалье действовали 3 мечети, а мусульм. население составляло 3,5 тыс. чел. — в основном татары из Поволжско-Уральского региона. Ря-

дом с иркутской мечетью, сооруженной на деньги купца Шафигуллина в 1881–1898 гг., было построено здание медресе. В нач. XX в. в результате столыпинских реформ татары и башкиры стали переселяться в Иркутскую губ. массово, появились татар. села и деревни — Черемшанка, Сенная Падь, Осипово и др. Следующая волна перемещения татар в И. о. пришлось на 1935–1940 гг., они были расселены в Черемхове и улусах Усть-Ордынского Бурятского автономного окр. В посл. десятилетия мусульм. община И. о. увеличивается за счет выходцев из Азербайджана, Ср. Азии и с Сев. Кавказа.

В наст. время ислам исповедуют ок. 6% жителей И. о. Значительная часть мусульман живет в городах Шелехово, Нижнеудинск, Тулун, поселках Бохан, Кутулик, Оса, Чунский. Общины объединены в Байкальский муфтият. В 2007 г. между Байкальским муфтиятом и Центральным духовным управлением мусульман России (Уфа) был заключен договор о сотрудничестве. В Прибайкалье действует 4 мечети: соборная мечеть в Иркутске (открыта в 1898, в 1939 был разрушен минарет, службы не велись в 1939–1946), мечети в Усолье-Сибирском, Черемхове и Тайшете. Мусульм. общины зарегистрированы также в Ангарске, Братске, Усть-Илимске, Усть-Куте и в пос. Залари.

Большинство прибайкальских мусульман придерживаются суннитского направления в исламе, к-рый представлен на 95% ханафитским *мазхабом*, что характерно для России в целом. Часть дагестанцев, чеченцев и ингушей — шафиты. Среди верующих азербайджанцев и таджиков встречаются представители *шиизма*. Часть таджиков, выходцев из Горного Бадахшана, принадлежит к шиитской группе *исмаилитов*.

Иудаизм. Иудеи начали селиться в Прибайкалье во 2-й четв. XIX в., в большинстве своем это были военные кантонисты. При имп. Александре II право свободного жительства вне зоны оседлости получили исповедовавшие иудаизм купцы 1-й гильдии, дипломированные специалисты, в т. ч. медицинские работники, винокуры, механики и ремесленники ряда специальностей. В 1881 г. на средства горожан в Иркутске была построена каменная синагога. В нач. XX в. евреи являлись по численности 2-й конфессиональной и 3-й

этнической группой в Иркутске (более 10% населения), в Иркутской губ. число лиц иудейского вероисповедания составляло 1,33%. В 1932 г. власти закрыли в Иркутске синагогу, община к-рой насчитывала свыше 400 чел., синагога вновь открылась в 1947 г. Переселение евреев в Палестину, начавшееся в 10-х гг. XX в. и ставшее массовым в 70-х гг., рост смешанных браков и ассимиляция привели к резкому уменьшению к нач. XXI в. в И. о. числа приверженцев иудаизма (ок. 0,1% населения региона).

В наст. время в И. о. зарегистрированы 3 иудаистские общины. Иркутское евр. религ. объединение, ранее входившее в Конгресс евр. религ. орг-ций и объединений России (КЕРООР), в 2004 г. перешло в Федерацию евр. религ. общин (ФЕРО), к ФЕРО также принадлежит община в Братске. При иркутской общине действуют школа, служба знакомств, молодежный клуб, клуб пожилого человека, клуб евр. женщин. В 2007 г. в Иркутске была зарегистрирована немногочисленная иудейская организация, вошедшая в КЕРООР.

Буддизм. В отличие от Забайкалья, где в XVIII–XIX вв. буддизм быстро распространялся, буряты в Прибайкалье были привержены традиц. верованиям, кроме того, значительная их часть была крещена в Православие. Буддисты проживали в основном на территории Аларской степной думы, в с. Аларь в 1814 г. был построен 1-й в Прибайкалье дацан, в Тухуме в 1911 г. – 2-й. Некоторые нукутские буряты были буддистами: дацан существовал в с. Бутукей. Часть прибайкальских лам на рубеже XIX и XX вв. перешла в Православие. После издания в 1905 г. манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» деятельность лам в Прибайкалье немного активизировалась, но она не шла ни в какое сравнение с деятельностью лам в Забайкалье, где немалая часть бурят перешла из Православия в буддизм. В нач. 20-х гг. XX в. советская власть поощряла деятельность лам, в 1923 г. был построен Муринский дацан (совр. Эхирит-Булагатский р-н). В 30-х гг. бо́льшая часть лам была физически уничтожена. В кон. 80-х гг. XX в. с возрождением буддизма началась его экспансия на территории, где она ранее не был представлен.

В И. о. буддизм исповедует часть верующих бурят преимущественно в Аларском р-не. К Буддийской тра-

диц. сангхе России (БТСР) относятся следующие общины: «Дари» и «Манла» в Иркутске, «Ваджра» в Ангарске, «Чодтен» в Усть-Илимске, усть-ордынская окружная община буддистов, буддийская община г. Усть-Илимска. В пос. Усть-Ордынском (адм. центр Усть-Ордынского Бурятского окр.) действует Абата-натский дацап, идет строительство дацана в Иркутске. Помимо орг-ций, относящихся к БТСР, в Иркутске действует буддийский центр «Алмазный путь» школы *Карма-кагью*, входящий во всемирную сеть центров этого направления.

Шаманизм (тенгрианство). Традиц. верованиями прибайкальских бурят, тофаларов и эвенков являются семейно-родовые и промысловые культы, а также шаманизм. Если эвенки, приняв Православие, продолжают его исповедовать, то для мн. бурят и тофаларов крещение, принятое в XVIII–XIX вв., было формальным, и в 1905 г. большинство вернулось к традиц. культам. В нач. 90-х гг. XX в. в Прибайкалье началось возрождение шаманских традиций, возникли объединения преимущественно профессиональных шаманов (Совет шаманских общин Прибайкалья). В Усть-Ордынском Бурятском окр. действует орг-ция шаманистов «Сахилаан» (Молния).

Новые религиозные движения в И. о. представлены рядом орг-ций и групп, таких как «Белое братство», 4 группы об-ва «Сознание Кришны», сообщество «Вера Бахаи» (см. *Бахаи религия*), «Церковь Божьей Матери Державная» (см. «*Богородичный центр*»), «Култ Анастасии», «Радастея», «Искусство жизни», «Фалунь Дафа» («Фалуньгун»), «Церковь Виссариона» (см. *Последнего завета церковь*), «Объединение Муна» (см. *Мун Сан-Мён*). Часто такие общины регистрируются не как религиозные, а как образовательные, научные, нетрадиц. медицины, общественные объединения. Озабоченность вызывает деятельность рериховских об-в «Живая этика». Активисты этого движения (как правило, это преподаватели гуманитарных дисциплин в гос. учебных заведениях) занимаются пропагандой своего учения среди молодежи.

Прекратившие существование религиозные группы. В 1938 г. в регионе было отмечено неск. религ. движений, ныне в области не существующих. В кон. 20-х гг. XX в.

из *Воронежской обл.* в Сибирь были переселены фёдоровцы (течение *истинно-православных христиан*), в 1938 г. в основном жившие в Тайшетском р-не. Были зафиксированы общины *хлыстов* (в Иркутском, Слюдянском и Тулунском р-нах), *духоборцев* и *молокан* (в Зиминском и Усольском р-нах, переселены в регион в кон. XIX в.), «иудействующих субботников» (в Зиминском р-не; см. *Субботники*), *иоаннитов* (в Куйтунском р-не, до 1929 имели скит под Иркутском), *дырников* (в Зиминском р-не; см. *Спасово согласие*), *скопцов* и *прыгунов*. Лнт.: *Астырев Н. В.* В гостях у духоборцев Иркутской губ. // Сев. вестн. 1891. № 4. Отд. 2. С. 52–65; *Троицкий А.* Баптизм: (История появления и распространения секты) // Иркутские Ев. Приб. 1913. № 11. С. 322–330; № 19. С. 598–600; № 24. С. 811–816; *Муратов М. В.* Духоборцы в Вост. Сибири в 1-й пол. XIX в. Иркутск, 1923; *он же.* Духоборцы в Иркутской губ. Иркутск, 1923; *он же.* К изучению старообрядчества и сектантства в Сибири. Иркутск, 1923; *Долотов А. С.* Церковь и сектантство в Сибири. Новосиб., 1930; *он же.* Сектантство в Сибири // Критика религ. сектантства: (Опыт изучения религ. сектантства в 20-х – нач. 30-х гг.). М., 1974. С. 104–110; *Козьмина А. А.* О религ. сектах в Иркутской обл. Иркутск, 1939; *Бадмаев А. А.* Буддийские дацаны и буряты: Прошлое и настоящее // Сибирь в панораме тысячелетий: Мат-лы междунар. симп. Новосиб., 1998. Т. 2. С. 36–41; *Лиценбергер О. А.* Римско-католическая Церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001; *Баев П. А.* Взаимодействие христ. объединений и соц. институтов на примере Прибайкальского региона: АКД. Иркутск, 2002; *Емельянов С. М.* История католической Церкви в Вост. Сибири (нач. XIX в. – 1917 г.): АКД. Иркутск, 2002; *Кальмина Л. В.* Евреи Вост. Сибири: «Духовная территория» (сер. XIX в. – 1917 г.): АКД. Красноярск, 2002; *Курило О. В.* Лютеране в России (XVI–XX вв.). Минск, 2002; *Паламарчук А. В.* Ист. опыт взаимоотношений гос-ва и Церкви в Юго-Вост. Сибири (1920-е – 1930-е гг.): АКД. Иркутск, 2002; *Савин А. И.* Советское гос-во и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг.: Док-ты и мат-лы. Новосиб., 2004; *Дрибас Л. К.* Образ жизни духовенства губернских и областных центров Вост. Сибири во 2-й пол. XIX в.: АКД. Иркутск, 2005; *Гуршова Т. В.* Спецпоселенцы из Зап. Украины в Иркутской обл.: 1940-е – 1960-е гг.: АКД. Иркутск, 2006; *Курас С. Л.* Источники по истории ссылки евреев в Сибирь: 2-я пол. XIX в. – 1917 г.: АКД. Улан-Удэ, 2006; *Арзуманов И. А.* Трансформация пространства религиозной культуры Байкальского региона в трансанципальном контексте (XX–XI вв.). Иркутск, 2008; *Конфессии // Кто есть кто в Иркутске и Иркутской обл.* 2008. № 21. С. 40–45; *Бобкова Г. И.* Татарские общины Иркутской губ.: (кон. XIX – нач. XX в.): АКД. Иркутск, 2009; *Желтовакова М. Ф.* Религиозная переориентация региона на примере Иркутской обл. // Аналитика культурологии. 2009. Вып. 2(14); *она же.* Причины появления протестантизма на территории Иркутской губ. в XVIII – нач. XX в. //

Изв. Алтайского гос. ун-та. 2010. № 3/4 (68). С. 73–76; *Константинова Н. А.* Мусульмане на территории Вост. Сибири во 2-й пол. XIX – нач. XX в.: АКД. Иркутск. 2009; *Сметанина Е. В.* Письменные источники по истории старообрядческих толков и согласий Байкальского региона (2-я пол. XVIII – 1-я треть XX в.): АКД. Улан-Удэ. 2009.

А. В. Мишин, А. Р. Соколов

«ИРКУТСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Иркутской епархии, выходившее с 1 янв. 1863 по 1919 г. В 1863–1894 гг. издавались еженедельно, с 1895 г. – 2 раза в месяц. Первоначальный тираж составлял 1,2 тыс. экз., в 1864 г. издатели выпустили 600 экз., в дальнейшем тираж назначался в зависимости от спроса. Подписчиков в 1864 г. было 526, в т. ч. из Москвы, Орла, Рязани, Смоленска, Архангельска и др. городов. Первым редактором «И. е. в.» стал протоиерей кафедрального Богоявленского собора в Иркутске Проконий Громов (до 1870), затем журнал редактировали ректор Иркутской ДС архим. *Модест (Стрельбицкий)*; вполн. архиепископ Волынский (1871–1877), начальник Иркутской духовной миссии архим. *Мелетий (Якимов)*; вполн. епископ Рязанский и преподаватель семинарии иером. *Гурий (Буртасовский)*; вполн. епископ Симбирский (1877), ректор ДС архим. *Григорий (Полежаев)*; вполн. епископ Омский (1878–1887), кафедральный прот. Афанасий Виноградов (1888–1894). Далее редакция вновь перешла в семинарию, редакторами были ректор архим. *Евсевий (Никольский)*; вполн. митрополит Крутицкий (1895–1896), преподаватель свящ. Иннокентий *Подгорбунский* (1897–1904), ректор архим. *Никон (Бессонов)*; вполн. епископ Енисейский (1905). С перерывами издание редактировали преподаватель ДС прот. Иоанн Дроздов (1905–1916), ректор архим. *сщмч. Евгений (Зернов)*; вполн. митрополит Горьковский (1906–1913), ректор архим. Зосима (Сидоровский); впоследствии архиепископ Енисейский (1913–1914), ректор архим. *Софроний (Арефьев)*; впоследствии архиепископ Красноярский (1914–1917), свящ. П. А. Попов (1916–1917), М. В. Одинцов и Д. Н. Дурницын (1917–1918). В «И. е. в.» публиковался прот. Александр *Сулоцкий*.

Разрешение на выпуск «И. е. в.» было дано указом Святейшего Синода от 23 окт. 1862 г. по ходатайст-

ву Иркутского архиеп. *Парфения (Попова)*. Структура журнала была утверждена Синодом. В офиц. части публиковались указы, распоряжения Синода, сведения о награждениях, о перемещениях по службе священнослужителей, о поездках и служении правящих архиереев, о происшествиях, подробнейшие отчеты о деятельности духовно-учебных заведений, попечительства о бедных и др. В первых номерах журнала публиковались данные обо всех органах епархиального управления: списки членов Иркутской духовной консистории и попечительства о бедных, благочинных, настоятелей мон-рей, миссионеров, депутатов епархиальных съездов, полного состава духовно-учебного ведомства, сведения о церковных старостах и об их деятельности. За 1863–1888 гг. в офиц. части был опубликован 1231 материал, в т. ч. 920 высочайших манифестов, указов и определений Синода, 311 распоряжений иркутского епархиального начальства.

Неофициальная часть (Прибавления к «И. е. в.») отличалась разветвленной структурой и делилась на 9 отделов. За 1863–1888 гг. в неофициальной части было напечатано 2243 материала. Из них в историческом отделе – 355, в проповедническом (речи, наставления, слова, в т. ч. произнесенные духовенством не из Иркутской епархии) – 270, в миссионерском – 321 (в т. ч. 204 о Забайкальской и Иркутской миссиях (отчеты миссий, отчеты о поездках, описания нравов и верований разных народов, записки миссионеров, методические статьи), 33 – по Пекинской миссии, 20 – по Камчатской, 16 – по Японской, 11 – по Енисейской епархии, 9 – по Якутской епархии, 3 – по Алтайской миссии, 25 статей было перепечатано из др. изданий), в отделе «известий и заметок» – 687 материалов, в отделе стихотворений – 45 (в основном стихи религ. содержания), в медицинском – 49, в биографическом – 47, в библиографическом – 12, в отделе «епархиальной жизни» – 468 (в т. ч. 74 – по Иркутской епархии (рассказы о конкретных событиях, письма в редакцию, полемические материалы, статьи нравоучительного характера, адреса юбилярам), 50 – по Камчатской епархии, 34 – по Енисейской, 10 – по Якутской епархии). Вплоть до 1880 г. «И. е. в.» оставались единственным в Сибири епар-

хиальным изданием. По этой причине до появления новых изданий «И. е. в.» распространялись в др. сибир. епархиях, в них помещались офиц. документы и др. материалы, касающиеся этих регионов.

В Прибавлениях к «И. е. в.» основное место занимали материалы по истории Церкви в Сибири, исторические очерки отдельных храмов, церковных школ и др. В Прибавлениях печатались статьи почти обо всех мон-рях епархии: *Посольском в честь Преображения Господня мон-ре* (1872. № 12–14, 19–20, 22, 28, 44, 46; 1881. № 44; 1892. № 52), *нерчинском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* (1883. № 45), *иркутском в честь иконы Божией Матери «Знамение» мон-ре* (1890. № 14. С. 1–6; № 15. С. 1–8; № 17. С. 1–5; № 20. С. 1–7; № 21. С. 1–8; № 24. С. 1–6; № 25. С. 1–5; № 26. С. 1–4; № 27. С. 10–12), *иркутском в честь Вознесения Господня мон-ре* (1905. № 3/4. С. 168–192; 1908. № 24. С. 649–652; 1910. № 4. С. 99–105; 1911. № 11. С. 232–242; 1912. № 3. С. 39–42; 1914. № 13/14. С. 434–443), *иркутском Князь-Владимирском мон-ре* (1906. № 20. С. 533–538; № 21. С. 560–565), *Усть-Киренском во имя Св. Троицы мон-ре* (1912. № 15. С. 449–451). Опубликованы летописи храмов Иркутской епархии: «Летопись Градо-Иркутской Преображенской церкви, ведена с 1867 г.» (1875. № 23. С. 315–320), «Летопись Градо-Иркутской Крестовоздвиженской церкви с 1717 по 1771 г.» (1875. № 26. С. 353–358; № 27. С. 371–376; № 35. С. 467–479; № 36. С. 483–487; № 37. С. 499–506; № 38. С. 515–524; № 39. С. 535–543; № 40. С. 553–554; № 41. С. 563–568; № 42. С. 575–588; № 45. С. 615–619; № 47. С. 636–638), «Летопись Успенской церкви г. Иркутска, составленная по архивным актам бывшим настоятелем сей церкви, свящ. Иоанном Родионовым» (1876. № 26, 29), «Летопись Верхнеудинского округа, Урлакской волости, Малокударинской Покровской церкви, составленная по архивным делам и по сохранившимся преданиям» М. Решиковым (1876. № 50–51), «Летопись Усть-Кяхтинской Тихвинской церкви» (1882. № 36–38), «Летопись Кудинской Свято-Троицкой церкви Иркутского округа», составленная И. Протопоповым (1892. № 1–3), «Краткая летопись (1791–1891) существования храма в Бирилюском селении, Иркутской губ., Верхоленинского округа,

Качугской волости», составленная А. Колодезниковым (1892. № 4–5). Значительные по объему материалы о Тобольских и об Иркутских архиереях подготовил к печати прот. П. Громов. В течение неск. лет выходили публикации о Тобольском свт. *Антонии (Стаховском)* (1863. № 13. С. 165–170; № 14. С. 190–193), об Иркутских епископах свт. *Иннокентии (Кульчицком)* (1863. № 15, 17, 21–24, 26; 1864. № 1–5, 7–8, 10–13, 15, 17–40, 46; 1865. № 2, 4–6), об *Иннокентии (Неруновиче)* (1867. № 24–28, 34, 43–47, 50–52; 1868. № 3, 48–49, 51; 1869. № 25, 39; 1870. № 29, 39, 43, 48, 52), о *Михаиле (Бурдукове)* (1879. № 47–49). Громов был автором множества др. статей (иногда неподписанных) по истории Иркутской епархии. В 1863–1888 гг. в журнале были напечатаны 35 Слов и поучений свт. Иннокентия (Кульчицкого).

Миссионерская работа в Иркутской епархии довольно полно отражена на страницах «И. е. в.». Здесь публиковались подробные отчеты о деятельности отд-ний духовной миссии, напр. за 1867 г. (1868. № 22–26), и различные исследования по этому вопросу: «О предполагаемых переводах Священного Писания на остяцкий язык» архиеп. Мелетия (1876. № 3), «Очерк истории распространения христианства между тункинскими бурятами на Тарской степи за истекшее пятидесятилетие: (1827–1878)» свящ. И. Косыгина (1878. № 40. С. 443–447; № 41. С. 455–462; № 42. С. 465–470; № 43. С. 477–481; № 44. С. 487–495; № 45. С. 499–506; № 46. С. 511–516; № 47. С. 521–538; № 48. С. 531–533), «Православная миссия среди бурят, ее особенности и недостатки» еп. Иоанна (Смирнова) (1910. № 15. С. 469–477), «Пропаганда ламаизма среди крещеных инородцев Иркутской епархии и среди последователей шаманства, в какой мере и где она оказалась успешной и почему в других местах остается безуспешной» прот. Н. Затопляева (Там же. С. 477–492). В журнале регулярно печатались путевые дневники священников, сопровождавших архиереев в миссионерских поездках по епархии, напр. «Поездка преосвященного епископа Евгения в Киренский уезд в июне—июле месяцах 1913 г.» свящ. Николай Пономарёва (1913. № 21. С. 661–663; № 22. С. 688–694; 1914. № 2. С. 48–60; № 4. С. 121–131; № 6. С. 213–222; № 10. С. 351–363; № 11. С. 366–371;

№ 13. С. 444–452; № 15. С. 486–494; № 17. С. 577–584; № 18. С. 621–628; № 20. С. 685–694; № 21. С. 724–733; № 22. С. 747–754; № 23. С. 785–792). Эта публикация была издана в 2007 г. в Иркутске отдельной книгой. В 1910 и 1917 гг. в качестве приложения к номерам издания публиковались протоколы съездов иркутских миссионеров.

В нач. XX в. в «И. е. в.» появились материалы дискуссионного характера, касающиеся прежде всего проблем духовного образования. В 10-х гг. XX в. среди материалов преобладали письма и статьи представителей сельского духовенства. В 1917–1919 гг. издание выходило менее регулярно, чем раньше, за нек-рые месяцы номера не выпускались. Свящ. Дмитрий Гагарин составил 2 библиографических указателя к изданию, доведя их до 1904 г., а в 3-м вып. представил полный состав редакторов, цензоров и сотрудников журнала. Лит.: *Гагарин Д. Н., свящ.* Указ. к Иркутским Ев. Иркутск, 1889. Вып. 1: С 1863 по 1888 г.; Вып. 2: За 16 лет (1888–1904 г.); Вып. 3: Редакторы, цензоры и сотрудники Ведомостей с 1863 по 1904 г.; *Рункевич С. Г.* Иркутские Ев // ПБЭ. Т. 5. Стб. 1036; *Поршнев Г. И.* Книжная летопись Иркутска за годы революции (1917–19 гг.). Иркутск, 1920; *Андреев.* Христианская периодика. № 276; Иркутск: Энцикл. словарь. Иркутск, 2006. С. 141; *Акулич О. А.* Иркутские Ев как краевед. источник // IV Романовские чт.: Мат-лы науч. конф. Иркутск, 2008. С. 25–30.

Т. А. Крючкова

ИРКУТСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ (ИННОКЕНТИЕВСКИЙ) МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в с. Подгородно-Жилкино под Иркутском.

1672–1917 гг. Основан в 1672 г. старцем схим. Герасимом († 20 янв. 1676), который пришел на иркутские земли вместе с первыми земле-



Иркутский Вознесенский мон-рь.
Рис. худож. А. Н. Пономарёва.
1849 г. (Литературный музей ИРЛИ)

проходцами, заложившими в 1661 г. Иркутский острог. В 5 верстах от острога, на левом берегу р. Ангары, вниз по течению, старец Герасим основал небольшую пустынь, затем посетил Енисейск и подал воеводе

К. А. Яковлеву челобитную с просьбой выделить свободные земли за Ангарой для «монастырского строения», под хлебную пашню, сennie покосы и «скотской выпуск». 14 сент. 1669 г. старец Герасим получил грамоту царя *Алексея Михайловича* на владение этими землями. В 1672 г. боярский сын Иван Максимов Перфильев (Перфильев) и служилые люди Иркутского острога, будучи в Тобольске, обратились к Тобольскому митр. *Корнилию* с просьбой разрешить старцу построить монастырь. 2 дек. 1672 г. архиерей выдал старцу Герасиму благословенную грамоту, а 8 дек. того же года — антимины, миро и масло и направил из Енисейского острога диакона для участия в освящении «новозидущияся церкви» (*Мелетий (Якимов)*). 1875. С. 6–7; *Юнин*. 1895. С. 39–40). В И. м. были поставлены деревянные ц. в честь Вознесения Господня с приделом в честь иконы Божией Матери «Одигитрия», ограда и кельи для 3 иеромонахов, иеродиакона и неск. монахов. После кончины схим. Герасима обителью управлял строитель Ефрем (1676–1682). К 1684 г. в И. м. проживали строитель (1683–1686) старец Никон, казначей Савватий, «церковный и казенный дьячок» Феодор Невзоров, монахи Ефрем, Кирилл, Кирилл, Сергей, Вавила, Дионисий, Гавриил. Священнослужителей среди братии не было, богослужения совершал единственный клирик Иркутского острога свящ. Григорий Иванов. В 1690 г. в И. м. уже упоминается черный поп Галактион (*Юнин*. 1895. С. 10–12).

В дек. 1679 г. И. м. сгорел «весь без остатку и колокола пригорели» (*Громов*. 1868. С. 389). В 1680 г. в ответ на челобитную черного попа Тарасия митр. Тобольский Павел выдал грамоту на восста-

новление мон-ря (*Мелетий (Якимов)*). 1875. С. 8–9), прислал антимины,

миро и масло для освящения храмов. На пожертвования торговых и служилых людей вместо сгоревшей 2-престольной церкви были возведены деревянные однопрестольные храмы: в честь Вознесения Господня

(1686) и к юго-западу от него в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1688–1692). В дек. 1684 г. селенгинский казак Вавила Григорьев завещал И. м. средства на благоустройство Вознесенского храма, постройку тяблового иконостаса и др. нужды (*Ионин*. 1895. С. 20–23).

В 1675 г., в июне 1686 г. и в февр. 1688 г. мон-рю были отведены пустовавшие земли по рекам Иркут, Белая,



*Иркутский
Вознесенский мон-рь.
Гравюра. XIX в.*

Мальгинка и Тайгурка (Усолка). Эти земли быстро заселялись крестьянами, к-рые стали именоваться монастырскими пашенными крестьянами. Мон-рь помогал им обустроиваться и брал под свою юридическую защиту. Так, в нач. XVIII в. образовались монастырские вотчины: Китойская, Бадайская, Мальгинская, Холмушинская, Баклашинская, Жилкинская, жители к-рых занимались хлебопашеством, скотоводством, различными ремеслами и приносили доход обители. В 62 верстах вниз по течению Ангары во владении И. м. находились соляные варницы, устроенные в 1704 г. игум. Макарием. В 1706 г. завод был отобран в казну, но через 22 года снова возвращен монастырской общине. С 1710 г. по завещанию казачьего десятичника А. Ошаровского монастырь владел дер. Голоустной с рыбными ловлями на оз. Байкал. В 1724 г. к И. м. были приписаны *Посольский в честь Преображения Господня мон-рь* и Братская Спасская пуст. (Иркутская летопись. 1911. С. 26). В 20-х гг. XVIII в.

И. м. владел 52 дворами. «в них крестьян мужского пола с малолетними 195 душ», к 1755 г. — 464 крестьянами.

В 1-й пол. XVIII в. И. м. становился духовным центром Вост. Сибири. В 1707 г., когда Иркутск еще входил в состав Тобольской и Сибирской епархий, мон-рь был избран местом пребывания 1-го еп. *Иркутского и Нерчинского викарства Варлаама (Коссовского)*, который прожил в обители ок. 3 лет. С 1710 г., после того как еп. Варлаам «без указа» покинул место своего служения и уехал в Мо-

скову, обязанности викария неофициально исполнял настоятель И. м. архим. *Антоний (Платковский)*. 15 янв. 1727 г. указом Синода, утвержденным имп. Екатериной I, была учреждена самостоятельная Иркутская и Нерчинская епархия. 8 сент. 1727 г. надзиратель Тобольского архиерейского приказа Н. Слопцов по поручению Тобольского митрополита передал И. м. в ведение 1-го Иркутского архиерея, свт. *Иннокентия (Кульчицкого)*, который поселился в обители. И. м. стал центром епархиального управления, а Вознесенский храм — кафедральным собором. Настоятель И. м. вместе с протоиереем городского Богоявленского собора входил в состав Иркутской духовной консистории (ГА Иркутской обл. Ф. 50. Оп. 1. Д. 889). После кончины свт. Иннокентия (1731; погребен в склепе монастырской Тихвинской ц.) до прибытия нового архиерея управление епархией осуществлял архиерейский приказ, к-рый возглавлял настоятель И. м. игум. Паисий (Давыдов).

С нач. 1755 г. в И. м. фиксировались знамения и чудеса, происходившие по молитвам к свт. Иннокентию (Кульчицкому) не только у его гробницы, но и во мн. городах

*Иркутский Вознесенский
мон-рь. Фотография.
Посл. четв. XIX в. (ГИМ)*



России. Письменные свидетельства исцелений по молитвам к святителю

поступали в мон-рь из С.-Петербурга, Москвы, Якутска, Тулы и др. мест. В 1764 г. при ремонте деревянной Тихвинской ц. обители обнаружилось, что останки и одежда подвижника сохранились нетленными, несмотря на сырость места захоронения. 11 мая 1783 г. во время пожара в мон-ре сгорели все церкви и кельи, лишь деревянная Тихвинская ц., «заключавшая в себе залог спасения» — мощи свт. Иннокентия, почти не пострадала (Иркутская летопись. 1911. С. 111). После этого чудесного события к мощам стало приходить множество паломников, в обители записывались случаи исцеления. К нач. XIX в. их накопилось более 80. После освидетельствования мощей, к-рое в янв. и марте 1801 г. в И. м. совершили Иркутский еп. *Вениамин (Багрянский)* и викар Казанской епархии еп. Свияжский *Иустин (Вишевский)*, в 1803 г. Синод предложил имп. Александру I: «...тело 1-го епископа Иркутского... поставит в церкви Вознесенского монастыря... с установлением празднования ему ноября 26-го числа... Всенощная бдения и молебная пения... и надлежащую тому святителю службу отправлять, а также и в печатаемые церковные книги... внести позвонить» (*Голубинский*). Канонизация святых. 1903². С. 176). Указ Синода от 1 дек. 1804 г. определил открыть мощи и установить общецерковное празднование святителю. 2 февр. 1805 г., на праздник Сретения Господня, еп. Иркутский Вениамин (Багрянский) с сонмом духовенства переместил мощи свт. Иннокентия из склепа на середину Тихвинской ц., а 9 февр. торжественно перенес из Тихвинской ц. в Вознесенский собор. 28 июля 1806 г. на раку с мощами святителя было положено «парчовое покрывало, с золотою бахромой и кистями». 16 февр. 1808 г. еп. Вениамин переложил мощи в новую, серебряную раку, изготовленную московскими мастерами на средства иркутского купца 1-й гильдии Н. П. Мыльникова (Иркутская летопись. 1911. С. 201, 207). 24 июня 1891 г., во время посещения И. м., наследник, буд. имп. *Николай II Александрович* пожертвовал серебropозлащенную лампаду, к-рую повесили перед ракой с мощами св. Иннокентия.

Преемник свт. Иннокентия еп. *Иннокентий (Нерунович)*, 14 лет проживший в обители, безуспешно пытался добиться от вице-губернатора

А. Л. Плещеева перевода архиерейского дома из пригородного мон-ря в центр Иркутска, к кафедральному Богоявленскому собору. Только 3-й епископ — *Софроний (Кристалевский)* переселился из И. м. в новый архиерейский дом в центре Иркутска. 14 мая 1754 г. еп. Софроний возвел настоятеля И. м. иером. при *Синесия (Иванова)* в сан архимандрита. В 1764 г. И. м. был причислен к 3-му классу с игуменским управлением; вместо отобранных вотчин обители полагалось денежное содержание 806 р. 30 к. в год и отводилось 6 дес. земли. Благодаря деятельности Иркутского свт. Софрония (Кристалевского) и его ближайшего помощника Синесия (Иванова) в этих сложных условиях мон-рь не был закрыт. В 1794 г. Иркутский еп. Вениамин (Багрянский) безуспешно ходатайствовал о возведении настоятеля И. м. в сан архимандрита. 18 дек. 1797 г. И. м. стал второклассным, в 1836 г. получил степень первоклассного, в 1861 г. преобразован из штатного в общежительный. Среди настоятелей И. м. были архим. Антоний (Платковский), *Иакинф (Бичурин)*, будущие еп. Калужский Николай (Соколов; † 1851), архиеп. Черниговский *Варлаам (Денисов)*, архиеп. Таврический Мартиниан (Муратовский; † 1898) и др. В авг. 1883 г. для улучшения миссионерской деятельности при И. м. учреждается кафедра викарного епископа Киренского, к-рый управлял мон-рем и являлся начальником Иркутской миссии до 20-х гг. XX в. Во 2-й пол. XIX в. в И. м. совершались хиротонии во епископов на Селенгинское и Киренское викар-ство Иркутской епархии. В 1900 г. в И. м. проживало 250 насельников, в 1914 г. — 143, в т. ч. 7 иеромонахов, архидиакон, 9 иеродиаконов, схимонах, 8 монахов.

В XVIII — нач. XX в. И. м. был одним из центров духовного просвещения в Вост. Сибири. Указом митр. Тобольского свт. *Антония (Стаховского)* от 24 февр. 1725 г. при И. м. учреждалась переводческая «школа мунгальского языка»; митрополит благословлял «для учения во оную школу ныне мунгальского, а потом китайского языков собирать причетнических детей и сирот, к учению потребных». В 1725–1726 гг. настоятель архим. Антоний безуспешно добивался приписки к И. м. «малого пустынного» *Усть-Киренского монастыря* для пополнения средств на

содержание школы. В 1728 г. св. Иннокентий (Кульчицкий) реформировал школу, назвав ее Славяно-русско-монгольской, передал часть своего жалования на ее содержание. По инициативе святителя др. епархиальные мон-ри обязались предоставлять средства на содержание школы в И. м.: напр., *селенгинский во имя Св. Троицы мон-рь* содержал 10 учеников, Киренская обитель — 8, а Посольская Преображенская обитель — 7 учеников (ОДДС. Т. 4. С. 432). К 1730 г. на монг. отд-нии школы обучалось 25 чел., на русском — 10 чел. (в программу входили рус., церковнослав., лат. языки, богословие, арифметика,



Школа
при Вознесенском мон-ре.
Фотография. Нач. XX в.

риторика и др. науки). При еп. Иннокентии (Неруновиче) Славяно-русско-монг. школа была преобразована в Славяно-русско-лат. школу (с 1741 в деловой переписке именовалась «семинарией»), обучалось в ней 60 чел. Ок. года в школе преподавал лат. язык и риторику буд. архиеп. Московский *Платон (Малиновский)*. В 1760 г. школа была переведена в архиерейский дом в Иркутске. Указом Синода от 27 июля 1793 г. при игум. Гаврииле (Копырине) в И. м. была открыта больница, а в 1839 г. — училище для обучения грамоте крестьянских детей. В 1897–1898 гг. близ монастырской ограды было построено 2-этажное здание для 2-классного миссионерского училища с полным содержанием на 40–50 учеников из «бурятских детей». 14 сент. 1899 г. здание училища сгорело. В 1898 г. в И. м. была организована рисовальная школа для любителей церковной живописи. В 1900 г. в И. м. открылась начальная школа грамоты, в которую принимались дети-сироты с хорошим голосом и слухом (в 1909 — 23 ученика, в 1913 — 40). Ученики проживали в мон-ре под присмотром надзирателя.

В И. м. не было постоянно действующей иконописной мастерской, и для художественных работ в обитель приглашались мастера из Иркутска и др. городов. В 1745–1747 гг. диак. иркутского Богоявленского собора Стефан Иванович Копылов написал иконы для иконостаса монастырской Успенской ц. В 1787–1788 и 1798–1800 гг. И. м. возглавлял архим. Вонифатий (Березин; † 4 янв. 1800), талантливый иконописец, происходивший из знаменитой семьи устюжских художников (Иркутская летопись. 1911. С. 407; *Лыгин, Крючкова*. 2000. С. 158). Портрет настоятеля архим. Синесия (Иванова), написанный архим. Вонифатием, хранится в иркутском Знаменском соборе. В 1793 г. «за поделку и заставление Большевознесенской

церкви иконостаса» иркутский отставной казак Осип Серёдкин получил 80 р. В 1800–1801 гг. Серёдкин изготовил остов

иконостаса монастырской Смоленской ц., а иконы написал вятский мещанин Д. Швецов (ГА Иркутской обл. Ф. 121. Оп. 1. Д. 18. Л. 4; Д. 26. Л. 4 об., 5 об., 6 об., 9 об., 12 об.). В 1820 г. «иркутскому мещанину Ивану Гундерину за написание двух образов в Сретенскую церковь плачено 50 р.», а «решнику Высокосову за сделание новых царских врат в Сретенскую церковь» отдано 40 р. В 1819 г. иконописец Н. Сергеев расписал стены в настоятельских покоех, в 1820 г. вызолотил иконостас (Там же. Д. 47. Л. 3, 4, 16 об., 25 об.). В 1869–1872 гг. екатеринбургский резчик Б. В. Попов изготовил иконостас для главного придела нового Вознесенского собора (*Романов*. 1914. С. 155–156, 257).

В 1758 г. В. Оболтин (приехал из Вел. Устюга и значился иркутским посадским) по заказу архим. Синесия получил для «переделки» ветхие «накладки» от 2 Евангелий, на престольный серебряный крест с 10 финифтяными дробницами, дискос и звездицу (ГА Иркутской обл. Ф. 50. Оп. 1. Д. 18. Л. 64; Ф. 121. Оп. 1. Д. 6. Л. 248–249). В 1791 г. иркутские серебряники братья А. и Л. Макаровичи Фереферовы изготовили для

И. м. «напрестольный крест в семьдесят четыре золотника» и позолотили неск. окладов на иконах (Там же. Ф. 121. Оп. 1. Д. 16. Л. 4 об.— 5, 15). В 1803 г. иркутский иконописец и серебряник Т. И. Харинский продал обители 4 лампы за 13 р. (Там же. Д. 26. Л. 24, 55 об., 71). В 1804 г. серебряник С. Сизов изготовил для мон-ря серебряные чаши. 13 авг. 1875 г. колокольных дел мастер ярославский купец П. С. Чарышников на своем временном колокольном заводе в Иркутске отлил колокол в 1,3 тыс. пудов, к-рый был пожертвован обители золотопромышленником И. И. Базановым.

В XIX в. И. м. покровительствовало купечество. Так, на средства иркутского купца Н. С. Чупалова († 1808) были выстроены каменная ограда (1802) и братский корпус. По духовному завещанию Чупалова И. м. перечислялось по 30 р. «из получаемых с лавок доходов», «да сверх того» по 20 р. (Иркутская летопись. 1911. С. 221). В 1803–1804 гг. от семейства покойного Г. Шелехова через опекуна директора Российско-Американской компании М. М. Булдакова в мон-рь было пожертвовано 60 р. (ГА Иркутской обл. Ф. 121. Оп. 1. Д. 26. Л. 17 об., 18). Представители известных иркутских, затем московских купцов Басниных неоднократно дарили И. м. богослужебную утварь: в 1826 и 1830 гг. А. П. Баснина пожертвовала настоятельские облачения и напрестольное покрывало; в 1839–1840 гг. ее родители П. Т. и А. Г. Баснины подарили наборы воздухов (Там же. Д. 52. Л. 52; Д. 219. Л. 57; Д. 84. Л. 29 об.). В 1863 г. иркутский купец М. В. Михеев пожертвовал на сооружение Вознесенского собора 1 тыс. верстовых цокольных камней, 1 тыс. штук сводовика и 100 тыс. кирпичей. 20 февр. 1867 г. иркутский купец И. С. Котельников пожертвовал для главного престола нового Вознесенского собора напрестольное облачение из чистого серебра 84-й пробы с рельефными изображениями «Тайной вечери», «Снятия Спасителя со Креста», «Воскресения Христа» и «Вознесения Христова». Эти изображения со всех сторон окаймлял «сребропозлащенный чеканной работы бордюр» в виде виноградных ветвей с кистями. Облачение весом 2 пуда 24 фунта оценили в 5 тыс. р. В 1887 г. иждивением купца А. М. Сибирякова был отремонтирован Вознесен-

ский собор (Там же. Ф. 50. Оп. 1. Д. 11187. Л. 50).

Помимо пожертвований значительные денежные средства И. м. приносили доходы от мастерских (швейной, сапожной, слесарной, переплетной), от продажи свечей, икон, лит-ры, от треб и молебнов, а также проценты с банковских капиталов. Важную часть доходов составлял сбор пожертвований в С.-Петербурге и городах по тракту от столицы до Иркутска. В 3 верстах к западу от И. м. на монастырских землях 3 марта 1872 г. была заложена, а 27 июня 1876 г. освящена небольшая деревянная ц. во имя арх. Михаила с колокольной (сохр.) и часовней, положившая начало скиту. В 1898 г. близ храма была проложена железная дорога и на отчужденных от мон-ря землях основана ст. Иннокентьевская (ныне ст. Иркутск-Сортировочный), скит превратился в крупную монастырскую ферму, на территории к-рой находились скотный двор, маслобойня и кирпичный завод, приносившие значительный доход.

И. м. посещало множество паломников не только из Иркутской губ., но



Тихвинская ц. 1688–1692 гг.
Фотография. Нач. XX в.
(ИИМК РАН)

и из Центр. России. За оградой И. м. напротив колокольни в 1900–1903 гг. была построена каменная 2-этажная гостиница. Обычно в год И. м. посещало до 5 тыс. чел., в 1910 г.— 6042, а в 1913 г.— 8544 чел. Паломники пользовались бесплатным 3-дневным проживанием в гостинице, хлебом, угощением от братской трапезы, чаем. Бедные паломники иногда получали денежное пособие. В епархиальном отчете за 1880 г. отмечено, что богослужение в мон-ре «продолжительное, совершается строго по уставу. Для пения имеется хор из братии и учеников училища, дирижируемый опытным регентом. Каждое воскресенье совершается соборное молебен св. Иннокентию, а по втор-

никам также правит ему акафист».

Храмы, другие постройки и святыни. Тихвинская ц. (длинной 10 саж. и 1 аршин и шириной 9,5 саж.) — одно из немногих деревянных зданий, сохранившихся в Иркутском крае с 1692 до 30-х гг. XX в. Одноглавый основной объем храма завершался характерной для местного барокко кровлей (возведенной, по всей видимости, после пожара 1783), с запада к нему примыкала трапезная. В церкви находился неполный старинный 4-ставный иконостас; на 3 верхних ярусах были иконы, написанные одновременно с постройкой храма, нижний, местный чин был поновлен и украшен золоченой резьбой. В 1835–1839 гг. был проведен ремонт: храм обшили досками, кровли покрыли железом, в нижнем ярусе, под склепом, в к-ром покоились мощи свт. Иннокентия, устроили придел свт. Иннокентия Иркутского. В церкви хранилось 2 деревянных гроба и в 1731–1805 и 1805–1808 гг. в них почили останки святителя. Первый из них был помещен в стеклянный с бронзовыми рамами футляр, над которым устроен балдахин. На зап.

стене храма в особом застекленном шкафу хранились личные вещи свт. Иннокентия (парчовая епитрахиль, риза, пана-

гия, камиллавка, кожаные сандалии и др.), а «в особо устроенном помещении» — «старинная карета, в каковой при жизни

ездил в торжественных случаях по г. Иркутску св. Иннокентий» (Ионин. 1895. С. 44).

К 1864 г. в Тихвинской ц., ризницах И. м. и кафедрального Богоявленского собора были представлены 37 предметов, принадлежавших святителю. Сохранившиеся архиерейская мантия и парчовая фелонь свт. Иннокентия после 1917 г. находились в собрании Иркутского обл. краеведческого музея. В 1990 г. были переданы Иркутской епархии. По преданию, фелонь, расшитую речным жемчугом и украшенную вызолоченными бляшками, подарил свт. Иннокентию имп. Петр I, присутствовавший при его хиротонии в Александро-Невской лавре.

Среди других святынь И. м., принадлежавших свт. Иннокентию и хранящихся в соборании Иркутского обл. краеведческого музея, — панагия (2-сторонняя иконка из темно-серого камня в металлической сканой оправе, с оглавием) и 2-сторонний образок с композицией «Богоявление» на одной стороне и «Ангелом-хранителем» — на другой. Возможно, образок выполнен в Киеве архидиаком Иларионом Мигурой (*Пущко, Шемякина*. 1994. С. 57–59).

В 1-й пол. XVIII в. в И. м. началось каменное строительство, к 20-м гг. XIX в. выстроены 4 каменных храма (в т. ч. надвратный), часовни, ограда. В марте 1735 г. по ходатайству Иркутского еп. Иннокентия (Неруновича) Синод выдал строителю И. м. иером. Митрофану шнурованную запечатанную книгу для сбора средств на возведение каменного Вознесенского собора. Деньги, собранные иером. Митрофаном в С.-Петербурге, Москве и по Иркутскому тракту, составили основной капитал для строительства. Еп. Иннокентий также пожертвовал личные средства на возведение храма. В 1738 г. мастера В. Галашев и Я. Вылымов заложили Вознесенский храм, по еп. Иннокентий счел место строительства неудачным, и возведение собора было приостановлено. В 1749 г. рядом с деревянной Вознесенской ц. был заложен каменный собор, в котором 10 окт. 1759 г. освящен приделный храм во имя преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских под колокольней, а 17 апр. 1767 г. свт. Софронием — Вознесенский престол.

Формы храма известны благодаря чертежам, сделанным в 1859 г., незадолго до его разборки; они могут быть отнесены к позднему иркутскому варианту нарышкинского стиля. Одноэтажный собор имел уникальное для Сибири и очень редкое для каменного рус. зодчества в целом построение — 2 восьмериками от земли; такая композиция чаще встречается в деревянной архитектуре. Двусветный восьмерик перекрывался высоким 8-лотковым сводом с малым восьмериком и главкой в завершении. Апсида имела близкую к 5-гранной форму и увенчивалась главкой. С запада непосредственно к восьмерикам храма (без трапезной) примыкала 5-ярусная колокольня: 3 восьмерика (2 верхних — ярусы звона), над которыми возвышался невысокий купол со спи-



*Собор Вознесения Господня.
1863–1873 гг. (не сохр.).
Фотография. 1910 г.*

лем, стояли на 2 четвериках. Окна верхнего света были 8-угольные, вытянутые по вертикали, нижнего — стрельчатые. Верхние наличники имели сложную форму, близкую к завитковой. Фланкирующие лопатки и поля граней украшали многочисленные филленки — стреловидные, в виде перевернутого треугольника, звездообразные, с розетками. Весь богатый кирпичный резной декор был близок — насколько можно судить по чертежам — к декору сохранившейся Крестовоздвиженской (Крестовоздвиженской) ц. (1747–1760). Вероятно, Вознесенский собор И. м. строился той же артелью, состоявшей преимущественно из устюжских каменщиков.

После пожара 1783 г. собор был отремонтирован и 2 июня 1793 г. освящен, 13 мая 1808 г., после еще одного ремонта, вновь освящен архим. Аполлосом (Алексеевским). В 1811–1813 гг. к собору по обеим сторонам колокольни было пристроено 2 придела — во имя свт. Иннокентия Иркутского и во имя прп. Алексия, человека Божия. Приделы, представлявшие собой самостоятельные объемы в скромных формах позднего барокко, завершались восьмериками, имели неглубокие западные компартименты и апсиды. Возможно, ок. 1811–1813 гг. был построен и притвор-лоджия, примкнувший к колокольне с запада и открывавшийся вонне 4-колонным аттиком. Притвор был перекрыт высокой

2-скатной кровлей сложных барочных очертаний.

В 1863 г. обветшавший Вознесенский храм был разобран до основания (при этом мощи свт. Иннокентия временно были поставлены в монастырской Успенской ц.), и на том же месте 20 мая того же года заложен, а 15 окт. 1872 г. освящен одноименный каменный собор (архит. В. А. Кудельский). Устроенные в том же году престолы в боковых апсидах были посвящены святыням Иннокентию Иркутскому (правый) и Митрофану и Тихону Воронежским (левый), в подклете — преподобным Антонию и Феодосию Киево-Печерским. Храм, возведенный в русско-визант. стиле (в стиле построек К. А. Тона), имел 5 массивных луковичных глав на широких барабанах, был 4-столпным, квадратным в плане, с выступающими объемами неглубокого притвора и полуциркулярной апсиды, а также с 3 крыльцами — с запада, севера и юга.

В мае 1780 г. в И. м. была заложена, а 19 окт. 1783 г. архим. Синесием (Ивановым) освящена ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. Второй престол храма, во имя прп. Евфимия Суздальского, был освящен в 1786 г., но в посл. упразднен. Успенская ц. была построена на месте одноименной деревянной (освящена еп. Иннокентием (Неруновичем) в 1741; имела статус соборной на время строительства каменного собора). Сохранившийся храм построен в скромных формах позднего барокко. Невысокий четверик был перекрыт широким 8-лотковым куполом с главкой. Среди редких особенностей церкви — наличие 2 апсид, близких по размеру и увенчанных одинаковыми главками на небольших восьмериках. В 1802 г. храм стал угловой частью новой, каменной ограды. 20 окт. 1810 г., после ремонта, состоялось освящение всего храма, а 31 янв. 1811 г. — придела во имя прп. Сергия Радонежского (Иркутская летопись. 1911. С. 210). В 1874–1875 гг. с запада к Успенской ц. было пристроено здание трапезной с кухней, в 1910 г. расширенная постройка была включена в южное прясло новых монастырских стен. В храме находилась почитаемая икона-пелена свт. Иннокентия Иркутского, вышитая «серебром по черному бархату» иркутянкой Е. А. Постниковой (ок. 1775–1854) в дар имп. Николаю I. Царь с благодарностью

принял этот образ, но вскоре передал его в Иркутск (*Иоши*. 1895. С. 43–44). К нач. XX в. богослужения в Успенской ц. совершались только в дни престольных праздников.

В сев. части И. м. на средства игум. Гавриила (Копырина) была построена каменная ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери (1795–1809). Этот храм, известный только по схематическому рис. И. Е. Кожевина 1816 г., был увенчан 7 главами, стены были с «петрыми украшениями», небольшие окна имели различную форму. Судя по рисунку, небольшой храм с деревянными завершениями имел сложную композицию, близкую к укр. архитектурной традиции. В 1837–1841 гг. Смоленская ц. была перестроена в провинциаль-



Придел свт. Иннокентия, еп. Иркутского, в Вознесенском соборе. Фотография. 1896 г. (Зональная научная б-ка Иркутского гос. ун-та)

ных позднеампирных формах. К ней были присоединены низкая каменно-деревянная надстройка с пологим куполом и 4-колонные портики с севера и юга.

В 1802 г. монастырь был обнесен каменной оградой. Над главными западными воротами на пожертвования иркутского коллежского советника П. П. Гириянина была возведена ц. в честь Сретения Господня (1816–1823). Ее объемное построение повторяло редкую композицию Вознесенского собора: 2 монументальных убывающих восьмерика были увенчаны небольшим восьмериком со шпилем; в плане с востока примыкала апсида. В 40-х гг. XIX в. храм был перестроен, позже разобран. На его месте на средства иркутского купца И. И. Базанова выстроили каменную 3-ярусную колокольню (1878–1881), архитектура к-рой сочетала элементы русско-визант. стиля и барокко: высокий столп колокольни с 2 ярусами звона, оформленными колоннами и пилястрами, завершался стилизованным 2-ярус-

ным шатром. На колокольне находилось 13 колоколов, самый большой (1357 пудов 35 фунтов) был отлит в Иркутске в 1875 г. Среди колоколов особым «малиновым» звоном отличался «серебряный», как его называли, колокол, отлитый в Москве 25 апр. 1764 г. В нач. XIX в. настоятель И. м. и ректор семинарии архим. Иакинф (Бичурин) установил на колокольне башенные часы.

В нач. XIX в., во время строительства ограды И. м., были обнаружены деревянный гроб-колода с останками старца Герасима и каменная плита с надписью: «1676 года Генваря 20 дня представился сего Вознесенскаго монастыря первый строитель схимонах Герасим». В 1802 г. на средства купца Н. С. Чупалова над могилой схим. Герасима была сооружена каменная 2-этажная часовня, представляющая собой 2-ярус-

ный восьмерик, на нижнем этаже к-рого помещалось надгробие подвижника, а на верхнем

находились б-ка (в кон. XIX в. более 3 тыс. книг) и архив. С 1910 г. в соборе И. м. каждую субботу по старцу Герасиму совершалась панихида, а в часовне на его могиле — лития. Др. часовня (1836), над св. источником (рядом с Успенской ц.), выполнена в виде невысокой ротонды с пологим куполом, декорированной в скромных формах позднего ампира. Над могилой архим. прип. Синесия († 1787) была поставлена 8-гранная часовня (1864–1865) с большим луковичным куполом; ее скромный декор состоял из классицистических и русско-визант. элементов.

В 1898 г. справа от св. ворот на месте старого одноэтажного был построен 2-этажный каменный настоятельский корпус, на 2-м этаже которого располагались покои настоятеля — епископа Киренского, на 1-м — кельи братии. В сев. углу монастырской территории близко друг к другу были выстроены др. братский корпус, школа, б-ка, баня и хозяйственные здания. От св. ворот к собору была проложена широкая ал-

лея, вымощенная каменными плитами. Такие же аллеи соединяли настоятельский и братский корпуса со школой и собор с Успенской ц. Напротив настоятельского корпуса был устроен фонтан в виде креста. В 1910 г. в И. м. были проведены водопровод и канализация. Вода из Ангары поступала во все корпуса мон-ря и в гостиницы.

В ограде И. м. находились роскошные усыпальницы иркутских благотворителей Базановых, Бутиных и Трапезниковых; в мон-ре также похоронены архим. Вонифатий (Березин), префект Иркутской ДС архим. Иннокентий (Суханов), архим. Павел (Некрасов), игум. Гавриил (Копырин), строитель старец Исаия, коллежский советник Гириянин и др.

1917–2011 гг. После 1917 г. начались гонения на братию. По воспоминаниям насельника И. м. игум. Евгения (Красноперова; † ок. 1964), «во время революции» в монастырском храме расстреляли 30 монахов (*Берхина*. 2007. С. 299). В дек. 1918 г. в И. м. состоялось отпевание архиеп. Иркутского Иоанна (Смирнова), в котором принимал участие и настоятель обители еп. Киренский Борис (*Шипулин*). В марте 1920 — янв. 1921 г. власти вывезли из И. м. часть утвари, не употреблявшейся при богослужении, в т. ч. архиерейский жезл, 17 лампад и водосвятную чашу (ГА Иркутской обл. Ф. 121. Оп. 2. Д. 37. Л. 65, 69). 24 янв. 1921 г. в И. м. в присутствии еп. Бориса (Шипулина) отряд красноармейцев и сотрудников ОГПУ осуществил кощунственное вскрытие мощей свт. Иннокентия, к-рые вскоре были вывезены в Москву. В том же году из храмов и обителей Иркутской епархии началось масштабное насильственное изъятие церковных ценностей. 23 марта 1922 г. губ. комиссия по изъятию церковных ценностей вывезла из мон-ря 220 «предметов» из золота и серебра, в т. ч. раку свт. Иннокентия, богослужебные сосуды, оклады, подсвечники. Вскоре И. м. был закрыт, но по договору Иркутского уездного исполкома с «Подгородно-Жилкинской общиной верующих» в окт. 1923–1925 г. в храмах И. м. совершались богослужения. По некоторым сведениям, в 1924 г. архиерейская ризница мон-ря была реквизирована в пользу обновленческого «архиепископа» Василия Виноградова, возглавлявшего неканоническое Иркутское епархиальное управление.

В 1924 г. в нескольких зданиях И. м. был размещен детский дом «Трудовая жизнь». В уникальной Тихвинской ц., с 1925 г. находившейся под охраной гос-ва, разместили древлехранилище, сложили иконы, портреты настоятелей и архиереев, а также разобраный иконостас Успенской ц. В 1932 г. была разрушена Смоленская ц., в 1933 г. взорван



Вид на главный иконостас Вознесенского собора. Фотография. Нач. XX в.

Вознесенский собор, в 30-х гг. XX в. снесены Тихвинская ц., колокольня, часовни, ограда. В 1938 г. была закрыта и переоборудована под клуб Михаило-Архангельская ц. на ст. Иннокентьевская, но в 1944 г. храм был возвращен РПЦ. Монастырский Успенский храм в советские годы был переоборудован под клуб.

К 2011 г. сохранились 2 каменных братских корпуса, здания школы с братской кухней, неск. хозяйственных построек, а также Успенская ц. с трапезной, в к-рой с авг. 1998 г. проводились реставрационные работы и совершаются богослужения. 28 мая 2009 г. архиеп. Иркутский и Ангарский *Вадим (Лазебный)* освятил часовню в честь Вознесения Господня на месте алтаря взорванного монастырского собора. Арх.: ГА Иркутской обл. Ф. 121. Иркутский Вознесенский мон-рь.

Ист.: *Мелетий (Якимов), архим.* Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии. Каз., 1875; *Юшин А. А.* Новые данные к истории Вост. Сибири XVII в.: (г. Иркутска, Иркутского Вознесенского мон-ря, Якутской обл. и Забайкалья). Иркутск, 1895; Иркутская летопись: (Летописи П. И. Пежемского и В. А. Кротова). Иркутск, 1911. [Т. 1: 1652–1856]; *Романов Н. С.* Иркутская летопись, 1857–1880 гг. Иркутск, 1914.

Лит.: *Никодим (Лебедев), архим.* Описание Иркутского Вознесенского первокл. муж. монастыря, составленное на основании монастырских актов. СПб., 1840; Заложение нового соборного храма в Иркутском Вознесенском мон-ре // Иркутские Ев. Приб. 1863. № 20. С. 291–294; *Громов П., прот.* Начало христианства в Иркутске, и св. Иннокентий, 1-й еп. Иркутский: его служение, управление, кончина, чудеса и прославление. Иркутск, 1868; Настоятели Иркутского Вознесенского первокл. мон-ря и настоятельницы Иркутского Знаменского второкл. мон-ря: Краткий перечень их назначения, служения и проч. Иркутск, 1896; *Шавельский Л.* Краткое ист.-стат. описание Иркутского Вознесенского мон-ря со списком настоятелей его. Иркутск, 1905; *Иоанин (Смирнов), еп.* Монастырская школа: (Из жизни Иркутского Вознесенского монастыря) // Иркутские Ев. Приб. 1910. № 4. С. 99–105; *он же.* Строитель Иркутского Вознесенского мон-ря, схим. старец Герасим // Там же. Приб. 1912. № 3. С. 41–42; Альбом видов Иркутского Вознесенского свт. Иннокентия мон-ря. Од., 1914; *Шорохов Л. П.* Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII–XVIII вв. Красноярск, 1983. С. 55; *Медведев С.* Иркутский Вознесенский мон-рь // Земля Иркутская. 1994. № 1. С. 19–31; *Щуцко В. Г., Шемякина С. Е.* От Киева до Иркутска: Ювелирные произведения // Земля Иркутская. 1994. № 4. С. 57–59; *Кузнецова М. В.* Школа при Вознесенском мон-ре // Из истории Иркутской епархии: Сб. науч. тр. Иркутск, 1998. С. 27–34; *Бычков О. В.* Непропашная святость: К истории возвращения мощей свт. Иннокентия Иркутского // Тальны (Иркутск), 2000. № 1(8). С. 36–47; *Дионисий (Садовников), святиц., Макаров А.* Иркутский Вознесенский мон-рь // Там же. С. 53–58; *Калинина И. В.* Правосл. храмы Иркутской епархии XVII – нач. XX в.: Альбом. М., 2000; *Львак Ю. П., Крючкова Т. А.* Иконописцы, мастера и художники Иркутска (XVII в. – 1917 г.): Библиогр. слов. Иркутск, 2000; *Полутчева В.* Церковь Успения Божией Матери Иркутского Вознесенского мон-ря // Земля Иркутская, 2000. № 14. С. 112; *Сирин А.* Необоримая Стена. Иркутск, 2000; *Цыремпилова И. С.* Иркутский Вознесенский мон-рь в кон. 1917–1918 гг. // История Белой Сибири: Мат-лы 5-й междунар. науч. конф. Кемерово, 2003. С. 6–10; *Акулич О. А.* Мемориальный комплекс свт. Иннокентия Иркутского: Продолжение поисков // Краевед. запiski. Иркутск, 2005. С. 4–17; *он же.* Вознесенский мон-рь: Свидетельство ревизора // Иркутский кремль, 2007. № 1. С. 66–75; *Крючкова Т. А.* Новые свидетельства о вскрытии мощей свт. Иннокентия // Земля Иркутская, 2005. № 2(28). С. 15–19; *Берхина Т. Г.* Сохранившие веру. Иркутск, 2007; *Масиель Санчес Л. К.* Иркутские каменные храмы сер. XVIII в. // Архит. наследство. М., 2008. Вып. 49. С. 127–144.

Т. А. Крючкова, Д. Б. Кочетов,
Л. К. Масиель Санчес

ИРКУТСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ЗНАМЕНИЕ» ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Иркутской и Ангарской епархий), находится в г. Иркутске. Основан по грамоте, данной в 1689 г. митр. Сибирским и Тобольским Павлом († 1692). Располагался в версте

от Иркутского острога, на правом берегу р. Ангары, в устье р. Иды (Ушаковки). Главным строителем, т. е. организатором и распорядителем всех строительных работ, был иркутский житель Влас Сидоров. К 1693 г. была построена деревянная ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение». Грамотой митр. Тобольского и Сибирского *Филофея (Лещинского)* от 25 сент. 1703 г. Влас Сидоров был утвержден в должности церковного старосты Знаменского храма, а 1-й настоятельницей обители поставлена мон. Акилина (впосл. игуменья; † 24 февр. 1744) (ГА Иркутской обл. Ф. 50. Оп. 1. Д. 11187. Л. 10). По ее члелобитной в 1709 г. монастырю были отписаны вотчинные земли по рекам Китой и Ангаре, удобные для хлебопашества, огородничества, скотоводства и рыбной ловли. На них были устроены мельницы и кожевенные заводы. В 1728 г. мон-рю принадлежали 33 дес. пахотной земли, 75 лошадей, 90 голов крупного рогатого скота и 35 овец. К 1730 г. в обители проживали 12 сестер. Приписных крестьян муж. пола (с детьми) насчитывалось 120 чел., кроме них было записано 75 вкладчиков, находившихся под юридической защитой монастырской общины. В нач. 60-х гг. XVIII в. к И. м. была причислена Китойская вотчина со всеми угодьями, отданы сennie покосы по рекам Ушаковке и Ангаре и рыболовные места в верховьях р. Ангары. В 1764 г. И. м. получил статус третьеклассного. В 1768 г. здесь жили 3 насельницы, но обитель не закрылась благодаря энергичной деятельности Иркутского свт. *Софрония (Кристалевского)*, к-рый добился, чтобы из Центр. России в Иркутск прислали монахинь. К кон. XVIII в. И. м. владел 355 крестьянами.

При игум. Акилине И. м. получил от царя Петра I в дар напрестольное Евангелие большого формата (М., 1698). Начиная со 2-го листа Евангелия от Матфея (19-й лист от начала) и на последующих страницах имеется надпись: «Книга, глаголемая Евангелие, от Благочестивейшаго, Великого Государя, Царя и Великого Князя Петра Алексеевича, всея великия и малыя и белыя России Самодержца, жалованная в девичий монастырь Знамения Пресвятыя Богородицы, Иркутский, года 1708. Подписана иже еще бы кто дерзнул от обители этой Богородичной отда-

литу, таковой во второе и страшное пришествие Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа ответ воздаст». Евангелие украшал чеканный оклад из серебра с позолотой весом 3,4 кг, выполненный в 1795 г. иркутскими серебряниками. Оклад был конфискован большевиками в 1922 г., но Евангелие сохранилось и используется священнослужителями во время торжественных служб.

В 1727 г. вместо обветшавшей Знаменской ц. был построен одноименный новый, также деревянный храм. В 1731 г. в И. м. была заложена деревянная 2-этажная церковь, верхний престол к-рой 28 окт. 1739 г. освятили во имя вмч. Димитрия Солунского, нижний — 1 авг. 1746 г. во имя мч. Трифона (согласно монастырской описи 1764 г., храм был заложен 18 февр. 1740 и освящен 28 окт. того же года (Калинина, 2000. С. 99)). По нек-рым сведениям, придел вмч. Димитрия был устроен в 1740 под Знаменской ц.; возможно, он мог быть перенесен из 2-престольной церкви до окончания строительства 2-го придела мч. Трифона (Там же.). В 1742–1745 гг. на средства купца Ф. Щербакова над зап. воротами ограды, выходящими к р. Ангаре, была построена и 21 окт. 1745 г. освящена в честь Преображения Господня деревянная шатровая церковь. В 1790 г., после пожара (1787), этот храм был упразднен и в 1796 г. разобран. Между 1786 и 1789 гг. была разобрана и Знаменская ц. (1727).

В 1757 г. по благословению свт. Софрония (Кристалевского) на средства иркутского купца И. С. Бечевина был заложен каменный собор. Главный престол был освящен в честь иконы Божией Матери «Знамение» (1765?), северный в трапезной — во имя свт. Николая Чудотворца (8 мая 1761). Композиция храма традиционна: по оси расположены одноглавый четверик летнего храма, трапезная с боковым зимним приделом и колокольня. Четверик с 2 рядами окон перекрыт 8-лотковым сводом с малым восьмериком в завершении, у основания свода устроены круглые окна. Апсида 5-гранная, объем придела в трапезной пространственно не выделен. Трехъярусная восьмериковая колокольня стоит на низком четверике под куполом со шпилем. Кровли храма и колокольни имеют характерные барочные «вздутия». Многие детали декора (карнизы из язычков и слепых арок, пилястры



Собор в честь иконы Божией Матери «Знамение» (1757–1765 (?))
Знаменского мон-ря. Фотография. XIX в.
(ИИМК РАН)

с перехватом, филенки с розетками) напоминают кирпичное убранство Крестовоздвиженской (Крестовской) ц. (1747–1760) и др. храмов Иркутска сер. XVIII в., построенных, вероятно, устюжскими мастерами. При этом в монастырской церкви они выглядят проще, порой даже схематично. Формы наличников с завитковыми очельями и полуколонками с перехватом, а также полуколонны на лопатках четверика повторяют те же детали декора иркутского Богоявленского собора (1718–1746). В то же время эти и нек-рые др. формы декора (язычковые карнизы, 2-ярусные завитковые наличники, сдвоенные полуколонны, колонки на кронштейнах, филенки с розетками) и их трактовка имеют параллели в формах устюжских церквей Женмироносиц (1714–1722) и прп. Сергия в Дымковской слободе (1739–1747), к-рые выделяются среди храмов устюжской школы. Возможно, в строительстве монастырского собора участвовала устюжская артель, возводившая и эти храмы. Позже к трапезной собора с юга пристроили обширный придел в честь Казанской иконы Божией Матери (22 окт. 1787), а с севера к четверику собора — придел в честь Преображения Господня (6 авг. 1794), куда был перенесен престол из упраздненной надвратной церкви. Известны иркутские мастера, выполнившие 5-ярусный иконостас собора в барочном стиле: резчик и позо-

лотчик Яков Лебедев и иконописцы Сергей Красовский и Прокопий Игумнов. Иконостас был разрушен в 30-х гг. XX в., сохранились лишь царские врата и неск. икон. Но почти в полном виде сохранился иконостас Казанского придела, освященный 22 окт. 1787 г.

В XVIII–XIX вв. при И. м. проживало неск. т. н. епитимийцев. В обитель ссылали и «государственных преступниц» из Москвы и С.-Петербурга, замешанных в дворцовых интригах. Так, в мон-ре пребывала дочь опального кабинет-министра А. П. Вольнского. Несовершеннолетние дети Вольнского — Мария, Анна и Петр в июле 1740 г., через 3 дня после казни отца, были отправлены в Сибирь порознь, в особых повозках. 25 нояб. 1740 г. Анна была доставлена в И. м. и на следующий день приняла постриг с именем Анисия. После кончины в окт. 1740 г. имп. Анны Иоанновны дети Вольнского получили свободу. Инокния Анисия была «расстрижена»; вносл. выслали из С.-Петербурга в монастырь «напрестольное Евангелие в богатом окладе, которое, к сожалению, в обители не сохранилось» (Громов П., прот. Еп. Иннокентий Нерунович: Невольная постриженница // Иркутские Ев. Приб. 1868. № 28. С. 331–335). В 1804 и 1805 гг. сестры И. м. принимали участие в торжествах, связанных с общецерковным прославлением еп. Иркутского свт. *Иннокентия (Кульчицкого)*. В сент. 1816 г. игум. Пульхерия (Саватеева) с 13 насельницами посетили иркутский Вознесенский монастырь, где поклонились мощам свт. Иннокентия. Но на обратном пути, возвращаясь в лодке по р. Ангаре, игум. Пульхерия и неск. сестер утонули.

В 1827–1836 (1837) гг. И. м. возглавляла игум. Илария (Нечаева), сестра купцов Н. и П. Басниных. В 1836 г. благодаря поддержке купечества Иркутский архиеп. Михаил (Бурдуков) и игум. Илария добились от Синода решения о переводе мон-ря во 2-й класс, по штату к-рого полагалось получать из казны постоянное денежное довольствие на содержание игумении, казначей, 15 монахинь, 15 послушниц и 15 белиц. С 8 февр. 1838 г. И. м. возглавляла игум. Августа (Сибирякова), сестра известного купца К. М. Сибирякова. В янв. 1853 г. по инициативе некой «чиновницы

Вешниковой» в Киеве была выполнена копия чудотворной иконы Успения Пресв. Богородицы и доставлена в Иркутск, где по благословению архиеп. *Нила (Исаковича)* помещена в И. м. Образ был украшен серебряной ризой и вставлен в «небольшой резной с позолотой иконостасе» (Иркутская летопись. 1911. С. 317).

Благодаря купеческим пожертвованиям в И. м. продолжалось каменное строительство. В 1810–1818 гг. на средства иркутского купца Чупалова к северу от собора был построен одноэтажный каменный корпус, в к-ром 27 нояб. 1818 г. освящена больничная ц. во имя вмч. Димитрия и мч. Трифона. В храме был поставлен иконостас, некогда находившийся в одноименной деревянной церкви и в 1786 г. временно перенесенный в сев. палатку Знаменского собора. В 30-х гг. XIX в. с запада к собору пристроили крыльцо с 2 палатками, в 1836 г. достроили и перосветили больничную ц. во имя вмч. Димитрия и мч. Трифона. После перестройки (1851–1854) на средства иркутского купца 1-й гильдии Е. А. Кузнецова 16 янв. 1854 г. церковь была освящена во имя свт. Евфимия Новгородского (небесного покровителя ктитора) и в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных». При этом храм передали в ведение жен. духовного уч-ща, основанного в 1849 г. рядом с мон-рем на средства того же благотворителя. В 1882 г. была проведена реконструкция интерьера Знаменского собора по проекту иркутского архит. В. А. Кудельского. В 1886 г. на средства (50 тыс. р. серебром) иркутской благотворительницы А. Н. Портновой (урожд. Трапезниковой) построили большой 2-этажный каменный келейный корпус.

К кон. XIX в. И. м. представлял собой крупное хозяйственное образование. Кроме 4 дес. усадебной земли на берегу р. Ангары, занимаемой обителью, он владел 60 дес. сенокосных угодий на Большой речке и более 120 дес. земли на Худяковской даче, где в 1894 г. монахини завели пасеку и построили воскобойню. Здесь же были сад, цветник, высевали зерновые культуры. В самом мон-ре располагались скотный двор и огород с теплицами и водопроводом. Места рыбных промыслов сдавались в аренду, большую часть работ выполняли монахини и послушницы



Главный иконостас Знаменского собора. Фотография. Нач. XXI в.

(в этот период их было более 120 чел.). Кроме хозяйственных работ, обеспечивающих жизнедеятельность монастыря, монахини изготавливали церковные свечи на монастырском свечном заводе, а также снабжали просфорами все церкви города.

И. м. славился своими мастерами. Насельницы шили парадные священнические облачения, плащаницы, ризы на иконы и др. Сестры выполняли также заказы горожан на пошив светской одежды: нарядов для невест, дамских платьев, башмаков и др., занимались художественной стежкой одеял. Монахини владели различными техниками шитья: лицевым, золотошвейным шитьем, вышивкой цветной и белой гладью, бисером и драгоценными камнями. Так, известно, что настоятельница игум. Августина (См-

бирякова; 1838–1848) собственно-ручно в технике золотного шитья изготовила ризу для Феодоровской иконы Божией Матери.

В 1893 г. при И. м. была учреждена школа для девочек, к-рых обучали грамоте и церковному пению, в 1908 г. открыта церковноприходская школа. В мон-ре также действовал приют для детей (в 1912 в нем содержались 44 девочки).

На территории монастырского некрополя были погребены 1-я игум. Акилина († 24 февр. 1744), игуменни Анфиса (Шатилова (Зайцева); † 30 июня 1816), Сусанна I († 12 окт. 1864) и Сусанна II († 1 авг. 1873), Анатолия († 8 дек. 1892), Валентина († 8 июня 1902), соборный прот. Иоанн Затопляев († 1815), иркутские священнослужители, военные и чиновники, декабристы Н. А. Панов, П. А. Муханов, В. А. Бечаснов, жена декабриста Е. И. Трубецкая († 1854) с детьми. Также здесь похоронен основатель Российско-Американской компании Г. И. Шелихов († 1795); по заказу супруги на его могиле поставлен мраморный памятник, выполненный екатеринбургскими мастерами, эпитафию для памятника написал Г. Р. Державин. У монастырских стен погребены члены семей известных купеческих династий Иркутска: Трапезниковых, Котельниковых, Родионовых, Тельных, Голдобинных, Малых и др. 24 февр. 1890 г. погребение одной из самых щедрых благотворительниц города — почетной гражданки А. Н. Портновой, происходившей из купеческого рода Трапезниковых, совершили архиеп. *Вениамин (Благоправов)*, свт. Кирилл *Агафангел (Преображенский)* в сослужении иеромонахов иркутского Вознесенского мон-ря. На отпевании присутствовало все городское духовенство. На благотворительные дела, в т. ч. и в пользу монастырей, Портнова завещала 2,340 тыс. р. В 1949 г.



Рака с мощами свт. Иннокентия, еп. Иркутского, в Знаменском соборе

на территории монастыря близ памятника Г. И. Шелихову был перезахоронен гроб с останками Иркутского архиеп. Иоанна (Смирнова). В окт. 1960 г.

на иркутское Радищевское кладбище были перевезены останки Иркутского еп. *Иннокентия (Неруновича)*, скончавшегося в 1747 г. в Братской Спасской пуст. (территория обители при строительстве Братской ГЭС оказалась в зоне затопления). 14 окт. 2001 г. архиеп. Иркутским и Ангарским Вадимом (Лазебным) останки еп. Иннокентия были торжественно перезахоронены у алтаря Казанского придела иркутского Знаменского собора.

После 1919 г. начались гонения на насельниц и клириков обители. Со-



Вид на Знаменский собор и памятник А. В. Колчаку (2004, скульптор В. М. Клыков). Фотография. 2009 г.

гласно летописи Иркутска, в янв. 1920 г. И. м. был «занят советскими войсками, в числе которых есть монголы, китайцы. Монахинь переместили в какое-то одно из помещений, беженцев перевели в другое место. Ограда монастыря — военный лагерь с пушками, пулеметами, аэропланами. Тихое течение монастырской жизни нарушено» (*Романов Н. С. Летопись г. Иркутска за 1902–1924 гг. / Сост., предисл. и примеч.: Н. В. Куликаускаене. Иркутск, 1994. С. 392*). Согласно «Дневнику» (1922–1927) настоятеля иркутской Знаменской ц. свящ. Петра Попова, после кончины в марте 1926 г. игум. Анатолии в мон-ре состоялись выборы новой игуменни — Рафаилы (Хлыновской; † 1933) (ГА Иркутской обл. Ф. 480. Оп. 1. Д. 375). Вероятно, в том же году сестры зарегистрировались как трудовая артель, до 1928 г. богослужения в храмах совершались ежедневно по монастырскому уставу. В окт. 1928 г. началось выселение сестер из келий обители. В янв. 1929 г. игум. Рафаила (Хлыновская), монахини Евстолия (Суходольская), А. А. Щёголева и М. М. Потапова были обвинены в том, что 9 лет хранили в И. м. «боевое знамя» с изображением втч. Георгия Победоносца и Спа-

са Нерукотворного, вышитое в монастырской мастерской для атамана Г. М. Семёнова в момент предполагавшегося освобождения Иркутска от большевиков. Все сестры были выселены из мон-ря (Архив УФСБ по Иркутской обл. Д. 12320). Хоругвь «Спас нерукотворного Образа» находится в собрании Иркутского обл. краеведческого музея (Инв. № 792). Евангелие, подписанное и подаренное обители Петром I, долгое время прятали в куче угля.

Постановлениями президиума городского совета от 11 июля 1934 г. и Сибирского крайисполкома от 17 июля того же года Знаменский храм был закрыт, в нем устро-

ен рабочий клуб; все иконостасы были сломаны, стены постепенно разрушались. Одновременно рядом с И. м. был устро-

ен гидропорт, в 1935 г. на территории обители разместились штаб гидроотряда, мастерские, общежитие. С 1945 г. в отремонтированном Знаменском храме совершаются богослужения, 1 янв. 1949 г. он получил статус кафедрального собора. Постановлением Совета министров РСФСР от 30 авг. 1960 г. комплекс построек И. м. был отнесен к памятникам федерального значения.

Решением Синода от 26 февр. 1994 г. И. м. был возобновлен, 27 сент. 1994 г. в Знаменском соборе состоялся 1-й монашеский стриг. К 2011 г. на территории обители находились 2-этажный настоятельский корпус (1790, 1854), в котором располагается Иркутское епархиальное управление, «Чупаловский» келейный корпус (1810–1818), каменная ограда (1794–1797) с воротами (1855). Среди святынь обители — чтимая храмовая икона Божией Матери «Знамение» в богатом окладе. В И. м. покоятся мощи свт. Иннокентия (Кульчицкого). В 2004 г. в монастырском сквере установлен памятник адмиралу А. В. Колчаку (скульптор В. М. Клыков), принявшему смерть неподалеку от стен обители в 1920 г. Монастырь имеет 2 подворья — в г. Братске и в пос. Лист-

вянка Иркутской обл. В монастыре проживают 10 монахинь, 8 инокинь и 20 послушниц.

Лит.: *Корелин В., прот.* Сведения об иркутском Знаменском жен. мон-ре, почерпнутые из описи означенного мон-ря, составленной в 1764 г. // Иркутские Ев. 1890. Приб. № 14. С. 1–6; № 15. С. 1–8; № 17. С. 1–5; № 20. С. 1–7; № 21. С. 1–8; № 24. С. 1–6; № 25. С. 1–5; № 26. С. 1–4; № 27. С. 10–12; *он же.* Настоятельница иркутского Знаменского женского монастыря со времени основания его — 1693 г. по настоящее время (1892 г.) // Там же. 1892. № 21. С. 1–5; № 22. С. 1–6; № 23. С. 1–10; № 24. С. 4–10; № 25. С. 1–7; № 26. С. 6–9; № 27. С. 1–5; № 35. С. 1–7; № 36. С. 1–10; Иркутская летопись: (Летописи П. И. Пежемского и В. А. Кротова). Иркутск, 1911. [Т. 1: 1652–1856]; *Крючкова Т. А.* Храмы и иконостасы Знаменского мон-ря в Иркутске // Из истории Иркутской епархии: Сб. науч. тр. Иркутск, 1998. С. 40–57; *Торшина Н. Г.* Знаменский мон-рь // Земля Иркутская. 1998. № 10. С. 24–27; *Калинина И. В.* Правосл. храмы Иркутской епархии XVII — нач. XX в. М., 2000; *Касаткин Е., свящ.* Три века Знаменской ц. // В начале было Слово. Иркутск, 2007. № 6(14). С. 60–62; *Масиель Савиес Л. К.* Иркутские каменные храмы сер. XVIII в. // Архит. наследство. М., 2008. Вып. 49. С. 127–144.

*Т. А. Крючкова,
Л. К. Масиель Савиес*

ИРКУТСКОЕ И НЕРЧИНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Тобольской и Сибирской епархии РПЦ, существовало в 1706–1727 гг. На Московском Соборе в 1681–1682 гг. рассматривался вопрос об увеличении числа архиерейских кафедр, в т. ч. в Сибири. Сибирский митр. *Павел (Копоскевич)* предложил учредить неск. вик-ств Сибирской митрополии. Собор постановил создать епархию с центром в Енисейске, однако она не была организована. Ранее, в февр. 1680 г., в Вост. Сибирь по решению царя *Феодора Алексеевича* и патриарха *Иоакима (Савёлова)* была послана *Даурская духовная миссия*. Прибайкалье и Забайкалье составляли Даурскую десятину Сибирской епархии, десятину в 1682–1686 гг. возглавлял сын боярский А. Беляев — «начальствующий за делами христианскими». Беляев не подчинялся Тобольскому митрополиту, присваивал церковные доходы, вследствие чего Даурская десятину была упразднена (Из истории Иркутской епархии. 1998. С. 13). В кон. XVII в. в данном регионе существовали Илимская и Иркутская протопопии.

В 1706 г. Тобольский и Сибирский митр. св. *Филофей (Лещинский)* ходатайствовал о назначении ему помощника в сане викарного епископа. 15 дек. 1706 г. во епископа Иркутского и Нерчинского, викария

Тобольской митрополии, был хиротонисан *Варлаам (Коссовский)*, архим. *туруханского Мангазейского во имя Св. Троицы мон-ря*. Под упр. еп. Варлаама находилась обширная территория с городами Иркутск, Якутский (Якутск), Нерчинск (ныне в Забайкальском крае), Селенгинск, Удинск (ныне Улан-Удэ), с монастырями *Посольским в честь Преображения Господня* (совр. Бурятия) и *нерчинским в честь Успения Пресв. Богородицы*. Более богатые *селенгинский во имя Св. Троицы* и *Усть-Киренский во имя Св. Троицы* (совр. Иркутская обл.) мон-ри свт. Филофей оставил в своем ведении. Кафедральным храмом И. и Н. в. стал иркутский Богоявленский собор (построен в 1693–1695), к к-рому была приписана иркутская Преображенская ц. Еп. Варлаам начал свою деятельность с объезда И. и Н. в., побывал в Якутске, где в июне 1708 г. принял участие в закладке каменного Троицкого собора. Вместе с тем, будучи викарным епископом, он не получил мн. управленческих функций, военные и гражданские власти на местах с ним не считались. В 1710 г. еп. Варлаам уехал в Москву и увез с собой архиерейскую ризницу (Тобольскому митр. *Антонию (Стаховскому)* со временем удалось ее вернуть). Еп. Варлаам (Коссовский) жил в Москве, имел титул Иркутского архиерея, 21 янв. 1714 г. был назначен на Тверскую кафедру.

В 1719–1727 гг. И. и Н. в. управлял архим. *Антоний (Платковский)*, настоятель *иркутского в честь Вознесения Господня мон-ря*. В 1725 г. при Вознесенском мон-ре стараниями архим. Антония была открыта первая в Вост. Сибири школа для обучения детей духовенства и сирот монг. и кит. языкам; сначала она существовала как школа переводчиков и называлась «мунгальской». В марте 1719 г. свт. Филофей первым из Тобольских архиереев посетил по пути в Селенгинск Иркутск, где освятил деревянную Крестовоздвиженскую ц. 1 марта 1721 г. Синод представил царю *Петру I Алексеевичу* проект создания самостоятельной Иркутской и Нерчинской епархии, проект не был утвержден. 8 сент. 1721 г. викарным епископом Иркутским и Нерчинским был назначен бывш. Крутицкий митр. *Игнатий (Смола)*, к-рый отказался ехать в Сибирь и был определен на покой в *Нилову Столобенскую в честь Богоявле-*

ния пуст. В марте 1722 г. Иркутск посетила направлявшаяся из С.-Петербурга в селенгинский Троицкий мон-рь и оттуда в Китай духовная миссия во главе с Переяславским еп. св. *Иннокентием (Кульчицким)*. В ходе т. н. часовенного разбора, начатого по указу Синода в 1722 г., только в Прибайкалье (Иркутской провинции, образованной в 1719, фактически существовавшей с 1721) к 1726 г. было закрыто 40 часовен.

15 янв. 1727 г. указом Синода, утвержденным имп. *Екатериной I Алексеевной*, И. и Н. в. было преобразовано в Иркутскую и Нерчинскую самостоятельную епархию (см. *Иркутская и Ангарская епархия*). К этому времени церковные структуры края были достаточно развиты. В 1726 г. в Иркутске действовали 8 храмов и 2 мон-ря, в Иркутском у. — 13 церквей, мон-рь и пустынь, в Селенгинском дистрикте — 13 церквей и 2 мон-ря, в Нерчинском дистрикте — 7 храмов и мон-рь. Клер И. и Н. в. состоял из 199 священно- и церковнослужителей (РГИА. Ф. 796. Оп. 9. Д. 175. Л. 17).

Ист.: *Мелетий (Якимов)*, архим. Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии. Каз., 1875.

Лит.: *Громов П. В., прот.* Начало христианства в Иркутске и св. Иннокентий, 1-й еп. Иркутский: его служение, управление, кончина, чудеса и прославление. Иркутск, 1868; *Шоролхов Л. П.* Церковь в Сибири в кон. XVI–XVII в. АКД. Новосиб., 1971; *Наумова О. Е.* Иркутская епархия. XVIII — 1-я пол. XIX в. Иркутск, 1996; Из истории Иркутской епархии: Сб. науч. тр. Иркутск, 1998; *Саткиков А. П.* Организация и деятельность правосл. Церкви на территории Прибайкалья во 2-й пол. XVII–XVIII в. АКД. Иркутск, 2004.

А. Д. Жалсараев

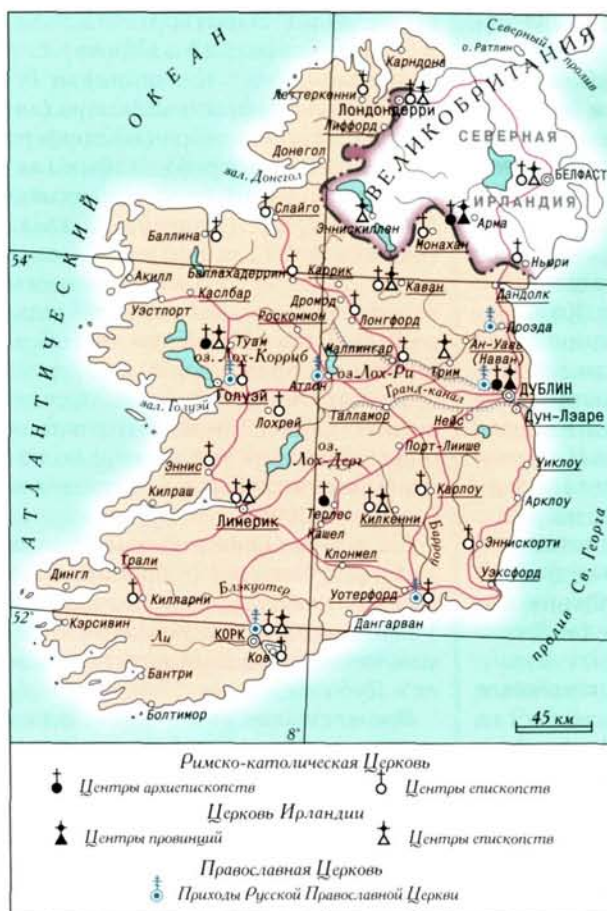
ИРЛАНДИЯ [Республика Ирландия; ирл. Éire, Poblacht na hÉireann; англ. Ireland, Republic of Ireland], гос-во на северо-западе Европы. Занимает 83% площади о-ва Ирландия, а также ряд мелких островов близ его зап. побережья (о-в Акилл, о-ва Аран, о-в Клэр и др.) в зап. части Британских о-вов. С востока омывается Ирландским м. и проливами Св. Георга и Северным; с запада, севера и юга — Атлантическим океаном. На северо-востоке имеет сухопутную границу с Сев. Ирландией, входящей в состав Соединенного Королевства Великобритании и Сев. Ирландии. Территория — 70,2 тыс. кв. км. Столица — Дублин (1,04 млн чел.). Крупные города: Корк (193 тыс. чел.), Голуэй

(75 тыс. чел.), Уотерфорд (49 тыс. чел.), Лимерик (38 тыс. чел.). С 1949 г. И. является членом Совета Европы, с 1955 г. — членом ООН, с 1960 г. — Организации экономического сотрудничества и развития, с 1973 г. — Евросоюза и Евратома, с 1979 г. — Европейской валютной системы. Официальные языки — ирландский и английский.

География. Центральная часть о-ва И. представляет собой низменность (средняя высота — ок. 60 м над уровнем моря), окруженную со всех сторон горами. Большая часть острова покрыта лугами, лес растет не более чем на 10% территории острова. Рельеф с равнинным центром и периферическим горным обрамлением ввиду отсутствия высоких температур, обилия осадков и слабого стока предопределяет заболоченность. Болота занимают 1/5 часть общей площади острова. В юж. части острова к Центральной низменности примыкают низкогорные крутосклонные массивы со сглаженными вершинами — горы Керри (гора Каррантуилл (1041 м) — высшая точка И.), в вост. части — горы Уиклоу (926 м) и др. На западе и северо-западе И. расположены короткие обособленные гребни гор высотой 750–800 м. Береговая линия на востоке страны относительно ровная; западный берег сильно расчленен заливами фьордового и фиардового типов (Голуэй, Шаннон, Дингл, Донегол). Река Шаннон, длина к-рой составляет 386 км, — крупнейшая река на Британских о-вах. Климат И. умеренный морской, без существенных региональных различий с характерным однообразием температурного фона, большим количеством осадков и повышенной влажностью. В течение года преобладают западные и юго-западные ветры, обусловленные влиянием Гольфстрима. Наибольшее количество осадков выпадает на зап. склонах гор, обращенных к Атлантическому океану, а наименьшее — на равнинах в восточной части острова; средняя годовая сумма осадков в Дублине составляет ок. 700 мм. На зап. и вост. побережьях температуры различаются незначительно, между севером и югом разница температур не превышает 2–3°С. Зимой внутри страны обычно на 2–3°С холоднее, а летом на 3–4°С теплее, чем на побережье. На побережье снег выпадает в среднем ок. 6 дней в году, на Центральной низменности — ок. 18 дней.

Население. Согласно переписи, проводившейся в 2006 г., население И. составляет 4,24 млн чел., из них ирландцев — более 90%. Ок. 5% населения страны являются выходцами из Великобритании и стран ЕС (Польша, Литвы, Латвии, Германии, Франции, Чехии и др.). Прочие этнические группы представлены выходцами из стран Вост. Европы (Румынии, России, Украины и др.) — 1,1%, из стран Африки (Нигерии, ЮАР и др.) — 0,8%, из стран Азии (Китая, Филиппин, Индии, Пакистана и др.) — 1,2%, из стран Сев. и Юж. Америки (США, Бразилии, Канады) — 0,5%, др. национальности составляют 0,4%, не причисляют себя к к.-л. национальности — 1%. По данным ООН, средняя продолжительность жизни на 2010 г. составляла 80,5 лет (мужчины — 78,1, женщины — 82,9). Средний возраст населения И. — 34,6 лет. Доля детей до 15 лет составляет 20,8%, лиц трудоспособного возраста (15–64 лет) — 65%, лиц пожилого возраста (65 лет и старше) — 14,2%. Средняя плотность населения — 65 чел. на кв. км. Доля городского населения постоянно увеличивается; в 2010 г. 61,9% населения И. проживало в городах.

Государственное устройство. И. является унитарным гос-вом, по форме правления — парламентской республикой. Глава И. — президент, который избирается на 7 лет прямым голосованием; он может оставаться на своем посту не более 2 сроков подряд. Главу правительства, премьер-министра, назначает президент по выбору большинства палаты представителей. В случае потери поддержки палаты представителей премьер-министр уходит в отставку. Прочие члены правительства назначаются президентом по представлению премьер-министра. Парламент состоит из 2 палат. Нижняя палата (Dáil Éireann), палата представителей, в составе 166 членов избирается на всеобщих выборах гражданами И., достигшими 18 лет, по системе пропорционального представительства. Эта палата имеет приоритет в законодательстве. Верхняя палата (Seanad Éireann) состоит из 60 сенаторов, из к-рых 11 назначаются премьер-министром, 6 избираются Дублинским и Национальным ун-тами, 43 — путем косвенных выборов по особым спискам (кандидатуры выдвигаются различными организациями и объединениями). Максимальный



срок деятельности парламента — 5 лет, однако он может быть распущен по указанию премьер-министра.

И. состоит из 29 графств, из них 26 входят в состав исторических провинций Лейнстер, Мунстер и Коннахт, 3 графства (Каван, Доне-гол и Монахан) относятся к пров. Ольстер. Остальные 6 графств исторической пров. Ольстер (Антрим, Арма, Даун, Лондондерри, Тирон, Фермана) после англо-ирл. соглашения 1921 г. представляют собой административно-политическую единицу Сев. Ирландия в составе Соединенного королевства Великобритании и Сев. Ирландии. Пяти городам в И. придан особый статус («сити»): Дублин имеет статус города-графства, Голуэй, Корк, Лимерик, Уотерфорд обладают расширенными полномочиями. Органы местного управления действуют согласно полномочиям, к-рыми их наделяет парламент. Все местные советы являются выборными органами.

Правовая система И. сформировалась под влиянием англ. традиции общего права, главным источником к-рого является судебный прецедент. Ирл. законодательство в важнейших его отраслях до наст. времени не ко-

дифицировано. Высшим судебным органом И. является Верховный суд, состоящий из председателя и 5 членов. Он может рассматривать ходатайства о признании неконституционными уже принятых законов и адм. постановлений, в качестве высшей инстанции разбирает жалобы на решения, вынесенные судами более низкого уровня. Высокий суд состоит из председателя и 14 членов и в первой инстанции занимается любыми гражданскими и уголовными делами. Промежуточным звеном между Верховным и Высоким судами является Уголовный апелляционный суд, куда входят 1 член из Верховного суда и 2 члена из Высокого суда. В ведении Уголовного апелляцион-

ного суда находится рассмотрение жалоб на приговоры по уголовным делам, вынесенные окружными судами и Центральным уголовным судом. Окружные суды, состоящие из председателя, к-рый по должности является судьей Высокого суда, и 10 членов, занимаются гражданскими и уголовными делами в 1-й и 2-й инстанциях. Низовым звеном ирл. судебной системы являются участковые суды.

Религия. Согласно переписи населения 2006 г., подавляющее большинство ирландцев являются католиками (85,7%), ок. 5,5% принадлежат к различным протестантским организациям. Православные и представители нехалкидонских вост. Церквей составляют ок. 0,5%. Ислам в И. исповедует 0,7% населения страны. К прочим религиям и деноминациям (индуизм, буддизм, иудаизм, сикхизм, новые религ. движения и др.) принадлежит ок. 0,9% населения страны. Ок. 1,7% населения считают себя верующими, но при этом не причисляют себя к к.-л. конфессии. Атеистов и агностиков — ок. 5%.

Православие в И. представлено общинами РПЦ, к-рые оформились после приезда русских эмигрантов

в 20-х гг. XX в. На территории И. существует 3 благочиния РПЦ, входящие в состав Сурожской епархии МП РПЦ. В наст. время в благочинии Лейнстера действуют патриаршее подворье во имя св. апостолов Петра и Павла в Дублине, приход Богоявления в Атлоне, приход во имя Введения во храм Пресв. Богородицы в Дроэде и совместный с РПЦЗ приход во имя св. Колмана в Страдбалли; в благочинии Мунстера — приход Св. Троицы в Корке и приход во имя св. Патрикия в Уотерфорде; в благочинии Коннахта — приход во имя свт. Николая Мирликийского в Голуэе. На территории И. существуют общины К-польского Патриархата, Антиохийской, Румынской, Грузинской и др. Православных Церквей. Общее количество православных — ок. 5 тыс. чел. (2006).

Нехалкидонские восточные Церкви. *Армянская Апостольская Церковь* представлена в И. общиной в Дублине (от 100 до 300 чел.) в составе еп-ства Великобритании и Ирландии. *Коптская Церковь* в И. объединяет ок. 1 тыс. верующих, проживающих в Дублине, Кэре и Голуэе. Общины находятся в юрисдикции копт. еп-ства Ирландии, Шотландии, Северо-восточной Англии и смежных территорий. *Маланкарская Церковь* в И. имеет приходы в Дублине, Голуэе, Уотерфорде, Корке, Слайго, Дроэде и насчитывает ок. 3–5 тыс. верующих, в основном эмигрантов из Индии. Эти приходы входят в состав сиро-маланкарского еп-ства Европы и Африки. В 2010 г. в Дублине открылся «Маланкарский дом», являющийся 2-м маланкарским культурным центром в Европе.

Римско-католическая Церковь в И. имеет 4 архиепископства: Арма (епископства-суффраганы: Арда и Клонмакнойз (кафедра в г. Лонгфорд), Клоэр (кафедра в г. Монахан), Дерри (кафедра в г. Лондондерри), Даун и Коннор (кафедра в г. Белфаст), Дромор (кафедра в г. Ньюри), Килмор (кафедра в г. Каван), Мит (кафедра в г. Маллингар), Рафо (кафедра в г. Летгеркенни)); Кашел (кафедра в г. Терлесс; еп-ства-суффраганы: Клойн (кафедра в г. Ков), Корк и Росс (кафедра в г. Корк), Керри (кафедра в г. Килларни), Киллало (кафедра в г. Эннис), Лимерик (кафедра в г. Лимерик), Уотерфорд и Лисмор (кафедра в г. Уотерфорд)); Дублин (еп-ства-суффраганы: Ферис

(кафедра в г. Эннискорти), Килдэр и Лохлин (кафедра в г. Карлоу), Оссори (кафедра в г. Килкенни)) и Туам (еп-ства-суффраганы: Аконри (кафедра в г. Баллахадеррин), Клонферт (кафедра в г. Лохрей), Элфин (кафедра в г. Слайго), Голуэй и Килмакдуа (кафедра в г. Голуэй), Киллала (кафедра в г. Баллина)). В Ирландскую епископскую конференцию входят епископы диоцезов не только Республики Ирландии, но и Сев. Ирландии; председатель конференции — архиепископ Арма, примас всей И. Общее число католиков — более 3,68 млн чел.; в стране насчитывается 1366 католич. приходов (An. Pont. 2008).

Восточные католические Церкви в И. представлены 2 общинами *Сирийской католической Церкви* (ок. 1 тыс. чел.), а также *Украинской греко-католической Церкви* (1 община в Дублине).

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь Ирландии (Church of Ireland), к к-рой принадлежит большинство протестантов в стране, представлена провинциями Арма и Дублин. В состав церковной пров. Дублин входят объединенные епископства Дублин и Глендалох (кафедра в г. Дублин), Кашел и Оссори (кафедра в г. Килкенни), Корк, Клойн и Росс (кафедра в г. Корк), Лимерик, Киллало и Ардферт (кафедра в г. Лимерик), Мит и Килдэр (кафедра в г. Трим). Церковная пров. Арма включает объединенные епископства Туам, Киллала и Аконри (кафедра в г. Туам) и Килмор, Элфин и Арда (кафедры в Слайго и Каване), территории к-рых находятся в И., а также диоцезы Арма, Клоэр (кафедра в г. Эннискиллен) и Дерри и Рафо, юрисдикция к-рых частично распространяется также на территорию Сев. Ирландии (в Сев. Ирландии находятся 2 еп-ства — Коннор и Даун и Дромор). Церковь Ирландии является членом *Англиканского содружества*. Общее количество англикан в И. — ок. 126 тыс. чел.

Лютеранство представлено Лютеранской Церковью в Ирландии. Ее приверженцами являются преимущественно потомки немцев, селившихся в И. с XVII в. Лютеранская Церковь в Ирландии поддерживает тесные связи с *Евангелической Церковью Германии*, является членом *Всемирной лютеранской федерации*. Общее количество лютеран — более 5000 чел.

В И. существуют общины *старо-католиков* общей численностью ок. 500 чел.

Кальвинизм в И. исповедуют свыше 20 тыс. чел.; наиболее значительной орг-цией является Пресвитерианская Церковь (11 пресвитерий, ок. 24 тыс. верующих в 44 общинах как в И., так и в Сев. Ирландии). В стране действуют такие орг-ции кальвинистского толка, как Свободная пресвитерианская Церковь Ольстера, Ирландская пресвитерианская Церковь неподписавшихся, Реформатская пресвитерианская Церковь Ирландии, Евангелическая пресвитерианская Церковь, Протестантская реформатская Церковь и Конгрегационалистский союз Ирландии.

Баптисты представлены Ассоциацией баптистских Церквей в Ирландии, которая является членом *Баптистского всемирного альянса*, и Независимыми баптистами. Общее количество баптистов составляет более 3000 чел.

Методисты в И. объединены в Методистскую Церковь в Ирландии, в Содружество методистских Церквей в Ирландии и в Свободную методистскую Церковь. Общее количество методистов — ок. 12 тыс. чел.

Движение святости представлено в И. *Церковью Назарянина*, насчитывающей ок. 3 тыс. чел. *Пятидесятники* объединены в Пятидесятническую Церковь Элим, *Ассамблеи Бога*, Церковь Бога искупленных христиан, Церкви Божиего Отвеса (Plumblin Churches), Вечный священный орден херувимов и ссрафимов. Кроме того, в стране существуют независимые общины пятидесятнического толка: Ассоциация Церквей виноградики, Голгофская капелла и др. Общее число пятидесятников в И. — ок. 8 тыс. чел. *Адвентисты*, по данным на 2009 г., имеют в И. 8 общин, входящих в т. н. ирл. миссию в составе Объединенной брит. конференции Трансеевропейского дивизиона АСД. Общее количество адептов — ок. 500 чел. *Иеговы свидетели*, по данным на 2010 г., насчитывают ок. 6 тыс. чел. в 115 общинах. *Мормоны* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) имеют в И. 9 общин (более 1 тыс. чел.). В стране действуют протестант. орг-ции *меннонитов*, *Плимутских братьев*, *Армии спасения*, *квакеров* и др., численность к-рых составляет от 30 до 35 тыс. чел.

Ислам. Согласно переписи населения 2006 г., в И. проживает ок. 33 тыс. мусульман, из них свыше 55% — мигранты из стран Азии или Африки, свыше 30% — коренные ирландцы. В нач. XXI в. была основана Федерация исламских студенческих сообществ. В 2003 г. усилиями Исламского культурного центра на ирл. язык впервые перевели Коран. В 2006 г. организован Ирландский союз имамов, в его составе 14 мусульманских священнослужителей как суннитского, так и шиитского толков.

Иудаизм в И. исповедует малочисленная евр. диаспора, проживающая в основном в крупных городах. Общее количество иудеев — ок. 2 тыс. чел.

Индуизм. В И. проживает ок. 6 тыс. индуистов (данные на 2006); рост числа приверженцев этой религии происходит за счет популярности неоиндуистских сект. В Дублине действует Индийский культурный центр.

Буддизм, распространявшийся в И. с 60-х гг. XX в., исповедуют более 6 тыс. чел. С 1998 г. в Дублине существует буддийский центр.

Сикхизм распространен в И. среди выходцев из инд. штата Пенджаб (от 800 до 1 тыс. чел.). Руководящим органом сикхов в И. является Верховный сикхский совет.

Новые религиозные движения представлены неоязыческими организациями, пытающимися воссоздать дохристианские верования, такие как викка, а также друидизм и кельтский политеизм. Сторонники кельтских традиц. верований хотя и немногочисленны, но весьма активны: за последние 2 десятилетия наблюдается рост популярности подобных движений среди интеллигенции, ориентированной на возрождение кельтской этнической самобытности. Общее количество последователей традиционных и неоязыческих культов составляет от 3 до 5 тыс. чел. Помимо этого к новым религиозным движениям относятся последователи бахаизма (см. *Бахаи религия*), численность к-рых, по данным на 2006 г., составляет ок. 500 чел.

Религиозное законодательство. Конституция И. была принята в 1937 г. В Преамбуле к Конституции говорится, что вся власть исходит от Пресв. Троицы и именно к Ней должны быть обращены все действия человека и гос-ва. Вопросам ре-

лигии в Конституции отводится особое место. В ст. 44.1 говорится о том, что уважение к публичному отправлению культа является исполнением долга перед Всемогущим Богом; гос-во «благоговеет перед Его именем, уважает и почитает религию». Ст. 44.2.1 гарантирует свободу совести и культа при условии соблюдения общественного порядка и моральных норм. Следующие пункты ст. 44.2 претерпели принципиальные изменения. В Конституции 1937 г. утверждалось, что гос-во признает особое положение Римско-католической Церкви как хранителя веры, исповедуемой значительным большинством граждан страны; легитимными признавались англикан. Церковь Ирландии, Пресвитерианская Церковь в Ирландии, Методистская Церковь в Ирландии, Религиозное об-во друзей в Ирландии (квакеры), а также иудейские конгрегации, существовавшие в стране. После референдума, проведенного 7 дек. 1972 г., из Конституции были изъяты указания на особое положение католич. Церкви в И. В наст. время, согласно ст. 44.2.2 Конституции, гос-во не покровительствует ни одной из религий. Согласно ст. 44.2.3, нельзя проводить дискриминацию по принципу религ. принадлежности, веры или положения. В вопросе об образовании ст. 44.2.4 утверждает, что школы, относящиеся к различным религ. направлениям, имеют равные права. В ст. 44.2.5 каждому религ. направлению гарантировано право самостоятельно управлять своими делами, движимым и недвижимым имуществом и право поддерживать организации с религ. и благотворительными целями. В 1983 г. в Конституцию был включен запрет на аборт (за исключением тех случаев, когда имеется угроза жизни матери). В 1996 г. из Конституции изъяли запрет на расторжение брака. Эти и др. конституционные поправки, а также статья, посвященная религии, и Преамбула Конституции в наст. время обсуждаются в ирл. обществе.

Э. Небольсин

Исторический очерк. Данные исторической лингвистики, археологических раскопок, а также анализ лит-ры раннесредневек. периода (с VII в.) позволяют лишь в общих чертах проследить развитие ирл. общества в дописьменную эпоху. Памятники эпохи бронзового века —

курганные захоронения, культовые комплексы (Темра, Эмайн-Маха) — не только активно использовались в первые века по Р. Х., но и после христианизации сохраняли значимость как сакральные объекты, преимущественно связанные с идеологией власти в И. Археологические материалы свидетельствуют о преемственности в развитии ирл. общества с древнейших времен, однако данные исторической лингвистики указывают на проникновение в И. носителей кельт. языков примерно в сер. I тысячелетия до Р. Х. В наст. время появление кельтоязычного населения в И. связывается не с вторжениями кельт. народов из Британии или из континентальной Европы (хотя возможность переселения отдельных племен не оспаривается), а с упрочением торговых связей, социально-экономическим развитием ирл. общества во II—I вв. до Р. Х. и с проникновением латенской культуры (ок. 300 г. до Р. Х.). Несмотря на то что античные авторы не отождествляли население И. с кельтами, согласно самым ранним историческим свидетельствам, язык этого населения был кельтским. О верованиях древних кельтов см. ст. *Кельтов религия*.

Античность. У древнегреч. географов, в т. ч. у Пифея, приводятся краткие описания Британских о-вов, однако прямые указания на И. в сохранившихся фрагментах отсутствуют. Первые подробные сведения об И. (лат. *Hibernia*) оставили авторы I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х. (Гай Юлий Цезарь, Страбон). В сочинениях Помпония Мэлы, Плиния Старшего, Корнелия Тацита (I—II вв. по Р. Х.) И. описывается как плодородная, но дикая страна, обитатели к-рой лишены чувства приличия, пьют кровь врагов и поедают умерших родичей. Тацит сообщает об ирл. «царьке» (*unum ex regulis*), бежавшем в Британию к рим. полководцу Агриколе. Римляне собирались использовать перебежчика для завоевания страны (*Tacitus. De vita Iulii Agricolaе. 24*). Однако рим. завоевание Британии в I в. по Р. Х. не затронуло И. В «Географии» Птолемея (II в.) упомянуты неск. ирл. племен и топонимов, некоторые предположительно отождествляются со средневек. названиями (*Uoluntii* — улады, *Iverniotii* — эранн, *Isamniotii* — Эмайн). Более подробные сведения об И. появляются в IV—V вв., когда ирландцы

(скотты — Scotti) совершали набеги на территории, подвластные Римской империи. Согласно *Аммиану Марцелину*, скотты были участниками «заговора варваров» 367 г., когда на рим. Британию одновременно напали англы, скотты и пикты. Впосл. часть скоттов переселилась в сев. районы Британии. Данные археологических раскопок позволяют выделить 2 периода контактов И. с Римской империей. Среди находок 1-го периода (I–II вв.) — золотые монеты, ювелирные изделия, погребения (возможно, принадлежали рим. торговцам или беженцам из Британии (Стонифорд, о-в Ламбей)), остатки римской фактории или даже военного лагеря (Драмапах). В III–IV вв., когда ирл. наемники могли находиться на рим. службе, появляются клады, в т. ч. крупные собрания рим. монет, золотые и серебряные слитки. Христ. авторы III–V вв. упоминали об И. как о стране, находившейся на самом краю обитаемого мира, обращение к-рой в христианство станет признаком конца света.

В начале исторического периода в И. говорили на ирл. языке (относится к группе кельт. языков внутри индоевроп. семьи). Свой язык ирландцы называли гойдельским



Камень с огамической надписью из Килкхадхта (графство Керри). Нач. VI в.

(Goidele), а себя — гойделами (Goidil, заимствованное валлийское обозначение ирландцев — Gwyddel, от gwydd — дикий). Вероятно, носители гойдельского языка прибыли в И.



«Книга Бурой коровы» (Lebor na hUidre). Кон. XI — нач. XII в. (Dublin. Royal Irish Academy. 23 E 25. P. 77)

в позднем бронзовом веке (более точные данные отсутствуют). В первые века по Р. Х. в И. появляется огамическая письменность, созданная под влиянием лат. алфавита. В истории ирл. языка выделяются неск. периодов. Гойдельский (Primitive Irish) период делится на ранний (бесписьменный, до IV–V вв.) и поздний (V в., огамические надписи). В развитии древнеирландского языка различают ранний (кон. VI–VII в.) и классический (VIII–IX вв.) этапы, иногда отдельно рассматривается этап т. н. архаического древнеирл. языка (кон. V–VI вв.), от к-рого сохранились отдельные поэтические произведения («Похвала Колуму Килле») и прозаические отрывки. На древнеирл. языке создавались саги, юридические тексты, позднее жития святых, богословские сочинения. Для последних широко использовалась латынь, на которой записывались также *анналы* и отдельные отрывки в светских текстах. В среднеирл. период (X–XII вв.) употребление латыни сокращается, возможно, в связи с частыми набегами скандинавов. После англо-нормандского завоевания И. ирл. язык делится на неск. диалектов, в Шотландии и на о-ве Мэн на основе ирландского возникают отдельные языки — шотл. гэльский и мэнский.

Саги, а также др. светские и религ. произведения на древнеирл. языке (поэзия, жития святых, различные повести и сказания, юридические трактаты) составлялись уже в VII в., однако эти тексты, как правило, сохранились в сравнительно поздних

рукописях. Среди известных сборников древнеирл. произведений — «Книга Бурой Коровы» (кон. XI — нач. XII в.), «Лейнстерская книга» (2-я пол. XII в.) и др.

Раннее средневековье. Для средневек. ирл. культуры характерен интерес к дохрист. истории, происхождению племен и династий, различным обычаям. После принятия христианства под влиянием библейской традиции, апокрифов и позднеантичных хроник складывается т. н. синтетическая история (псевдоистория), охватывающая историю И. с древнейших времен. Наиболее подробно она разработана в «Книге захватов Ирландии» (Lebor Gabala Érenn), текст к-рой окончательно сложился к XI в. Параллельно с псевдоисторией существуют и дополняют ее огромная генеалогическая лит-ра и саги, к-рые условно объединяются в 4 цикла: мифологический (о богах, напр., «Битва при Маг Туиред»); уладский («Похищение быка из Куальнге» и др.), описывающий события, якобы происходившие в первые века по Р. Х. в сев. части И.; королевский (саги о правителях с древнейших времен примерно до IX в.) и «цикл Финна» (о герое-волшебнике Финне и его сыне Ойсине (Осиане)). В псевдоисторических произведениях подчеркивается единство ирл. и мировой истории. Так, ирл. язык был якобы создан легендарным предком ирландцев, скифским вождем Фениусом Фарсайдом, который взял из 72 языков, возникших после разрушения Вавилонской башни, все, что было «лучше, и обширнее, и прекраснее» (i mba fearg... a nba leithiu... a mba caetu). Согласно псевдоисторическим произведениям, предки ирландцев пришли из Египта и получили название «скотты» от «Скоты, дочери Фараона». Утверждалось также, что еще до того, как в И. прибыла миссия св. *Патрикия* (Патрика), во Христа уверовали легендарные цари Конхобар и Кормак и мудрец Моранн. Преемственность между мифами и христ. традицией нашла выражение в фигурах мудрецов Туана, сына Кайрелла, и Финтана, сына Бохра: прибыв в И. до Всемирного потопа или сразу после него, они, по легендам, жили тысячи лет, принимая различный облик, и поведали историю острова св. Финниану и правителю Диармаду мак Кербаллу. В псевдоисторических сочинениях история И. пред-

ставлена как ряд «завоеваний» острова разными племенами и народами; большинство правивших в средние века в И. династий считались потомками легендарного воина Миля, прибывшего из Испании, и его сыновей Эбера и Эремона.

С псевдоисторией связана легендарная география острова: И. делилась на северную, т. н. Половину Конна (Leth Cuinn), и южную, т. н. Половину Муга (Leth Moga). Одной некогда владел легендарный правитель Конн Ста Битв, другой — его соперник Муг Нуадат. Традиционно в И. выделялись 5 провинций (сói-sed — пятиня): Лаген (Лейнстер, Leigin), Улад (Ольстер, Ulaid), Муман (Мунстер, Mumu), Коннахт (Connachta) и Миде (Mide). Обл. Миде, считавшаяся условным центром острова, включала в себя совр. графства Лонгфорд, Уэстмит и Оффали. Территория совр. графства Мит, части совр. графств Дублин и Лаут именовались Брега (букв. — Нагорье). К историческому Уладу относились совр. графства Лондондерри, Антрим, Тирон, Арма, Даун, Фермана (ныне все в составе Великобритании), Каван, Монахан, Донегол и Лаут (ныне все в составе Республики Ирландии). Обл. Лаген охватывала совр. графства Килдэр, Уиклоу, Лишь, Карлоу, Уэксфорд и Килкенни, в состав Мумана входили Уотерфорд, Корк, Керри, Лимерик, Клэр и Типперэри, в состав Коннахта — Голуэй, Роскоммон, Мейо, Слайго и Литрим. Согласно средневековым преданиям, в каждой из 5 областей был ритуальный центр, к-рый обычно представлял собою древний культовый комплекс. Такие центры не являлись поселениями, здесь проводились церемонии, связанные с инаугурациями правителей, празднества и т. д. Одно из важнейших ритуальных празднеств, т. н. Праздник Темры (feis Temro), до VI в. проводилось в Темре (Tare), символической столице И. в обл. Миде. Обладание Темрой было необходимым условием власти над островом, «царь Темры» (rí Temro) считался верховным правителем И. (ardrí, rí Éirenn). Борьба за этот титул была одним из важнейших факторов в истории раннесредневеков. И., однако никому из правителей, получивших титул «царь Темры», не удалось достичь политического объединения острова.

Особенностями политического устройства И. в раннее средневековье

были раздробленность и постоянная междоусобная борьба правителей. Традиционно предполагается, что в сер. IV в. началась экспансия на север и восток И. коннахтской династии, происходившей от легендарного правителя Конна Ста Битв. Эмайн-Маха, считавшаяся «столицей» Улада, якобы была завоевана «тремя Колла», союзниками коннахтской династии; они стали прародителями племен Аргиалла. На рубеже IV и V вв. Ниалл Девяти Заложников основал династию, к-рая получила имя И Нейл («внуки Ниалла»). В Мумане господствовала династия Эоганахта, происходившая от мифического правителя Муг Нуадата, к нему возводили родословные мн. юж. племена. Как и др. ирл. династии, династия Эоганахта разделилась на ветви (к зап. ветвям относились Эоганахта Лоха Лейн и Эоганахта Ратлинн, к восточным — Эоганахта Кассил, Эоганахта Айне Клиах, Эоганахта Артир Клиах и Эоганахта Глендамнах). На севере И. (в Уладе) в историческую эпоху выделялись династии Дал Фиатах (ее правители считали себя «настоящими» уладами), Дал н-Арайде и И Эхах Кобо (представители этих династий считались пиктами (Cruithni)). В северо-вост. части Улада по обе стороны Северного прол., в И. и в Шотландии, лежала обл. Дал-Риада. В Лагене в историческую эпоху существовали неск. династий и племен, считавших себя потомками легендарного ирл. правителя Лабрайда Моэна (Немого), к-рый жил якобы ок. 300 г. до Р. X. В раннее средневековье господствующее положение занимали династии И Кеннселлаг и И Дунланге, потомки легендарного правителя Катара Великого.

Своеобразная правовая система в И. практически не была затронута влиянием рим. права. По мнению средневек. юристов, до принятия христианства в И. существовало «естественное право» (recht n-aicnig), св. Патрикий принес «право буквы» (recht litre) и якобы одобрил традиц. право (об этом говорится в прологе к своду юридических трактатов «Сенхас Мар» (Великая старина); см.: Carey J. An Edition of the Pseudo-Historical Prologue to the Senchas Már // Ériu. Dublin, 1994. Vol. 45. P. 1–32). С VII в. законы стали записываться; они являются ценным источником по экономической и социальной истории острова. Осно-

вой экономики были скотоводство и земледелие, мерой богатства — крупный рогатый скот. Выплаты рассчитывались в условных единицах стоимости сет (sét, букв. — сокровище) и кумал (cumal, букв. — рабыня). Несмотря на церковные запреты, в средневековье в И. было распространено многоженство, предусматривались различные формы брака и правового статуса женщины (главная жена (cétmuintir), наложница (airech, adaltrach) и др.). По обычаю, детей отдавали на воспитание (altram) в др. семью, приемные отец (aite) и мать (muime) на всю жизнь оставались близкими людьми для воспитанника (daltae). Дети могли также воспитываться при церкви или в мон-ре. В ирл. праве выделялась группа немедов (nemed, букв. — свободные, благородные, привилегированные), к которой относилась знать, духовенство и представители «благородных» профессий, в т. ч. ученое сословие. На высшей ступени общества стоял правитель (rí — король), к-рому подчинялось племя (tuath). В VI–IX вв. насчитывалось ок. 150 племен. Власть не передавалась напрямую от отца к сыну, правитель выбирался из членов одного рода по родству или по свойству с одним из прежних правителей, по социальному статусу матери. Правитель собирал племя на собрание-ярмарку (óenach), где заключались сделки, происходили состязания колесниц, поэты-сказители читали родословия правителей и саги. Общественные отношения определялись «ценой чести» (lóg n-enech), соответствующая ей сумма выплачивалась в случае убийства или тяжкого оскорбления. «Цена чести» человека любого статуса вплоть до правителя могла быть утрачена при некорректном поведении (нарушении клятвы, уклонении от суда, отказе в гостеприимстве (esáin); особо осуждались убийства родичей (fingal)). В суде свидетельство человека высокого ранга считалось более весомым. Привилегированный слой общества (flaith) делился на группы в зависимости от богатства и могущества, в т. ч. от количества зависимых (клиентов). Существовало 2 вида клиентской зависимости (céilsine) — свободная и несвободная, клиенту (céile) предоставлялись скот, земля или др. имущество, которые должны были быть постепенно возвращены. Известно о свободных

(bóaire) и полусвободных (fuidig) крестьянах. На самых низких ступенях общества стояли крестьяне, прикрепленные к земле (senchléithe), и рабы (mug). Высокое положение в ирл. средневеков. обществе занимали поэты — филиды (file, мн. ч. filed) и др. представители «благородных» профессий. Статус поэта определялся его профессиональной квалификацией (поэт высшего класса (оллам) по статусу был равен правителю). Друиды (ирл. drui, лат. magus) после распространения христианства утратили влияние в ирл. обществе, хотя упоминания о них в источниках встречаются.

Распространение христианства. Церковное устройство. В V в. благодаря контактам с рим. Британией в И. проникли сведения о христианстве, появились христианские общины. Об этом свидетельствует наличие в ирл. языке древних заимствований церковной лексики, пришедших из устной речи (ирл. cruimther — от лат. presbyter; ирл. case — от лат. pascha). Согласно «Хронике Проспера Аквитанского (сер. V в.), в 431 г. к «ирландцам, верующим во Христа» (ad Scottos in Christum credentes — Prosper. Chron. // MGH. AA. T. 9. P. 473) был направлен еп. Палладий. В соч. «Против Собеседника» (Contra Collatorem) (432) Проспер утверждал, что папа Римский св. Келестин I «варварский остров» (т. е. И.) сделал христианским, направив туда епископа (Prosper. Contr.

Льва I Великого о том, что «воинский труд» подчинил Риму меньше земель, чем «христианский мир» (minus tamen est quod tibi bellicus subdidit labor quod pax Christiana subiecit — Leo Magnus. Tractatus. 81. 1 // S. Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus / Ed. A. Chavasse. Turn-



Реликварий зуба св. Патрика.
2-я пол. XIV в.
(Национальный музей Ирландии,
Дублин)

holti, 1973. Vol. 2. P. 508–509; см: Charles-Edwards. 2000. P. 206–208).

В ирл. источниках христианизацию И. связывают с деятельностью св. Патрика (Патрика). Принято считать, что святой прибыл на остров в 432 г. (датировка миссии св. Патрика является спорной, наряду с традиц. датами (432–461 или 493) в качестве гипотез предлагались и др.). В ранних ирландских источниках св. Патрикий назван «учителем скотов» (в т. н. гимне Секундина, VI в.?) и «нашим папой» (в послании Кумниана, 632/3). Действуя с учетом особенностей структуры ирл. общества, Патрикий держал при себе дружину из княжеских сыновей, использовал услуги «нужных людей» (necessarios amicos), подарками обеспечивал лояльность правителей и судей. В сочинениях св. Патрика («Исповедь», «Письмо к воинам Коротика») имеются сведения о ранних христ. общинах в И. Христ. веру принимали представители разных слоев общества — от рабынь до сыновей правителей. Вероятно, в состав общин входили бритты, захваченные в плен или рожденные от пленных в И. Среди христ. служителей упоминаются пресвитеры, клирики и монахи. Несмотря на то что в источниках VII в. и в более поздних приводится множество данных о миссии св. Патрика, сложно отделить достоверную ин-

формацию от вымышленной. Так, среди учеников Патрика названы епископы Аукселий (Усалле; † 459), Изернин († 468) и Секундин (Сехналл; † 447), жившие в Лагене, однако в действительности они могли быть сподвижниками Палладия. В источниках сообщается о святых, к-рые якобы проповедовали до св. Патрика или одновременно с ним в Мумане, однако скорее всего эта информация недостоверна.

Важные сведения о христ. общинах в И. сохранились в «Канонах Патрика, Аукселия и Изернина» («Первый Собор св. Патрика»), которые были созданы предположительно в кон. V или в VI в. В «Канонах...» затрагивались вопросы дисциплины в христ. общине, поведения клириков, их отношений между собой и с мирянами. Предписывалось осторожно обращаться с язычниками, запрещалось участвовать в их делах (принимать у язычников милостыню, судиться у светских судей), однако в то же время надлежало соблюдать светские обязательства, если они не противоречили христ. долгу. Клирики могли занимать самое низкое общественное положение и даже находиться под «ярмом рабства», однако они имели возможность выступать в качестве поручителей (при этом им запрещалось защищать свою честь с оружием в руках, на что имели право только знатные люди). В христ. общинах еще со времен св. Патрика практиковался сбор средств для выкупа пленных. Общины были объединены в диоцезы (епархии), высшая власть в них принадлежала епископу, к-рый контролировал не только духовную, но и светскую жизнь верующих. Клирики всех уровней — от остиария до епископа — могли быть женаты. Упоминаются монахи и монахини, но о мон-рях не говорится (возможно, принявшие монашеские обеты христиане проживали в своих домах или в небольших общинах). В И. существовало «бродячее» христ. духовенство, нек-рые клирики были беженцами из рим. Британии.

В VI–VII вв. в И. сформировалась особая система церковного права. Его источниками были решения Соборов (синодов), в которых участвовали епископы, настоятели церковных общин, специалисты по богословию и каноническому праву. К 1-й четв. VIII в. относится «Собрание ирландских канонов» (Collectio cano-



Родословие Христа в Евангелии от Луки.
Книга из Келса. Кон. VIII — нач. IX в.
(Dublin. Trinity College Library.
A. 1 (58). Fol. 200r)

Collat. // PL. 51. Col. 271). В средневеков. ирл. традиции сведения о еп. Палладии немногочисленны, его деятельность представлена как неудачная. Однако к успехам ирл. миссии Палладия могут относиться слова свт.

num Hibernensis), оказавшее влияние на каноническое право Зап. Европы. Составителями этого сборника были Рубен из ц. Дар-Инис († 725) и Ку Хумне из мон-ря Иона († 747). В «Собрании...» использованы постановления ранних Соборов, изречения отцов Церкви (блж. *Иеронима Стридонского*, свт. *Амвросия Медиоланского*, свт. *Григория I Великого*), решения ирл. синодов, приводятся суждения брит. и ирл. авторов (святых *Патрикия*, *Гильды*, *Финниана*, *Адамнана* (Адомнана)).

С VI в. в И. получают распространение покаянные (епитимийники) с указанием различных грехов, сроков и способов покаяния. В покаянных книгах отразилось взаимовлияние светского и церковного права, а также борьба церковных иерархов с нек-рыми особенностями ирл. общества, противоречившими христ. учению. Так, поддерживая принцип традиц. законодательства, согласно к-рому причинивший травму должен был оплачивать лечение и уход за раненым или инвалидом (folog n-othrusa), составители покаянных книжек настаивали также на необходимости церковного покаяния. В Покаянных книгах Финниана осуждалось физическое насилие, срок епитимии (пост на хлебе и воде) за побои с пролитием крови составлял от года (для монаха) до 40 дней (для мирянина). Предписывалось строгое покаяние за сожительство с рабыней, запрещался развод. В Покаянных книгах Куммиана (VII в.) за убийство полагалось пожизненное покаяние. Наиболее частыми формами епитимии были отлучение от причастия, пение псалмов и дополнительные посты (superpositiones ieiunii); епитимии для клириков и мирян различались. В значительной степени под влиянием ирл. образцов епитимийники получают распространение в Европе, в частности благодаря Покаянной книжке св. Колумбана (кон. VI в.).

Отношения между Церковью и обществом регулировались нормами традиционного права, зафиксированными в юридических трактатах. Известны трактаты, посвященные взаимным обязательствам духовенства и мирян («*Riagail Phátraic*» (Устав Патрикия)), необходимости соблюдения воскресного дня («*Cáin Domnaig*» (Закон о воскресном дне)) и др. Вопрос об общественном положении клириков рассматривался в светских юридических трактатах



Книга из Дарроу.
Кон. VII — нач. VIII в.
(Dublin. Trinity College Library.
A.4.5.(57))

VII–VIII вв. («*Uraicecht Becc*» (Малое наставление), «*Críth Gablach*» (Разветвленное приобретение), «*Córus Béscnai*» (Установление договоренностей), и в 2 текстах, известных как «*Bretha Nemed*» (Суждения немедов)). Клирики вместе с филидами и знатью причислялись к разряду немедов (nemed), однако их статус различался в зависимости не только



Храм Контор в Клонмакнойзе.
XII–XIII вв.

от сана, но и от формальных признаков (наличия в храме или монастыре святынь, благочестия настоятеля и т. д.). Церковная территория (terron, от лат. terminus) пользовалась правом убежища, однако при невыполнении ряда требований (если не совершались таинства, не поддерживалось в порядке здание, не принимали гостей и странников) храм и его служители теряли привилегированный статус. В юридических трактатах рассматривались также во-

просы, связанные с церковной дисциплиной, моральным обликом духовенства и т. д.

Основной структурной единицей в Церкви в И. служило т. н. церковное поселение (иногда такие поселения условно называют мон-рями; в источниках используются термины «град» (urbs (об Ард-Махе (ныне Арма)), civitas), «монастырь» (monasterium), «церковь» (ecclesia)). Ввиду отсутствия в И. городов такое поселение могло совмещать функции епископской кафедры, приходской церкви и мон-ря. Тип церковных поселений сформировался в VII в., о чем свидетельствует описание Ард-Махи в «Книге Ангела» (2-я пол. VII в.). Согласно этому источнику, в Ард-Махе под рук. «архиепископа», преемника св. Патрикия, жили «епископы и пресвитеры и анахореты церковные и прочие духовные лица», а также «благочестивые христиане обоюбого пола», монахи, кающиеся (покаянные) и «те, кто служат Церкви в законном браке» (The Patrician Texts in the Book of Armagh / Ed. L. Bieler. Dublin, 2004. P. 186). В Житии св. Бригиты, составленном Когитозом (2-я пол. VII в.), упоминается о том, что храм общины Келл-Дара (ныне г. Килдэр) был разделен на 2 части: в одной размещался епископ, клир и миряне, в др. — аббатиса, монахини и жившие

в обители вдовы (*Cogitosus. Vita S. Brigidae // PL. 72. Col. 789*). Церковные поселения были не только местами пребывания

духовенства, но и важными экономическими центрами: вокруг них селились ремесленники и служители, арендаторы церковных земель и за-

висимые крестьяне («монахи», ирл. *manaig*). К XII в. на основе крупнейших церковных общин сформировались протогородские поселения.

Система церковных должностей отличалась от принятой на континенте. В И. существовали особые адм. должности (*gráda uird eclasa*), важнейшей из которых была должность аббата — настоятеля церковной общины. Аббат мог быть также управляющим церковным имуществом (лат. *princeps*, ирл. *airchinnech*).

С VIII–IX вв. настоятель церкви именовался наследником (ирл. *so-maiba*) св. основателя, что служило правовой базой для распоряжения имуществом. Иногда аббат являлся старшим в общине духовным лицом (епископом или пресвитером) и тогда совмещал обязанности духовного руководителя и управляющего имуществом. В любом случае настоятель был по меньшей мере младшим клириком. К началу церковной реформы в XII в. среди настоятелей ирл. церковных общин были миряне, однако это рассматривалось как злоупотребление. Если в общине существовала епископская кафедра, но ее настоятель не был епископом, ему делегировались определенные епископские полномочия (высокая «цена чести», контроль над подчиненными общинами и др.). Кандидаты на должность настоятеля выдвигались из определенных групп, преимущество отдавалось тому, кто принадлежал к роду основателя церкви (*fine érlama*) или донатора (*fine griain*). При отсутствии подходящих кандидатов на должность избирался один из клириков — членов общины или из зависимых людей (*manaig*). Только в том случае, если и среди этих категорий не было достойного кандидата, на должность настоятеля мог быть избран «чужак» (*deorad*). Второй по значению являлась должность заместителя и официального преемника настоятеля (*sechnar, tánaise ab*). Вероятно, в крупных общинах (напр., в Клуан-Мокку-Носе (позднее Клонмакнойз)) у настоятеля было несколько заместителей, которым делегировались полномочия по контролю над подчиненными общинами в определенной области. Существовала также особая иерархия ученых, знатоков Свящ. Писания (*gráda esnai*): «муж чтения» (*fer léigind*), «мудрец канон» (*suí canóine*) и др. В крупных общинах одной из важнейших была должность начальника школы. В значительных церквях, например в Клуан-Мокку-Носе, существовала должность «священника» (*sacart*), возможно аналогичная должности архипресвитера, о которой упоминается в «Собрании ирландских канон». В анналах сообщается о должностях заведующего гостиницей, главы общины монахов (анахоретов или «дружинников Божиих» (см. *Кели Де*)); изредка называются менее

значительные должности (привратник, глава певчих, звонарь). Известно об особых должностях в некоторых важнейших церквях. В IX–X вв. упоминается о наместниках (*maeg*) Ард-Махи в обл. Брега и в др. областях. Обычно такие наместники одновременно были настоятелями одной из местных церквей. Совмещение должностей в разных общинах и передача церковных должностей в пределах рода были характерны для Церкви в раннесредневековой И.

Под влиянием некоторых особенностей ирл. общества — значимости родоплеменных связей, отношений клиентелы, а также политической нестабильности, отсутствия городов и т. д., структура Церкви в И. приобрела специфические формы. Епископы могли обладать полно-



Навершие посоха
из Клонмакнойза. XI–XII вв.
(Национальный музей
Ирландии, Дублин)

мочиями разных уровней, — это были хореепископы, «епископы епископов», «царские епископы», «верховные епископы» различных областей и др., однако система епископских кафедр оставалась неустойчивой. Существование кафедры и объем юрисдикции зависели от политического и экономического положения церковной общины. Так, в VII в. подчинение соседними правителями территории, находившейся в юрисдикции епископской кафедры в Кул-Ратине (ныне Колрейн), привело к упразднению кафедры (*Charles-Edwards. 2000. P. 55–59*). Пример запустения небольшой церкви, при которой жил пресвитер, приведен в сочинении Тирехана о св. Патрикии

(*The Patrician Texts. 2004. P. 136*). В последующий период возникновение и исчезновение епископских кафедр под влиянием политических перемен было обычным явлением. Вероятно, на протяжении VII–XI вв. непрерывная епископская преемственность поддерживалась только в неск. десятках крупнейших церковных общин (Ард-Маха, Келл-Дара, Клуан-Ирард (ныне Клонард) и др.).

О церковно-территориальном делении И. известно мало. Вероятно, основой его служили небольшие по территории еп-ства, однако их границы, а также рамки юрисдикции епископов оставались нестабильными. В источниках (напр., в «Собрании ирландских канон») говорится о церковных провинциях во главе с митрополитами, но в действительности устойчивая система митрополий не сложилась. В VII в. отдельные кафедры, в т. ч. Ард-Маха и Келл-Дара, претендовали на руководящее положение в Церкви в И. Так, в соч. «Книга Ангела» подчеркивается особое значение св. Патрикия и еп-ства Ард-Маха, к-рое якобы обладало исключительными правами на всей территории И. и являлось высшей церковной инстанцией (если дело не могло быть решено «кафедрой архиепископа ирландцев», оно передавалось в Рим). Система церковных провинций и приходская организация окончательно сформировались только после церковной реформы XII в.

Важной территориальной единицей Церкви в И. служила парухия (лат. *paruchia*; ирл. *pairche, fairche*; точное значение термина остается дискуссионным). По мнению некоторых исследователей (Дж. Кенни, К. Хьюз), изначально термин «парухия» имел территориальное значение (диоцез, границы к-рого совпадали с границами племени), а затем, с развитием монашества, возникла «монастырская парухия» — федерация церквей и мон-рей, возводивших свое происхождение к к.-л. святому или к его ученикам. Др. исследователи (Р. Шарп, К. Этчингем) полагают, что парухии не обязательно были связаны с мон-рями и по преимуществу имели территориальный характер («территориально сплоченная сфера епископской юрисдикции», к-рая, однако, могла включать находящиеся за ее пределами церковные общины — *Etchingham. 1999. P. 458*). Клирики и др. лица, к-рые



Клирик верхом на коне.
Миниатюра из Книги из Келлса.
Кон. VIII — нач. IX в. (Dublin, Trinity
College Library, A. 1 (58). Fol. 255v)

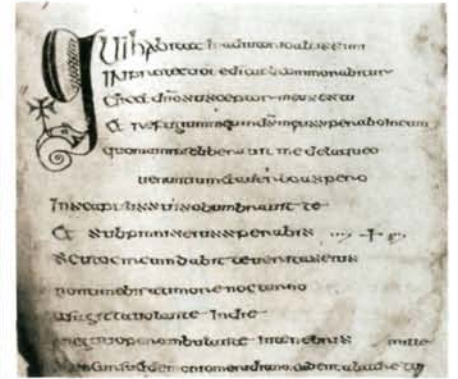
жили в церковных общинах, входивших в состав парухии, именовались «фамилия» (лат. familia; ирл. tuinnter). Есть основания полагать, что, несмотря на существование «независимых» (sber) поселений, большая часть церковных общин была включена в сложную и многоуровневую систему парухий, во главе к-рой находились крупнейшие церкви (Ibid. P. 233). Мн. вопросы о соотношении парухий и системы диоцезов остаются в наст. время нерешенными. Глава парухии (настоятель главной церковной общины) обладал определенными правами в отношении подчиненных церквей: совершал визитации, пользовался правом гостеприимства, утверждал избранных на местах настоятелей. Однако его права были ограничены, напр., он мог изъять часть земель подчиненной церкви только в том случае, если ее клирики не исполняли церковные обязанности. Важной составляющей системы парухий было право аббата участвовать в судопроизводстве (это право важнейшие общины использовали для расширения влияния). «Закон Адамнана» (697), действие к-рого распространялось на всю И., предусматривал ответственность виновного в некоторых преступлениях (нарушение иммунитета клириков, женщин и детей во время военных действий) не только перед светским судом, но и перед специально назначенными представителями аббата монастыря Иона (часть штрафных платежей полагалась мон-рю). В VIII–IX вв. подобные законы (сапа), к-рые способствовали исключительному расширению прав настоятелей крупных церквей за пределами сферы их юрисдикции, провозглашались

в пользу разных церковных общин в отдельных частях И. Эффективным средством утверждения влияния Ард-Махи стал «Закон Патрикия», действие к-рого со временем было распространено на всю И. Вероятно, этот закон давал настоятелю Ард-Махи в лице его местных представителей право на участие в судопроизводстве по делам преступлений против клириков.

Система пастырского окормления мирян в И. также имела свои особенности. Согласно юридическим трактатам, она строилась на основе контрактных отношений, характерных для традиц. ирл. права: духовное окормление (прежде всего принятие таинств) получали те миряне, которые регулярно выплачивали десятину и др. церковные подати (известно о одновременных платежах за совершение крещения, погребение на церковной земле и др.). Осуждая ряд явлений в жизни ирл. общества (многоженство, вооруженное насилие), иерархи предписывали мирянам, желавшим вести полноценную церковную жизнь, выполнение епитимии, нередко длительной и сопряженной с временным поражением в правах. К таким лицам («бывшим мирянам», ирл. athláich) предъявлялись повышенные дисциплинарные требования. Вероятно, в наибольшей степени подобными отношениями были охвачены зависимые крестьяне, арендаторы и др. лица, непосредственно связанные с церковными общинами, тогда как значительная часть общества (в т. ч. представители знати) не вела регулярную церковную жизнь. В источниках упоминается о церквах, которые не осуществляли полноценного окормления мирян из-за небрежности настоятеля или тяжелого материального положения, отсутствия постоянного клира и т. д.

В VI в. в И. был основан ряд монастырей, началось формирование монастырских конгрегаций — «общины Колумбы» с центром на о-ве Иона, «общины Комгалла» с центром в Бенихоре (ныне Бангор), их организация была схожа с системой парухий. Согласно нек-рым источникам (напр., Житию св. Колумбы, составленному св. Адамнаном), аббат старшего мон-ря в конгрегации обладал значительными полномочиями: он единолично распоряжался монастырским имуществом, назначал настоятелей (приоров) в др. мон-ри

конгрегации. В монастырских конгрегациях практиковалась передача должностей по наследству (аббаты мон-ря Иона выбирались из рода св. Колумбы). Вероятно, ирл. мон-ри постепенно преобразовались в церковные поселения, потеряв исключительно монастырский характер.



Катах (Псалтирь св. Колумбы).
Кон. VI — нач. VII в. (Dublin, Royal
Irish Academy, MS. 12 R 33. Fol. 48r)

В мон-ре Иона начало этого процесса могло быть связано с учреждением епископской кафедры (еп. Кедди упомянут среди поручителей «Закона Адамнана» (697)). Это не привело к упадку монашества, т. к. в VIII–XI вв. монашеские общины, как правило, существовали при крупных церквах.

В силу важности для ирл. общества статуса человека изгнание воспринималось как одно из самых жестоких наказаний, равноценное смертной казни. Мн. клирики выбирали изгнание добровольно (напр., св. Колумбан удался из мон-ря Беннхор в Галлию), искали уединения на безлюдных островах (как, напр., Кормак Уа Лиатан, о к-ром сообщается в Житии св. Колумбы) или отправлялись на континент, где основывали мон-ри и проповедовали христианство язычникам (св. Колумбан в Галлии, св. Кишан в Баварии). Деятельность Колумбана и др. ирл. подвижников (св. Фурсы и его братьев в VII в.) оказала влияние на распространение монашества в мервингской Галлии. Представители ирл. интеллектуальной элиты (Дунгал, Иоанн Скотт Эриугена) жили при каролингском дворе и способствовали развитию там богословия и др. наук. Однако деятельность мн. ирл. клириков и монахов, прибывавших в IX–XI вв. на континент, вызывала обеспокоенность местных церковных иерархов.

ИРЛАНДИЯ В VII–XI ВВ.



V–IX вв. Согласно генеалогиям и т. н. псевдоисторической литературе, в эпоху принятия христианства верховная власть в И. (*riге h-Égenn*) находилась у представителей династии И Нейл. Титул «верховный правитель» (*ardrí*) встречается в ирландских юридических текстах кон. VII в. Притязания на этот титул со стороны правителей др. династий из Улада и Лагена говорят о его значимости. В средневек. традиции одним из центральных сюжетов ирл. истории V–VI вв. было утверждение И Нейлов в обл. Миде и борьба за взятие с Лагена дани (боррома), установленной якобы в I–II вв. по Р. Х. Походы за данью являются сюжетом мн. ирл. саг и упоминаются в житиях святых. В поздних источниках сообщается, что все верховные правители И. в V–VI вв. принадлежали к династии И Нейл. Эту информацию принято считать недостовер-

ной, однако летописные указания о борьбе между И Нейлами и правителями обл. Лаген за контроль над обл. Брега нашли подтверждение в обнаруженной близ Тары огамической надписи с упоминанием лагенского правителя Мак Картина, о гибели к-рого идет речь в анналах под 447 г. (*Калыгин, Королёв. 1989. С. 63, 125, 162–163*). Исследователи интерпретируют описанные в анналах события рубежа V и VI вв. как продвижение И Нейлов на юг и вытеснение лагенских вождей из областей Брега и Миде. Окончательно подчинил обл. Брега власти И Нейлов правитель Туатал Маэлгарб, к-рый разбил племя Кианнахта в битве при Луахаре (запись в Ольстерских анналах под 535 г.). Менее достоверными представляются сведения о консолидации власти в Мумане правителем Оэнгусом, сыном Над Фроэха (в южноирланд-

ской традиции он считался верховным правителем И., с ним связаны предания о принятии в Мумане христианства). К нач. VI в. в анналах отнесены переселение в Шотландию правителя Фергуса (запись в Анналах Тигернаха под 501 г.) и формирование ирландско-шотл. племенного объединения Дал-Риادا. Окончательное оформление геополитической карты раннесредневек. И. в исторической традиции связывается с эпидемиями 40-х гг. VI в. («Юстиниановой чумы», тифа, оспы).

В традиц. картине истории И. большое значение придавалось верховному правителю Диармаду мак Кербаллу († 565). В нек-рых источниках он представлен язычником — последним правителем, отмечавшим праздник Темры (558 или 560), противником св. Колумбы, привлекавшим на службу язычников-друидов. Однако в источниках, связанных с церковной общиной Клуан-Мокку-Нос, подчеркиваются доброжелательные взаимоотношения правителя со св. Кираном, а св. Адамнан, несмотря на конфликт св. Колумбы с Диармадом, именует его «правителем всей Ирландии, помазанным по воле Бога» (*totius Scotiae regnatorum Deo auctore ordinatum — Adomnani Vita Columbae. I 36 // Adomnani's Life of Columba / Ed. A. O. Anderson, M. O. Anderson. Edinb., 1961. P. 280*). Диармад считался предком правящих родов Южных И Нейлов — Кланн Колман и Сил н-Аэдо Слане.

К VI в. относятся сведения об экспансии И Нейлов на северо-восток И. и о борьбе с правящими родами Улада. Так, в 563 г. представители Северных И Нейлов захватили пикетские земли в долине р. Банн, а в 565 г., вероятно, во время военного вторжения, погиб Диармад мак Кербалл. После его гибели среди И Нейлов начались распри, когда на титул «царя Темры» претендовали неск. представителей династии. Вероятно, уже в нач. VI в. потомки Ниалла разделились на северную (Кенел Коналл, Кенел н-Эоган) и южную (Кланн Колман, Сил н-Аэдо Слане) группы, к-рые со временем оформились в самостоятельные династии. Род Сил н-Аэдо Слане установил контроль над обл. Брега, а род Кланн Колман — над обл. Миде. Из-за разногласий среди И Нейлов усилились позиции Баэтана, сына Карелла, правителя Улада из рода Дал Фиатах († 581), к-рый попытался

подчинить княжество Дал-Риада, поддерживавшее в то время союзнические отношения с И Нейлами. Для урегулирования начавшегося конфликта потребовалось вмешательство св. Колумбы, двоюродного брата верховного правителя Аэда, сына Айнмире. В 575 (?) г. на совещании правителей в Друим-Кете было достигнуто соглашение о том, что флот Дал-Риады должен принадлежать Шотландии, а военная служба — «людям Ирландии». В битве при Дегсастане (603) правитель Дал-Риады Аэдан, сын Габрана, потерпел поражение от Этельфрита, кор. Нортумбрии (Сев. Англия) (*Beda. Hist. eccl. I 34*), что положило конец ирл. экспансии в Британию. Об усилении позиций Улада в посл. четв. VI в. свидетельствуют достижения правителя Фиакны, сына Баэтана († 626), из династии Дал-н-Арайде, который одержал победу над войском Мумана (597). Успешные военные действия в это же время вел правитель Лагена Брандуб, сын Эоху, которому удалось остановить экспансию И Нейлов. Однако после поражения, нанесенного Брандубу в 605 г., он был устранил верховным правителем Аэдом Уариднахом († 612). Сведения о событиях в Мумане немногочисленны. Власть над провинцией принадлежала правителям из разных ветвей династии Эоганахта, случаи вмешательства И Нейлов и представителей др. ирл. родов в дела Мумана редки (битва при Фемине, 573). В Коннахте первым значимым правителем, о котором упоминается в традиц. ирл. генеалогиях и в средневек. художественной лит-ре, был Гуайре Айдне († 663). Гибель в 604 г. Аэда Слане и Колмана Римида, которые совместно носили титул «царь Темры», привела к новым междоусобицам среди разных ветвей династии И Нейл. Данные о преемственности верховных правителей в I-й пол. VII в. (в анналах, генеалогиях, средневековых версиях перечней «царей Темры») носят противоречивый характер. В результате смут укрепились позиции правителя Улада Конгала Каэха, который принял титул «царь Темры». Действия Конгала вызвали отпор со стороны И Нейлов. Согласно юридическому трактату «Суждения о пчелах», Конгал был вынужден оставить трон, лишившись глаза от укуса пчелы (по ирл. обычаям, правитель не мог иметь фи-



Христос-Судия.
Миниатюра из ирл. Евангелиария
из Санкт-Галлена. 2-я пол. VIII в.
(Stiftsbibliothek St. Gallen.
Sang. 51. P. 267)

зических недостатков — *Bechbretha* / Ed. T. Charles-Edwards, F. Kelly. Dublin, 1983). В действительности в 629 г. Конгал потерпел поражение при Дун-Кетирне (близ совр. Колрейна, графство Лондондерри) от Домналла, сына Аэда. В 637 г., попытавшись взять реванш в битве с И Нейлами при Маг-Пате (ныне Мойра, графство Даун), Конгал погиб, а уладские вожди и войска Дал-Риады во главе с Домналлом Брекком потерпели поражение. После гибели Домналла Брека в сражении с правителем бриттов Овейном (642) влияние правителей Дал-Риады в И. сходит на нет.

Катастрофические последствия имела эпидемия 664 г. (вероятно, бубонная чума), вследствие которой умерли мн. правители, церковные и светские деятели И. Несмотря на голод и эпидемии, междоусобная борьба правителей не прекращалась. В 684/5 г. возникла также внешняя угроза — на обл. Брега напало войско короля Нортумбрии Эгфрита. Однако после его гибели (685) на престол взошел Альдфрит, воспитанный в И., к-рый не стремился продолжать войну. Для переговоров и освобождения пленных Нортумбрию посетил св. Адамнан, аббат мон-ря Иона. При поддержке верховного правителя Лонгсеха, сына Оэнгуса, святой добился принятия «Закона Адамнана» (697), целью к-рого было ограничение насилия во время военных действий.

К VII в. относятся споры о способе исчисления даты Пасхи. Применявшийся в И. (а также в Уэльсе и в Бретани) «кельтский» метод исчисления был основан на 84-летнем пасхальном цикле и базировался на апокрифических Актах Собора в Кесарии, «Книге вычисления Пасхи», автором которой считался св. *Анатолій* Лаодикийский, и других нередко подложных произведениях. Согласно ирландской традиции, Пасха праздновалась в период от 14-го до 20-го дня лунного месяца и приходилась на дни от 25 марта до 21 апр. Вслед миссии свт. *Августина* (впосл. архиепископ Кентерберийский) в Кенте и деятельности св. Колумбана в Галлии разница в исчислении даты Пасхи привлекла внимание церковных иерархов в Зап. Европе. В 628 г. папа Римский *Гонорий I* обратился к ирл. церковным иерархам с требованием привести ряд обычаев в соответствие с общецерковной практикой и принять пасхалию *Дионисия Малого*, «римскую Пасху». После Собора в Маг-Лене (ок. 630) в Рим была направлена делегация, к-рая засвидетельствовала отличия ирл. пасхалии от общепринятой. В 30-х гг. VII в. часть ирл. общин приняла рим. пасхалию. Среди приверженцев традиц. исчисления Пасхи оставалась конгрегация мон-ря Иона, ссылавшаяся на местное предание и заветы основателя мон-ря св. Колумбы. В 632/3 г. некий Куммиан (возможно, аббат мон-ря Дермаг (ныне Дарроу, графство Оффали)) обратился к аббату мон-ря Иона Сегене (623–652) и к отшельнику Беккану с письмом в защиту рим. пасхалии и призвал соблюдать единство Церкви. В 640 г. Римский папа *Иоанн IV* осудил ирл. иерархов за следование неверной пасхалии и за пелагианскую ересь (*Beda. Hist. eccl. II 19*; подробнее см. ст. *Иоанн IV*, папа Римский). Несмотря на это, ряд церковных общин, в т. ч. конгрегация монастыря Иона, остались верны «кельтской Пасхе». Противоречия между «римлянами» (*Romani*) и «ирландцами» (*Hibernenses*), сторонниками соответственно римских и ирландских пасхалий, обострились и в Нортумбрии, где существовала церковная организация, созданная ирл. миссионерами. Конфликт был разрешен на Соборе в Уитби (664), принявшем рим. пасхалию Дионисия Малого. Соборное решение стало причиной того, что

часть ирл. духовенства и англосакс. сторонников ирл. пасхалии (напр., св. Геральд из Маг-Эо) ушли из Англии в И. Согласно Бедо Достопочтенному, под влиянием англосакс. духовенства аббат мон-ря Иона св. Адамнан способствовал распространению в И. рим. пасхалии, однако в конгрегации мон-ря Иона реформа исчисления Пасхи была проведена только в 716 г., после кончины Адамнана.

В 721 г. правитель Мумана Катал, сын Фингуйне, в союзе с лагенами напал на И Нейллов. «Царь Темры» Фергал в знак подчинения был вынужден выдать заложников. Катал и правитель лагенов Мурхад, сын Брана, вторглись на территорию обл. Миде и опустошили Брегу. После ухода муманского войска Фергал напал на лагенов и заставил Мурхада выдать ему заложников, что в средневек. традиции интерпретировалось как возобновление дани «борома», якобы отмененной Финсехтой Фледахом. За этим событием последовало вторжение Фергала на земли лагенов и сражение 11 дек. 722 г. при Алмайне (ныне Аллен), в к-ром вместе с Фергалом погибли представители разных ветвей династии Южные И Нейл и подчиненные князья. Борьба между представителями 4 основных ветвей этой династии привела к ослаблению Сил н-Аэдо Слане. Титул «царь Темры» получил Флатбертах, глава рода Кенел Коналл (728–734). Однако в соперничестве с Аэдом Алланом, сыном Фергала, Флатбертах был вынужден отказаться от власти и стать клириком, что привело к отстранению рода Кенел Коналл от борьбы за титул «царь Темры». Ссора с лагенами (735) заставила Катала, правителя Мумана, заключить в 737 г. союз с Аэдом Алланом. В 738 г. их войска вторглись в Лаген и подчи-



Крест в Каслдермоте.
IX в.

нили местных правителей. Правление Домналла Миди (743–763) и Ниалла Фроссаха (763–770) было отмечено затишьем политического соперничества. В средневек. традиции Ниалл представлен как благочестивый и справедливый правитель, покровительствовавший Церкви, при котором в И. царил мир. После того как Ниалл удалился в монастырь Иона, к власти пришел Доннхад, сын Домналла, правление к-рого совпало с засухами, неурожаями, эпидемиями, а также «кровавыми дождями».

Аэд Ордниде, сын Ниалла Фроссаха (797–819), к-рый описывался в источниках как агрессивный правитель, участвовавший в междоусобицах, положил начало практике разделения подчиненных территорий между ставленниками (в 802 обл. Миде была разделена между сыновьями Доннхада, в 818 на 2 части поделили Лаген). В 804 г. по настоянию Фотада, участника движения Кели Де, Аэд освободил духовенство в И. от военной службы. Правитель поль-

знице Ордниде (Ordnide — помазанный (на царство)). О помазании правителей в И. известно с VI–VII вв., однако эта практика широко не применялась. Помазание (ordination) Аэда следует, вероятно, рассматривать как подражание церковной политике *Каролингов*. Согласно более поздним источникам, обряд интронизации ирл. правителей включал элементы языческих верований (ритуал совершался на холме при участии клирика или поэта, использовались священные растения (напр., ветвь с т. н. орешника св. Маэдока в обл. Брефне) и животные (см., напр., описание жертвоприношения лошади у *Геральда Камбрийского* (кон. XII в.)).

В VIII в. получили распространение т. н. законы святых (сана). Первый из них — «Закон о невинных» («Закон Адамнана»), запрещавший убивать тех, кто не участвуют в сражении (женщин, детей, клириков), со штрафами в пользу общины св. Колумбы, был введен в 697 г. и ратифицирован большинством ирл. правителей и церковными иерархами. Известно о «Законе Патриккия» (734; в 737 действие распространено на княжество Муман), о «Законе Киарана» в Коннахте (788) и др. При провозглашении и «обновлении» законов настоятели церковных общин объезжали области И. с реликвиями (так, настоятели Ард-Махи сопровождали реликвии св. апостолов Петра и Павла и св. Патриккия), принимали подарки от правителей и раздавали милостыню. Эта практика прервалась в сер. IX в., возможно в связи с нападениями скандинавов.

Рост влияния и материального благополучия отдельных церковных общин сопровождался внешними и внутренними конфликтами. Известно о сражениях между ополчениями церковных общин («войны» Клуан-Мокку-Носа с Биррой (ныне Бирр, графство Оффали) (760) и Дермагом (764), в последнем сражении погибло 200 чел.), о вмешательстве в междоусобицы правителей (участие ополчения Дермага в битве между И Нейллами и правителем Мумана в 776). Внутренние конфликты сопровождалась насилием (убийство священником епископа в Келл-Даре в 762, отравление «епископа и мудреца» Фланна, настоятеля церкви Инис-Кан-Дега (ныне Иннишкин, графство Монахан), в 784). В кон.



Инаугурация ирл. правителя.
Миниатюра
из соч. «Описание Ирландии»
Геральда Камбрийского.
Кон. XII — нач. XIII в.
(Lond. Brit. Lib. Royal.
13 B. VIII)

зовался поддержкой церковных иерархов, о чем свидетельствует его про-

VIII в. споры о наследовании должности настоятеля Ард-Махи сопровождались вооруженными столкновениями.

Во 2-й пол. VIII в. в ряде церковных общин стали раздаваться призывы к упорядочению жизни духовенства, строгому соблюдению устава. Участники этого аскетического движения называли себя Кели Де (ирл. *Céilí Dé* — дружинники Божии). Среди лидеров движения был еп. св. Маэл Руан, аббат Тамлахты († 792), еп. св. *Дублитур*, аббат Финнгла († 796), Маэл Дитруб из Тир-Да-Гла († 840). С движением Кели Де связано составление неск. церковных уставов (напр., соч. «Монастырь Тамлахты», построенное как диалог между Маэл Руаном и Маэл Дитрубом), мартирологов (напр., Мартиролог Оэнгуса). Сторонники движения критиковали ослабление церковной дисциплины, обмирщение духовенства. По мнению некоторых исследователей, участники движения Кели Де представляли собой небольшую группу, к-рую отличало стремление к аскетизму и старательному исполнению христианских заповедей. В X–XI вв. термин «Кели Де» применялся к членам монашеских общин, заботившимся о бедняках и больных.

IX–XII вв. С кон. VIII в. И. подвергалась набегам скандинавов. В 794 г. они разорили острова у побережья Британии и И., в т. ч. монастырь на о-ве Рехру (возможно, о-в Ламбей или Ратлин). Из-за набегов викингов в 807 г. братия монастыря Иона приступила к строительству новой обители в Кенаннасе (ныне Келле). В 1-й четв. IX в. скандинавы разорили поселения уже не только на побережье И., но и во внутренних районах острова, передвигаясь по системе рек и озер. Целью скандинавов часто становились церковные поселения. Нападения нередко совершались на церковные праздники (Рождество, Петров день), когда скандинавы могли захватить много рабов из числа пришедших в храмы жителей округи. По мнению некоторых исследователей, нападения викингов повлияли на ослабление церковной дисциплины, а также способствовали тому, что ирл. правители стали считать допустимым ограбление церквей. Согласно др. т. зр., упадок дисциплины в И. не был связан с набегами скандинавов — нападения на богатые церковные общины

совершались и в VIII в., в периоды голода и бедствий. Однако в тех случаях, когда викинги, знавшие о богатом погребальном инвентаре курганов в Скандинавии, пытались грабить мегалитические гробницы в И., это вызывало возмущение ирландцев. В 864 г. Лоркан, правитель



Церковь «Дом св. Колумбы» в Келсе (графство Мит). XI в. (?)

обл. Миде, разграбивший вместе с 3 сканд. вождями мегалитические гробницы в долине р. Бойн, был ослеплен по указанию верховного правителя Аэда Финдлиата. Очень часто наказание грабителей приписывалось мести святых. Так, ярл Томрар, разоривший Клуан-Ферту (ныне Клонферт), на 3-й день был «убит» св. Бренданом (запись в Инисфалленских анналах под 866 г. — *The Annals of Inisfallen* (MS. Rawlinson B 503) / Ed. S. Mac Airt. Dublin, 1944. P. 132).

Одним из правителей, с деятельностью которого связывают скандинавское влияние, был Федлимид, сын Кримтанна (ок. 770–847), клирик и участник движения Кели Де. Став в 820 г. правителем Мумана, Федлимид начал активно вмешиваться в политику И Нейлов на севере И. и неоднократно разорял их земли — обл. Миде и Брегу до самой Темры. В 827 г. он добился подчинения верховного правителя Конхобара, в 838 г. — его преемника Ниалла Кайлле, став т. о. «полным царем Ирландии» (*lánrí h-Érend*; запись в Инисфалленских анналах под 838 г. — *Ibid.* P. 128). Федлимид вмешивался в дела Церкви, в т. ч. в выборы настоятеля Ард-Махи. В 836 г. Дунланг, аббат Коркаха, умер «без покаяния» при дворе Федлимиды, и правитель сам занял эту должность.

Вероятно также насильственным путем Федлимид «воссел на престол» аббата Клуан-Ферты (838). Трижды (в 823, 832 и 846) он сжигал обитель Клуан-Мокку-Нос. Смерть правителя в 847 г. приписывалась вмешательству св. Киарана. Однако в анналах Федлимид назван аскетом, а в позднейших источниках упоминается как святой (в Мартирологе из Донегола (XVII в.), пам. зап. 28 авг.).

Поначалу верховные правители из династии И Нейл не могли противостоять скандинавам, к-рые в 836–837 гг. опустошили вост. часть И., а в нач. 40-х гг. IX в. начали создавать постоянные базы для флота (ирл. *longphoirt*). В 40–50-х гг. IX в. на побережье острова возникают скандинавские города — Дублин, Уэксфорд, Уотерфорд, Лимерик и др. В 840/41 г. флот викингов зимовал на оз. Лох-Ней. В 841 г. скандинавы временно обосновались в Дублине, в 844 г. разорили Клуан-Ферту, в 845 г. — похитили с целью выкупа Фораннана, настоятеля Ард-Махи, и в течение года держали его в плену. В 849 г. в И. прибыло войско, посланное «королем чужеземцев», чтобы подчинить осевших там скандинавов. Воспользовавшись междоусобицей, правитель Маэл Сехналл I (846–862) из рода Клани Колман захватил и уничтожил укрепление викингов. В 851 г. Маэл Сехналл казнил правителя обл. Брега Кинаэда из рода Сил и-Аэдо Слане за то, что он в союзе с викингами сжег церковь с находившимися в ней 260 чел.

В 853 г. некий сканд. ярл Олаф подчинил викингов в И. и стал первым королем ирл. скандинавов. Резиденция Олафа находилась в Дублине, опорном пункте скандинавов на острове, отсюда совершались набеги на остальную И. и Шотландию. В ирландских летописях сохранились неясные сведения о междоусобицах среди скандинавов и борьбе за власть в Дублине. Вероятно, скандинавы были расколоты на враждующие группы — норвежцев («белые чужестранцы» — *Finngail*), датчан («черные чужестранцы» — *Dubgail*), а также потомков смешанных браков («чуже-ирландцы» — *Gall-Goidil*). В средневек. «Фрагментарных анналах» под 852 г. сообщается о победе, одержанной датчанами над норвежцами с помощью св. Патрика. Расправившись с врагами, язычники-датчане насыпали для святого

«полную яму золота и серебра» (Fragmentary Annals of Ireland / Ed. J. N. Radner. Dublin, 1978. P. 90–94). Несмотря на победу дат. партии во главе с ярлом Иваром († 873), в кон. IX в. раздоры между наследниками Ивара и их вмешательство в дела Англии способствовали ослаблению влияния скандинавов в И. В Инисфалленских анналах под 893 г. упоминается об «уходе язычников из Ирландии» (The Annals of Inisfallen. P. 138). В 902 г. правители областей Брега и Лаген объединили усилия и уничтожили поселение скандинавов. Ярл Ивар бежал в Шотландию.

С 60-х гг. IX в. в ирландских источниках скандинавов перестают называть язычниками (*geinte*), сообщается, что правитель Дублина Ивар «упокоился во Христе». Между ирландцами и скандинавами стали чаще заключаться союзы. Так, правитель Аэд Финдлиат выдал дочь за кор. Олафа, в 862 г. они вместе напали на земли Маэл Сехналла. Однако в целом сканд. влияние на ирл. культуру было ограниченным. Языковые заимствования в основном связаны с торговлей и мореплаванием. За единичными исключениями (напр., Уотерфорд по-ирландски называется Порт-Ларьге — по имени Хларекка, одного из первых поселенцев), даже скандинавские названия основанных викингами поселений не вошли в ирл. язык.

Пришедший к власти в Мумане в 902 г. правитель и еп. Кормак, сын Куллена, как и его предшественники, пытался оказывать влияние на политику правителей на севере острова. В 905–906 гг. верховный правитель Фланн Синна († 916) совершил карательные походы на территорию Осрайге и Мумана, в ответ Кормак взял заложников у И Нейлов, и, согласно анналам, за неделю пройдя через всю И., взял заложников в Коннахте (запись в Инисфалленских анналах под 907 г. — The Annals of Inisfallen. P. 142). В 908 г. Кормак потерпел поражение и погиб на поле боя. Вместе с ним были убиты подчиненные ему правители областей Киаррайге и Осрайге, а также аббаты Коркаха и Кенн-Этига (ныне Киннитти, графство Оффали).

В 917 г. в И. укрепились дат. викинги из Нортумбрии, один из которых, Ситрик Слепой, внук ярла Ивара, захватил устье р. Лиффи и восстановил Дублин. В 919 г. вер-

ховный правитель Ниалл Глундуб попытался изгнать Ситрика, однако потерпел поражение. В 921 г. после смерти др. внука Ивара — Рагналла, к-рый за год до этого был признан королем Нортумбрии (в состав единого королевства со столицей в Йорке вошли Англия и сканд. города И.), Ситрик покинул И. и отправился в Нортумбрию. В 926 г. он заключил договор с англосакс. кор. Этельстаном и принял крещение. К сер. 40-х гг. X в. господство над Дублином стало рассматриваться как одна из прерогатив верховного правителя острова («царя Темры»). Правители Дублина вмешивались в междоусобицы ирл. князей. Сопrotивляясь попыткам правителей из династии И Нейл подчинить Дублин, скандинавские правители вступили в союз с их соперниками, князьями Лагена, ввязавшись в войну с верховным правителем Домналлом О Нейлом (956–980). Усилия Домналла, направленные на укрепление власти (после того как его соперники предприняли попытку вытеснить его из обл. Миде, он «построил крепость в каждом племени» (*do roine longport cecha túaithe*)), не имели успеха, он отрекся от престола и удалился в Ард-Маху. Его преемник Маэл Сехналл II (980–1022) был связан со сканд. дублинской династией (женился на Маэл Муйре, дочери кор. Олафа Куарана). Став верховным правителем, он осадил Дублин и заставил дублинцев признать королем своего сводного брата Глун Иарна. В кон. X в. значимость Дублина как общерландского экономического и политического центра возрастает. В ирландских летописях упоминается о том, что к этому времени под властью Дублина находились обширные территории на востоке острова, в т. ч. ряд церковных поселений.

Правившая в И. и в Сев. Англии династия потомков ярла Ивара приняла христианство — кор. Олаф Куаран († 981) крестился в 943 г. После поражения в битве при Темре (980) он удалился в мон-рь Иона. Его сын Ситрик Шелкобородый († 1042) в 1028 г. совершил паломничество в Рим. Исследователи склонны связывать с этим событием учреждение епископской кафедры в Дублине (*Gwynn*. 1992). Первым епископом Дублина стал ирландец Дунап (Доннан, латиниз. Донат), рукоположенный, вероятно, Кентерберий-

ским архиеп. Этельнотом, что имело целью закрепить независимость еп-ства от церковных иерархов И. Особое положение Дублинской кафедры отражено в ирл. летописях, где Дунап назван «верховным епископом иноземцев» (*Dunan ardespoc Gall — The Annals of Ulster (to A. D. 1131) / Ed. S. Mac Airt, G. Mac Niocaill. Dublin, 1983. Pt. 1. P. 510*). Ярл Дублина Ситрик Шелкобородый и еп. Дунап заложили кафедральный собор в честь Св. Троицы (впосл. известен как ц. Спасителя; англ. Christ Church) и епископский дворец с ц. арх. Михаила.

В X в. проявляется тенденция к укрупнению политических единиц, мелкие племенные образования исчезают, их князья становятся дружинниками или членами администрации более значительных правителей. Сохраняется практика совмещения церковных должностей (Маэл Бригдэ мак Торнан († 927), прозванный Объединителем (*na hOentad*), был настоятелем 2 крупнейших церковных структур в И. — общин Ард-Маха и Иона; Муйредах, вице-аббат (*tánuse ab*) Ард-Махи, являлся настоятелем Манистир-Буйте (*comurba Buiti*) и «верховным управляющим» (*ardmaer*) в землях Южных И Нейлов); распространяется обычай передачи должностей по наследству внутри одного рода или даже от отца к сыну. В Гленн-Уссене (ныне Киллешин, графство Лишь) потомки аббата Диармада († 874) управляли общиной до кон. X в. В Ард-Махе с сер. X до XII в. власть находилась в руках рода Кланн Синах, ветви правящей династии Аргиаллы. Как правило, управлявшие церковными общинами представители одного рода принадлежали к младшим ветвям местных династий и были объединены брачными узами как с правящими родами, так и с другими семьями клириков. Маэл Муйре († 1020), настоятель Ард-Махи, был женат на Сетаг, дочери князя из рода О Лоркан, 2 дочери аббата Амалгада († 1049) вышли замуж за правителей обл. Аргиалла.

После кончины Келлахана, правителя Мумана (954), власть передавалась между незначительными князьями династии Эоганахта. Правитель Дал Кас Матгаман, сын Кеннетига, захватил Кассил (ныне Капел) и вел борьбу с Маэл Муадом из династии Эоганахта Ратлинн. Младший брат Матгамана и его преемник

Бриан, в посл. известный как Бриан Бору (978–1014), продолжал укреплять власть в обл. Муман и за ее пределами. В 977 г. по его приказу был убит король Лимерика Ивар и 2 его сына, в 978 г. он одержал победу над Маэл Муадом, к-рого убил. В 982 г. Бриан попытался покорить обл. Осрайге на границе Мумана и Лагена, что стало причиной его конфликта с верховным правителем Маэл Сехналлом II. В нач. 80-х гг. X в. Бриан стремился подчинить Коннахт, в союзе со скандинавами Уотерфорда напал на Лаген и на Дублин, в 987 г. взял заложников из влиятельных церковных общин Лес-Мор (ныне Лисмор), Корках и Имлех (ныне Имли). Его наступление на Коннахт в 988 г. было неудачным, а в 992 г. верховный правитель Маэл Сехналл одержал победу над войском Бриана. Прервав военную экспансию, Бриан укрепил власть в Мумане, построил крепости с гарнизоном на границе области. В 997 г. И. была разделена на 2 части: Бриан получил юж. часть страны, Маэл Сехналл — северную.

Воспользовавшись восстанием в пров. Лаген (999), Бриан пленил правителя Маэл Морду, захватил Дублин и добился покорности от дублинского кор. Ситрика Шелкородого. В последующие годы Бриан неоднократно совершал походы на север и принудил к подчинению Флатбертах, правителя Северных И Нейлов из рода Кенел н-Эоган; независимость сохранили только Кенел Коналл на территории совр. графства Донегол. Бриан покровительствовал общине Ард-Маха, освободил от налогов церкви, основанные, по преданию, св. Патриkiem. В 1005 г. правитель лично посетил Ард-Маху и подарил общине 20 унций золота. Запись об этом была внесена в Книгу из Арма, где Бриан назван «императором скотов». По обычаю правителей Мумана, Бриан старался контролировать важнейшие церковные общины Юж. И.: его брат Маркан был аббатом Келл-Да-Луа (ныне Киллало), Тир-Да-Гласа (ныне Терригласс) и Инис-Келтры (ныне Холи-Айленд), а в 990 г. он получил кафедру Имлех, традиционно принадлежавшую роду Эоганахта.

В 1013 г. Бриан вступил в конфликт с неск. подчиненными правителями. Маэл Морда заключил союз с Флатбертахом, скандинавы Дуб-

лина обратились за помощью к родичам на Оркнейских о-вах и в др. странах. 23 апр. 1014 г. состоялась битва при Клуан-Тарбе (ныне Клонтарф, в черте г. Дублин), в которой войско Бриана одержало победу, однако его самого убил бежавший с поля боя викинг. После сражения единство И., основанное на личном подчинении Бриану, было нарушено. Однако деятельность Бриана показала реальную возможность объединения острова под властью одного правителя; особенности его политики — назначение ставленников, строительство крепостей и поддержка Церкви — нашли продолжение в деятельности правителей XI–XII вв.

Потомки Бриана Бору (династия О Бриан) сохранили контроль над Муманом, однако их единство подрывала междоусобная борьба. Воспользовавшись этим, верховный правитель Маэл Сехналл II почти полностью вернул под свой контроль сев.-вост. часть И. Сын Бриана, Доннхад, выступил на стороне Маэл Сехналла и помог ему подчинить Коннахт, а после смерти верховного правителя организовал убийство своего брата Тадга и получил власть над Коннахтом, Миде и Лагеном. В период междоусобиц усилились позиции правителя обл. Осрайге Мак Гилла Патрика († 1039), который в союзе с князьями из рода Эоганахта совершал набеги на земли Доннхада. Сын Тадга, Тордельбах († 1086), в союзе с правителем Лагена Диармадом, сыном Маэл на м-Бо, выступил против Доннхада, добился подчинения Дублина и в 1054 г. был объявлен королем Лагена. Доннхад отрекся от власти и отправился в паломничество в Рим. Борьба между потомками Бриана привела к утрате ими контроля над положением в Коннахте, где возобновились междоусобицы, и в сев. части острова, где возросло влияние правителя Домналла Мак Лохланна (1083–1121), принадлежавшего к династии И Нейл.

Тордельбах, продолжая политику Бриана Бору, назначал наместниками подконтрольных ему областей сыновей и приближенных, нарушая традиционную структуру межплеменных отношений. Это вызывало недовольство не только знати, но и простых ирландцев. Противники Тордельбаха бежали в Коннахт и в Улад, где становились местными князьями или служили воссначальниками (напр., правитель Эоганахта

та Лоха Лейн служил в Коннахте). При сыне Тордельбаха, Мурьхертахе О Бриане († 1119), конфликт с Коннахтом продолжился. Коннахтский правитель Руадри О Конхобар в союзе с Домналлом Мак Лохланном совершил несколько походов на земли О Брианов, разорив их древнюю резиденцию Кенн-Коррад (Кинкору). После свержения Руадри (1092) Мурьхертах вторгся на территорию Коннахта и объявил правителем своего ставленника, однако в 1095 г. ему пришлось снова покорять эти земли, изгнав князей местных династий. В посл. Мурьхертах способствовал приходу к власти в Коннахте Тордельбаха, сына Руадри (1106–1156). После успешных военных действий против Домналла Мак Лохланна и кор. Дублина Годфрида Крована Мурьхертах разделил обл. Миде между ставленниками и назначил правителем Дублина своего сына Домналла. Главенство Мурьхертаха в И. было признано за ее пределами. Архиеп. Ансельм Кентерберийский титуловал его «королем Ирландии» (*Gwynn*. 1992. P. 103–104). Мурьхертах заключил союзы с кор. Норвегии Магнусом III Голоногим и графом Пембрука Арнульфом де Монтгомери. Гибель кор. Магнуса на территории Улада (1103) обычно связывают с попыткой оказать поддержку Мурьхертаху.

После отречения Мурьхертаха и ухода на покой в Лес-Мор (1116) влияние О Брианов, основанное на его личном авторитете, рухнуло. Правитель Коннахта Тордельбах О Конхобар вторгся в Муман и впервые разделил провинцию на 2 части — Десмуму (Юж. Муман, в посл. Десмонд) и Туадмуму (Сев. Муман, в посл. Томонд). При поддержке правителей Коннахта и Миде власть над Десмуму была передана роду Мак Картаг, потомкам династии Эоганахта, а Туадмуму был оставлен племянникам Мурьхертаха, сыновьям его брата Диармада. Представители рода Мак Картаг, особенно Кормаг (1123–1138), старались установить контроль не только над Муманом, но и над землями за его пределами. В 1127 г. Руадри О Конхобар покорил Муман и вновь разделил его, что привело к формированию широкой коалиции, куда кроме Кормака Мак Картага вошли О Брианы и правители Лагена, а также скандинавские рода Дублин, Уотерфорд и Уэксфорд. Правитель Коннахта был вынужден

заклучить с ними мирный договор. Кормак Мак Картаг покровительствовал Церкви, занимался строительством храмов (сохр. т. н. капелла Кормака в Кашеле). Попытки О Брианов восстановить контроль над Муманом, в результате чего Кормак был убит, а его брат Доннхад (1138–1143) умер в плену, привели к новому вторжению из Коннахта.

Конфликтами в юж. части И. воспользовались сев. правители, получив возможность проводить самостоятельную политику. Доннхад О Кербалл расширил границы своих земель до обл. Брега и основал цистерцианский монастырь Меллифонт (на территории совр. графства Лаут). Сын Домналла Мак Лохланна, Мурьхертах, стал могущественным правителем, дважды совершил вооруженный объезд острова, добившись подчинения обл. Брефне, Миде и Лагена.

В 1156 г. в Коннахте к власти пришел Руадри О Конхобар, который старался сохранить завоевания Тордельбаха и одержать верх в соперничестве с Домналлом Мак Лохланном, к-рый оставался самым могущественным правителем И. (его называли «царем без сопротивления»). В 1165 г. против Мак Лохланна восстал правитель Улада Эохайд мак Дунн Слебе. При поддержке архиеп. Арма Гилла Мак Лиага было достигнуто перемирие, однако Мак Лохланн продолжал считать правителя Улада опасным: в 1166 г. он пригласил правителя к себе на Пасху и предательски ослепил его. Святотатство Мак Лохланна объединило против него почти всех ирл. правителей. Мак Лохланн был убит в сражении, а его союзник Диармад Мак Мурхада, правитель Лагена, изгнан из И. (он отправился в Англию просить помощи у кор. Генриха II).

В XI в. налаживаются связи между И. и Папским престолом, ряд ирл. правителей и сканд. королей Дублина совершили паломничества в Рим. В 1064 г. в Рим отправился верховный правитель Доннхад О Бриан (вскоре по прибытии он скончался). После смерти в 1074 г. 1-го Дублинского еп. Дунана его преемник Патрикий (Гилла Патрик), предположительно монах из Вустера (Англия), обратился за рукоположением к Кентерберийскому архиеп. Ланфранку, признав его права как митрополита. Впосл. епископы Дублина, а также епископы Уотерфорда

(с 1096) выбирались из числа ирл. монахов, к-рые жили в англ. монахах (Кентерберн, Сент-Олбанс, Уинчестер), и принимали рукоположение от Кентерберийских архиепископов, демонстрируя независимость от ирландской церковной иерархии. Это было возможно благодаря покровительству династии О Бриан, которая контролировала Дублин и Уотерфорд. Вероятно, в связи с рукоположением Патрикия Римский папа Григорий VII обратился к Тордельбаху О Бриану с кратким посланием, увещывая его заботиться о Церкви (1076). В ряде посланий к ирландским правителям архиепископы Ланфранк и Ансельм призывали провести реформу церковного устройства и отказаться от ряда дурных обычаев. Так, после рукоположения Малха (ирл. Маэл Ису О Анмере), избранного на кафедру Уотерфорда (1096), архиеп. Ансельм в письме к Мурьхертаху О Бриану потребовал искоренить устоявшиеся нарушения канонического права: расторжение браков без веской причины, заключение браков между близкими родственниками и незаконное сожителство родичей, отсутствие четкой структуры церковного управления, *симонию*, а также недостатки системы пастьерского окормления. В 1101 г. Мурьхертах созвал Собор в Кассиле (1101), на котором председательствовал Маэл Муйре О Дунан, «верховный епископ» Мумана и папский легат в И. Участники Собора осудили симонию, браки клириков и др. злоупотребления, подтвердили судебный и финансовый иммунитет духовенства. В знак поддержки решений Собора Мурьхертах подарил Церкви резиденцию Кассиле. Церковная реформа в И. в целом соответствовала направлению *григорианской реформы* (иммунитет духовенства, укрепление власти епископов). Под влиянием подобных идей настоятель Ард-Махи *Келлах* († 1129) после вступления в должность принял сан (1105), а затем был рукоположен во епископа (1106). Т. о., Келлах объединил должности духовного руководителя Ард-Махи и управляющего церковным имуществом. Сразу после этого он предпринял визитацию церковных общин в Мумане, утверждая свои права как первопрестольного епископа И. Тогда же полномочия Келлаха были признаны в Миде и в Коннахте.



Евангелие из Арма.

Рукопись Маэл Бруиде О Маэлуаназ. 1138 г.
(Lond. Brit. Lib. Harl. 1802. Fol. 128r)

Келлах принял участие в Соборе, состоявшемся в 1111 г. в Рат-Бресале (ныне Фортгрейди, графство Корк) под председательством папского легата Гилберта (Гилла Эспага), еп. Лимерика. На Соборе присутствовали более 50 епископов и более 300 пресвитеров. Высшее управление церковными общинами, окончательно освобожденными от податей и повинностей в пользу светских правителей, было вверено епископам. Важнейшие постановления Собора касались реформы церковного управления: И. была разделена на 2 церковные провинции с митрополиями Ард-Маха и Кассил при главенстве архиепископа Ард-Махи, объявленного примасом. В состав каждой церковной провинции входило 12 еп-ств. Исключение составило Дублинское еп-ство, к-рое не было включено в принятый на Соборе список, а подчиненная кафедра Дублина территория вошла в состав еп-ства Глендалох. После смерти Дублинского еп. Самуила (1121) Келлах, архиеп. Ард-Махи, воспользовался неопределенным положением кафедры и вступил в Дублин, объявив, что занимает кафедру на правах примаса И. Его поддерживала часть дублинского духовенства. Однако сторонники сохранения связей с Кентерберн при поддержке правителя Тордельбаха О Конхобара отправили в Англию субдиака Григория (Грене), который в окт. 1121 г. был рукоположен во епископа Кентерберийским архиеп. Ральфом д'Эскюром. Сторонники архи-

еп. Келлаха объявили хиротонию Григория недействительной, однако впол. Келлах уступил ему кафедру. Т. о., Дублин сохранил подчинение архиепископу Кентерберийскому.

Одним из активных проводников церковной реформы стал Малахия (Маэл Маэдок О Моргар), которого архиеп. Келлах назначил преемником. Однако из-за сопротивления рода Кланн Синах, члены которого традиционно занимали должность настоятеля Ард-Махи, он не смог вступить на архиепископскую кафедру. В 1136 г. Малахия отказался от должности архиепископа в пользу Геласия (Гилла Мак Лиага), аббата Дайре (ныне Дерри), против чьей кандидатуры не возражали представители Кланн Синах и к-рого поддерживал правитель Мак Лохланн. В 1139 г. Малахия отправился в Рим, чтобы просить папу *Иннокентия II* утвердить архиепископство Кассил и получить паллии для ирл. митрополитов. По дороге архиепископ посетил монастыри Сито и Клерво и августинское аббатство Арруэз, а в Риме принял участие в работе *Латеранского II Собора*. Отказав в паллии, папа назначил Малахию апостольским легатом в И. и поручил ему созвать общерландский Собор для продолжения церковной реформы. При участии Малахии в И. основывались мон-ри, устроенные по континентальным принципам, прежде всего цистерцианские. Ок. 1140 г. при поддержке *Бернарда Клервоского* был основан 1-й цистерцианский монастырь Меллифонт (графство Мит). Для организации монастырской жизни в Меллифонт прибыли монахи из цистерцианского аббатства Клерво, в основном французы. Вскоре они вернулись во Францию. Среди причин «бегства» франц. монахов из И. Бернард Клервоский называл дурное отношение ирландцев к чужестранцам и сложности организации цистерцианской общины в чуждом обществе. В письме к Малахии он отмечал, что франц. цистерцианцы отказывались ехать в И. (*Bernard. Clar. Ep. 357*). Тем не менее насельники аббатства Меллифонт вскоре построили еще 7 обителей. Уже в сер. XII в. нек-рые ирландские цистерцианцы были избраны на епископские кафедры (напр., 1-й аббат Меллифонта Христиан (Гилла Крист) в 1151 стал епископом Лес-Мора). Предположительно при участии Малахии началось форми-

рование кафедральных капитулов, принимавших *Августина устав*.

Собор, созыва которого требовал папа *Иннокентий II*, состоялся в 1148 г. на о-ве св. Патрикия (ирл. Иниш-Падрайг) в еп-стве Дублин. Сведения о принятых постановлениях отсутствуют. После Собора Малахия вновь отправился на континент (умер в Клерво в том же году). Вскоре в И. прибыл папский легат кард. Иоанн Папарон, к-рый созвал новый Собор (заседания проходили в мон-ре Меллифонт и в Кенаннасе) (1152). Участники Собора приняли постановления относительно браков,



Церковь св. Деклана и круглая башня в Ардморе (графство Уотерфорд). Кон. XII — нач. XIII в.

регулярной выплаты десятины и осудили симонию. Важнейшие решения относились к реформе церковного управления: были учреждены 4 митрополии, территории которых в целом совпадали с традиц. ирл. пятнами — Ард-Маха (Улад и Миде), Кассил (Муман), Туам (Коннахт) и Дублин (Лаген). Был утвержден расширенный перечень новых ирл. еп-ств, к-рый соответствовал политической конъюнктуре (всего создано 34 диоцеза). Для преобразования старой системы церковной организации участники Собора приняли решение не рукополагать новых епископов в те общины, где не было предусмотрено кафедр. Кроме того, определенные на Соборе кафедры в Ард-Море и в Мунгарите так и не были организованы.

Важной составляющей церковной реформы являлось распространение мон-рей континентальных орденов, преимущественно цистерцианского (Меллифонт, Балтингласс, Греллехдинах (впол. Бойл), Ньюри) и августинских каноников (Фернс). Инициаторами основания мон-рей и покровителями новых орденов часто становились правители. Сформировалась конгрегация ирл. бенедик-

тинских мон-рей в Германии, первым из них стал мон-рь св. Петра (впол. св. Иакова) в Регенсбурге (основан ок. 1070).

В результате реформы XI–XII вв. Церковь в И. установила более тесные отношения с Папским престолом и с католическим епископством на континенте. Важными результатами стали учреждение системы диоцезов по континентальному образцу и появление мон-рей новых орденов. Меньше известно об организации системы приходов, к-рая, по-видимому, оформлялась медленно. В источниках (напр., в Житии св.

Малахии, составленном Бернардом Клервоским) сообщается о сопротивлении части консервативно настроенной цер-

ковной иерархии. Недовольство вызывали попытки реформаторов упразднить практику наследственной передачи

церковных должностей и укрепить власть епископов за счет традиционных полномочий аббатов и управляющих церковным имуществом. Нек-рые иерархи стремились сохранить элементы прежней структуры церковного управления. Так, провозглашенная в 1158 г. «свобода» общин св. Колумбы в Миде и Лагене под рук. аббата Флатбертаха О Бролхана скорее всего означала их освобождение из-под юрисдикции местных епископов. Еще в 1203 г. аббат Дайре Амалгад О Фергал при поддержке ряда ирл. епископов совершил набег на мон-рь Иона, протестуя против введения «иноземного» бенедиктинского устава.

Лит.: MacNeill E. Phases of Irish History. Dublin, 1920; Kenney J. F. The Sources for the Early History of Ireland. N. Y., 1929. Vol. 1: Ecclesiastical; O'Rahilly T. F. Early Irish History and Mythology. Dublin, 1946, 1999; Binchy D. A. The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara // Ériu. Dublin, 1958. Vol. 18. P. 113–138; Byrne F. J. The Ireland of Saint Columba // Historical Stud. L., 1965. T. 5: Papers Read before the 6th Conf. of Irish Historians / Ed. J. L. McCracken. P. 37–58; idem. Irish Kings and High-Kings. Dublin, 1973, 2004² (рус. пер.: Бурн Ф. Дж. Короли и верховные правители Ирландии / Пер. с англ.: С. Иванов. СПб., 2006); idem. The Trembling Sod: Ireland in 1169 // A New History of Ireland. Oxf., 1987. Vol. 2: Medieval Ireland, 1169–1534 / Ed. A. Cosgrove. P. 1–42; Greene D. H.

The Irish Language. Dublin, 1966; *Hughes K.* The Church in Early Irish Society. L., 1966; *eadem.* Early Christian Ireland: Introd. to the Sources. L., 1972; *Ó Faich T.* The Church of Armagh under Lay Control // *Seanchas Ard-mhacha: J. of the Armagh Diocesan Historical Society.* 1969. Vol. 5. N 1. P. 75–127; *Watt J. A.* The Church and the Two Nations in Medieval Ireland. Camb., 1970; *MacNiocaill G.* Ireland before the Vikings. Dublin, 1972; *Ó Corráin D.* Ireland before the Normans. Dublin, 1972; *idem.* Dál Cais – Church and Dynasty // *Ériu.* 1973. Vol. 24. P. 52–63; *Smyth A. P.* Scandinavian York and Dublin. New Jersey: Dublin, 1975–1979. 2 vol.; *O'Dwyer P. Céili Dé: Spiritual Reform in Ireland 750–900.* Dublin, 1981²; *Kelly F.* A Guide to Early Irish Law. Dublin, 1988; *Калыгин В. П., Королёв А. А.* Введение в кельтскую филологию. М., 1989; *McCone K.* Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maynooth, 1990. (Maynooth Monographs; 3); *Edwards N.* The Archaeology of Early Medieval Ireland. L., 1990; *Mallory J. P., McNeill T. E.* The Archaeology of Ulster. Belfast, 1991; *Gwynn A.* The Irish Church in the 11th and 12th Cent. / Ed. G. O'Brien. Dublin, 1992; *Charles-Edwards T. M.* Early Irish and Welsh Kinship. Oxf., 1993; *idem.* Early Christian Ireland. Camb., 2000; *Carey J.* The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory. Camb., 1994; *Raftery B.* Pagan Celtic Ireland: The Enigma of the Irish Iron Age. L., 1994, 2000²; Ireland and Scandinavia in the Early Viking Age / Ed. H. B. Clarke. Dublin, 1998; *Eichingham C.* Church Organisation in Ireland, A.D. 650 to 1000. Maynooth, 1999; *Jaski B.* Early Irish Kingship and Succession. Dublin, 2000; Adomnan at Birr, A. D. 697: Essays in Commemoration of the Law of the Innocents / Ed. Th. O'Loughlin, M. Ní Mhaonaigh, R. Ó Floinn. Dublin, 2001; *Fleming J.* Gille of Limerick (c. 1070–1145): Architect of a Medieval Church. Dublin, 2001; *Freeman P.* Ireland and the Classical World. Austin, 2001; A New History of Ireland. Oxf., 2005. Vol. 1: Prehistoric and Early Ireland / Ed. by D. Ó Cróinín; Medieval Ireland: An Encyclopedia / Ed. by S. Duffy. N. Y.; L., 2005; *Follett W.* Céili Dé in Ireland: Monastic Writing and Identity in the Early Middle Ages. Woodbridge; Rochester, 2006; *Blažek V., Novotná P.* On Application of Glottochronology for Celtic Languages // Кельто-Славика-2: Тезисы докл. междунар. науч. конф. / Сост.: Т. А. Михайлова. М., 2006. С. 11–36; *Бондаренко Г. В.* Повседневная жизнь древних кельтов. М., 2007; *Ní Mhaonaigh M.* Brian Boru: Ireland's Greatest King? Stroud, 2007; *Wyatt D.* Slaves and Warriors in Medieval Britain and Ireland, 800–1200. Leiden, 2009.

Н. Ю. Живлова

Англо-нормандское вторжение (1167–1172) привело к установлению власти англ. короны над И. и к формированию англ. колонии. Однако, несмотря на военную экспансию и расширение колонии, значительная часть острова оставалась вне сферы контроля королевской администрации. Сопrotивление ирландских (гэльских) правителей, сепаратистские устремления англо-ирландской аристократии и политические затруднения в Англии привели

к кризису англ. колонии в И. после вторжения Эдуарда Брюса (1315–1318). Король Англии признавался верховным владыкой И. (*dominus Hiberniae*), однако утратил возможность оказывать решающее влияние на положение в И. Вслед ослабления англ. власти территория колонии сократилась, а локальные конфликты участились. Из-за невозможности восстановить контроль над островом англ. корона делегировала полномочия крупнейшим местным магнатам, что не только не привело к установлению порядка, но и способствовало ослаблению связей между И. и Англией.

Сеп. XII–XIII в. В 1155 г. папа Римский *Адриан IV* (1154–1159) буллой «*Laudabiliter*» передал англ. кор. Генриху II власть над И. для проведения там церковных преобразований и просвещения «невежественных варварских народов». Предполагалось, что папа вправе распоряжаться И. на основании «*Константинова дара*», а английский король планировал отдать ее в качестве апаннажа своему брату Гийому Анжуйскому. Впосл. булла «*Laudabiliter*» использовалась для обоснования легитимности англ. господства в И.

В 1166 г. изгнанный из И. правитель Лагена (Лейнстера) Диармад Мак Мурхада встретился с англ. кор. Генрихом II, чтобы просить его о военной помощи. Генрих II, озабоченный рядом политических проблем (конфликтом с Папским престолом, бегством архиеп. Фомы *Бекета* во Францию, войной в Уэльсе, угрозой со стороны Шотландии и пр.), воздержался от прямого вмешательства в дела И., однако разрешил набрать добровольцев в подвластных англ. короне землях. На призыв Диармада откликнулись англо-нормандские бароны Юж. Уэльса. В их числе был Ричард де Клэр, по прозвищу Стронгбоу (Крепкий Лук), к-рому Диармад обещал отдать в жены старшую дочь Ифе (Еву) и после своей смерти власть над Лейнстером. В авг. 1167 г. Диармад вернулся в И. в сопровождении небольшого отряда и ненадолго захватил контроль над Юж. Лейнстером. В 1169 г. в Лейнстер прибыли др. англо-нормандские отряды, при помощи к-рых Диармаду удалось захватить г. Уэксфорд, нанести поражение Мак Гилла Патрику, правителю Осрайге (Оссори), и добиться подчинения лейнстерских вож-

дей. Верховному правителю Руадри О Конхобару пришлось заключить с Диармадом мирный договор, по которому рыцари и их отряды должны были вернуться в Уэльс. Однако вскоре в Уэксфорд, ставший оплотом англо-нормандцев, прибыл отряд под рук. Мориса Фиц-Джеральда, при поддержке к-рого Диармад осадил Дублин и добился его формального подчинения. Этот эпизод показал, что в условиях постоянных междоусобиц ирл. правителей даже маленькие отряды англо-нормандских рыцарей могли переломить ход борьбы в И. 23 авг. 1170 г. из Уэльса в И. во главе отряда из 200 рыцарей и 1000 чел. пехоты прибыл Стронгбоу. Он взял штурмом Уотерфорд, один из крупнейших сканд. городов в И., заключил брак с Ифе, дочерью Диармада, и стал его офиц. преемником.

Узнав о падении Уотерфорда, правитель Дублина Аскульф обратился к верховному правителю Руадри О Конхобару с просьбой защитить город. Руадри прибыл к Дублину во главе крупного войска, объединившего отряды всех его союзников — Тигернана О Руарка, правителя Брефне, Маэл Сехланна О Маэл Сехланна, правителя Миде, и Мурхада О Кербалла, правителя Аргиллы. Однако отрядам Диармада Мак Мурхада и англо-нормандцам удалось отрезать союзников от Дублина. Архиеп. *Лаврентий* (Лоркан О Туатал) возглавил переговоры между дублинцами и осаждавшими, однако рыцари, не дожидаясь окончания переговоров, взяли город штурмом. Руадри и его союзники были вынуждены отступить. Воспользовавшись этим, Стронгбоу и Диармад Мак Мурхада напали на обл. Миде, разорив Клуан-Ирард (Клонард), Кенаннас (Келлс) и др. крупные церковные общины, и достигли обл. Брефне. Тогда Руадри казнил заложников, полученных в 1167 г. от Диармада, в т. ч. его единственного законного сына. Весной 1171 г. Диармад скончался в своей резиденции в Фернсе. Став преемником Диармада, Стронгбоу приступил к укреплению своих позиций. Дублинскому гарнизону удалось отразить нападение скандинавского флота под командованием Аскульфа; бывший правитель Дублина был схвачен и казнен.

Летом 1171 г. в Лейнстере поднял мятеж Мурхад Мак Мурхада, брат Диармада. Его поддержали другие

лейнстерские вожди; на помощь им направился Руадри. Восставшие стремились отрезать основные силы англо-нормандцев от Дублина, в то время как под давлением скандинавских жителей и воинов Мурхада рыцари были вынуждены оставить Уэксфорд. Стронгбоу обратился к Руадри с просьбой о перемирии. Важную роль в этой ситуации сыграли известия о том, что кор. Генрих II, обеспокоенный кончиной Диармада и независимым положением Стронгбоу, запретил выпускать из английских гаваней суда, направлявшиеся в И., и потребовал от Стронгбоу и его рыцарей немедленно вернуться в Англию. Во время переговоров верховный правитель заявил, что готов признать власть англо-нормандцев только над сканд. городами — Дублином, Уотерфордом и Уэксфордом. В ответ Стронгбоу с небольшим отрядом напал на ирл. войско и, застав его врасплох, нанес Руадри поражение. На встрече с Генрихом II в замке Пембрук (Уэльс) Стронгбоу удалось добиться прощения короля; согласно достигнутому соглашению, англ. монарх во главе большого войска отправился в И., чтобы утвердить свою власть над страной (уехав из Англии, король, вероятно, пытался избежать встречи с папскими легатами, прибывшими для расследования убийства архиеп. Фомы Бекета).

17 окт. 1171 г. кор. Генрих II высадился близ Уотерфорда. Стронгбоу передал ему все завоеванные в И. города и территории. Дублин, Уотерфорд и Уэксфорд составили основу королевского домена, а ирл. земли Лейнстера были возвращены Стронгбоу в качестве фьефа (держания). Власть Генриха II признали мн. ирл. вожди (1-м из них стал Диармад Мак Картаг, правитель Десмонда, к-рый выдал королю заложников и обязался платить дань). Вероятно, в столь быстром признании в И. власти английского короля важную роль сыграло то обстоятельство, что Матильда, мать Генриха II, 1-м браком была замужем за герм. имп. Генрихом V; т. о., англ. король был связан родственными узами с императором и, согласно местным правовым представлениям, обладал более высоким статусом, чем ирл. правители (A New History of Ireland. 1993. P. 88–89). Стремясь наладить отношения с церковными иерархами, король посетил Лисмор и встретился с еп. Гилла

Кристом О Коннархе, папским легатом в И. В Кашеле клятву верности Генриху II принес Домналл Мор О Бриан, правитель Томонда. Власть короля была признана не только вождями Лейнстера и Мунстера, но и сев. правителями — Тигернаном О Руарком, Мурхадом О Кербаллом и Донн Слебе Мак Дунн Слебе, правителем Улада (Вост. Ольстера).



Собор в Кашеле (XIII–XV вв.),
круглая башня (XII в.)

В верности английскому королю, вероятно, поклялся (через представителей) и верховный правитель Руадри О Конхобар (в источниках сохр. противоречивые свидетельства). По указанию Генриха II у стен Дублина построили деревянный дворец, в к-ром на Рождество 1171 г. король устроил пир для ирл. вождей, укрепив т. о. власть над страной. Генрих II пожаловал жителям Бристоля право селиться в Дублине, оставив во владении горожан пригороды на сев. берегу р. Лиффи. Признание Дублина колонией Бристоля стало началом англ. колонизации И.

В янв.—февр. 1172 г. Генрих II созвал в Кашеле церковный Собор под рук. еп. Гилла Криста О Коннархе. На заседаниях присутствовали все ирл. епископы (архиеп. Арма Гилла Мак Лиаг прислал представителей). Участники Собора приняли ряд постановлений об укреплении церковной дисциплины и о привилегиях Церкви; важнейшим было решение, по к-рому ирл. церковных иерархов обязали соблюдать обычаи и установления католич. Церкви в Англии. Декреты Собора были представлены папе Римскому Александру III, который в посланиях к епископам, к кор. Генриху и к ирл. правителям (20 сент. 1172) подтвердил власть англ. короля над И. и потребовал продолжить церковные преобразования в стране. Установление англ. господства над островом отвечало интересам Папского престола, оза-

боченного состоянием католической Церкви в И., тогда как король был заинтересован в поддержке Рима для обеспечения верности ирл. епископата. В апр. 1172 г. Генрих II, получив из Англии известия о мятеже, поднятом его женой и сыновьями, о гневе папских легатов, угрожавших наложить *интердикт* на его владения, об угрозе со стороны франц. кор. Людовика VII, а также о волнениях, вызванных слухами о посмертных чудесах архиеп. Фомы Бекета, поки-

нул И. Подчинение страны английской короне мотивировалось необходимостью провести там реформу Церкви, и этот аргумент король весьма

успешно использовал во время переговоров с папскими легатами. Баланс сил, установленный в И., обеспечивал английскому королю верховную власть над островом. При этом Генрих устранился от непосредственного вмешательства в конфликты, поручив войну с ирл. правителями вассалам.

Несмотря на поддержку, оказанную Генриху II, ирл. епископы были обеспокоены положением католич. Церкви в И. (известно о переговорах архиепископов Арма и Дублина с Папским престолом и с королем Англии). При посредничестве прелатов Генрих II и верховный правитель И. заключили Виндзорский договор (1175), по которому Руадри обязывался платить королю дань и признавал власть королевских вассалов над Митом и Лейнстером, однако ирл. правители в др. областях по-прежнему подчинялись ему. Подписавшие договор стороны были не в состоянии обеспечить его исполнение: кор. Генрих II, занятый проблемами в Англии и Франции, не мог сдерживать экспансию своих вассалов в И., а Руадри с трудом сохранял контроль над обл. Коннахт. После внезапной кончины Стронгбоу (май 1176) конфликты англо-нормандцев с ирл. правителями продолжались.

В мае 1177 г. Генрих II объявил о намерении придать И. статус королевства и передать его младшему сыну Иоанну (впосл. англ. кор.

Иоанн I Безземельный (1199–1216)). С целью укрепить англ. господство на острове Генрих II назначил Гуго де Ласи наместником Дублина. Лейнстер был разделен на 3 «кустодии», одну из к-рых король передал де Ласи. Монарх привлек к колонизации И. англ. баронов. Они получили важные адм. должности и земельные пожалования и принесли королю омаж и клятву верности. Большая часть пожалованных английским баронам земель прежде находились под контролем ирл. правителей. В февр. 1177 г. Джон де Курси, бывш. сенешаль Нормандии, вторгся на территорию Ольстера, нанеся местным вождям поражение и построил укрепление при епископской церкви в Даунпатрике. В июне 1177 г. ольстерский правитель Руадри Мак Дунн Слебе выступил против де Курси в союзе с Маэл Сехланном Мак Лохланном, правителем Кенел н-Эоган. Войско сопровождали архиепископ Арма, епископ Даунпатрика и др. церковные иерархи с различными святынями. Одержав победу, де Курси освободил плененных прелатов и вернул им святыни, продемонстрировав т. о. желание наладить отношения с представителями Церкви в И. Впосл. де Курси покровительствовал епископской кафедре Даунпатрика, способствовал почитанию св. Патрикия (в 1186 были обретены мощи ирл. святых Патрикия, Бригиты и Колумбы, а цистерцианец Джоселин из Фернесса по настоянию де Курси составил Житие св. Патрикия). Установив контроль над Вост. Ольстером (совр. графства Даун и Антрим), де Курси добился подчинения местных правителей. Свидетелем сражения при Даунпатрике оказался кард. Вивиан, который возвращался из Шотландии, где выполнял обязанности папского легата, и был задержан войсками де Курси. Высоко оценив деятельность англо-нормандских баронов по установлению порядка в стране, кардинал созвал в Дублине совещание епископов и аббатов, на к-ром подтвердил права англ. короны в И. и отлучил ее противников от Церкви.

Политику примирения конфликтующих интересов проводил и Гуго де Ласи, представитель англ. короля в И. Он пригласил ирландцев, покинувших Лейнстер и Мит, вернуться на свои земли и гарантировал им защиту. Предпринимаемое де Ласи

активное строительство замков в Лейнстере и Мите, а также его брак с дочерью верховного правителя Руадри О Конхобара (в 1180) навлекли подозрения Генриха II, к-рый поспешил передать управление И. принцу Иоанну. Этому способствовала также кончина Дублинского архиеп. Лаврентия (14 нояб. 1180), к-рый в последние годы жизни вступил в конфликт с королем ради защиты церковных привилегий и имущества: по просьбе Лаврентия Римский папа Александр III принял диоцезы Дублин и Глендалох под особое покровительство, а также назначил архиепископа легатом в И. (1179). Архиепископ пользовался поддержкой Руадри О Конхобара и способствовал избранию его племянника Томалтаха на архиепископскую кафедру Арма. Король обвинял архиеп. Лаврентия в нанесении ущерба интересам английской короны и нарушении клятвы верности.

Политика передачи крупных территорий (в т. ч. тех, к-рые еще предстояло завоевать) в качестве фьефов баронам и формального подчинения ирл. правителей препятствовала укреплению королевской власти над островом. Приезд в 1185 г. в И. принца Иоанна должен был утвердить власть англ. монарха и способствовать формированию эффективной центральной администрации, независимой от интересов местных феодалов. Принца сопровождали чиновники, а также войско из 300 рыцарей и ок. 3 тыс. пеших воинов. Однако очевидных успехов в подчинении И. достигнуто не было. Передача английским баронам земель на территории современного графства Типперэри привела к столкновениям с ирландцами, хотя крупных военных действий не велось. Бездействие англ. войска и невыплата жалованья привели к тому, что воины занимались мародерством и переходили на службу к ирл. правителям. В дек. 1185 г. принц Иоанн вопреки воле отца вернулся в Англию, объяснив свои неудачи интригами Гуго де Ласи. Летом 1186 г. де Ласи погиб в стычке с ирл. вождями Мита, и Генрих II обратился к Папскому престолу с просьбой благословить создание Ирландского королевства во главе с Иоанном. Однако после внезапной смерти своего сына Жоффруа, герц. Бретани (авг. 1186), Генрих II отказался от выделения И. в особое королевство.

Для укрепления власти англ. короля в И. началось строительство крепостей, находившихся под королевским контролем; соседние территории жаловались мелким баронам, не представлявшим опасности для центральной администрации. Так, в 90-х гг. XII в. был основан г. Дрозда, что позволило разделить Мит и Ольстер, в которых укрепились де Ласи и де Курси, а также продвигаться к подконтрольной ирл. правителям обл. Аргилла. Сооружение замка в Атлоне дало возможность контролировать центр. часть И. и среднее течение р. Шаннон, строительство замка в Клонсе (1210) позволило создать базу для вторжений в Коннахт и в ирл. Ольстер. Междоусобицы ирл. правителей, с одной стороны, облегчали англо-нормандцам захват новых территорий, а с другой — вовлекали королевских наместников и баронов в изнурительные локальные конфликты. Важным направлением англ. экспансии оставалась обл. Томонд с г. Лимерик, их подчинение открывало путь для вторжений в Коннахт. Покорение Томонда проходило с переменным успехом: Домналл Мор Мак Картаг, правитель Десмонда, нанес ряд поражений англо-нормандцам, однако представители династии О Бриан предпочли заключить с ними соглашение. После того как в 1192 г. англо-нормандцы вторглись в Томонд и подошли к Киллало, Домналл Мор О Бриан согласился выдать одну из дочерей замуж за Уильяма де Бурго, к-рому принц Иоанн ранее пожаловал земли на территории совр. графств Типперэри и Лимерик. Способствуя утверждению англо-нормандцев в Томонде, О Бриан стремился использовать их для борьбы с противниками Мак Картагами. После смерти О Бриана (1194) из-за соперничества между его сыновьями англо-нормандцам удалось занять г. Лимерик. Увидев в этом угрозу для своих владений, Мак Картаг выгнал их из города, однако не стал продолжать наступление. Экспансия англо-нормандцев в Томонд происходила без крупных военных конфликтов, путем политических браков и союзов с соперничавшими ирландскими вождями. В 1210 г. кор. Иоанн I Безземельный возвел правителя Доннхада Карьбреха О Бриана в рыцари и предоставил ему фьеф, что означало окончательное покорение Томонда.

Утверждение англо-нормандцев в Лимерике позволило Уильяму де Бурго вмешаться в дела Коннахта. В 1185 г. верховный правитель Руадри О Конхобар, незадолго до того удалившийся в мон-рь Конг, вернулся к мирской жизни и попытался отстранить от власти своих сыновей Конхобара Маэнмаге и Конхобара О н-Диармада, а также внука Катала Карраха и брата Катала Кробдерга. Из-за несогласованности действий англо-нормандцы не смогли воспользоваться междоусобицей и покорить Коннахт. Принц Иоанн передал Коннахт в качестве фьефа де Бурго, который поддержал Катала Карраха, но в 1195 г. Джон де Курси выступил на стороне Катала Кробдерга. После кончины верховного правителя Руадри О Конхобара (1198) де Бурго в союзе с О Брианами вступил в Коннахт и изгнал Катала Кробдерга, к-рый укрылся в Ольстере и организовал неудачные нападения на соперников в союзе с ирл. правителями и членами семейства де Ласи. Кор. Иоанн Безземельный поддержал притязания Катала Кробдерга. Уильям де Бурго также был вынужден признать его правителем Коннахта (1202), однако сохранил за собой построенные в Коннахте укрепления с гарнизонами. Распространение ложных слухов о гибели де Бурго привело к уничтожению этих укреплений ирландцами. Уже в 1203 г. барон с ирл. союзниками снова вторгся в Коннахт, чтобы свергнуть Катала, однако вмешательство юстициария (королевского заместителя) Мейлера Фиц-Генри, а также Уолтера де Ласи помогло предотвратить конфликт. Чтобы обезопасить себя от притязаний баронов, Катар Кробдерг заключил с кор. Иоанном договор (дек. 1205), согласно которому передал Коннахт под власть англ. короны, сохранив 2 кантреда (баронии) в собственности; за пользование $\frac{1}{3}$ оставшихся земель король получал от Катала плату, а за $\frac{2}{3}$ — подать в 300 марок как верховный правитель. Считаясь с этого времени вассалом короля, Катар приобрел право на королевскую защиту и на передачу Коннахта по наследству старшему сыну, что позволяло избежать разногласий относительно наследования. Ок. 1220 г. Катар, его сын Аэд и все жители Коннахта были приняты под покровительство Папского престола. Договор с правителем Коннахта был вы-

годен и короне, т. к. ослаблял позиции крупных англо-нормандских феодалов.

После восшествия на английский престол в 1199 г. кор. Иоанн I Безземельный принял меры по упроче-



*Башня (XIII в.)
и капелла (1807–1814,
архит. Ф. Джонстон)
Дублинского замка*

нию своих позиций в И. Рассматривая города как оплот королевской власти, он подтверждал грамоты на самоуправление, выданные его отцом, и выдавал новые (Дублину, Уотерфорд, Лимерику, Корку, Дроэде и др.). Регулярные назначения юстициариев (с 1200) способствовали упорядочению системы управления колонией. В 1204 г. король приказал начать строительство Дублинского замка, который стал средоточием англ. власти на острове (здесь размещалась администрация, заседал суд и хранилась казна). В 1207 г. в Дублине началась чеканка монеты. Своим главным противником в И. король считал Джона де Курси, к-рый укрепился в Ольстере и вел практически независимую политику: организовал собственную администрацию, раздавал фьефы, чеканил монету и заключил соглашения с ирл. вождами. В 1180 г. он женился на дочери Годреда, короля о-ва Мэн, что значительно укрепило его власть (Годред располагал сильным флотом и был связан родственными узами с ирл. правителями Ольстера). После того как де Курси начал военные действия против королевских войск, его владения были конфискованы и в 1205 г. переданы Гуго де Ласи. Король попытался расправиться и с др. баронами, поведение к-рых казалось ему угрожающим, в первую очередь с Уильямом Маршалом и с Гуго и Уолтером де Ласи.

Летом 1210 г. кор. Иоанн I прибыл в И. во главе крупного войска, стре-

мясь принудить баронов к повиновению и укрепить власть дублинской администрации. Уильям Маршал и Катар Кробдерг присоединились к свите короля и оказали ему поддержку в изгнании братьев де Ласи из Мита и Ольстера. В результате экспедиции Иоанна Безземельного бароны утратили свои владения, а ирландские правители вырази-

ли королю покорность. Была сформирована система администрации, начал функционировать королевский суд (действие английского права было

распространено на И. также в 1210). Юстициарий Джон де Грей занимался строительством замков, в 1212 г. он организовал поселение в Сев.-Вост. Ольстере первых колонистов из Шотландии — рода Фиц-Роландов. В мае 1213 г. кор. Иоанн I Безземельный передал королевства Англию и И. под верховную власть Папского престола, признав папу Римского своим сюзереном.

Уильям Маршал, получивший Лейнстер в качестве приданого за Изабеллой де Клэр, наследницей Стронгбоу, вытеснял со своих земель ирландцев, приглашал колонистов и организовал на подвластных ему территориях систему поместий-маноров. Основанный им г. Нью-Росс стал крупным центром торговли и конкурировал с Уотерфордом и Уэксфордом. Англ. колония в Лейнстере достигла процветания: была создана сеть небольших городов, замков и поместий, на средства Маршалов строились церкви и мон-ри (напр., собор св. Каннеха и доминиканский мон-рь в Килкенни, августинское аббатство в Келлсе и цистерцианское в Грейгнамане). Примеру Маршала следовали другие бароны, владельцы земель в графствах Мит, Лимерик, Типперэри, Корк. Став регентом королевства после смерти Иоанна Безземельного (1216), Маршал распространил на И. действие «Великой хартии вольностей», что способствовало укреплению позиций баронов (магнатам, пострадавшим в результате действий короля, были

возвращены владения). В 1217 г. от имени короля Маршал распорядился не допускать ирландцев к высшим церковным должностям, рекомендовав назначать на епископские кафедры англичан, в т. ч. королевских чиновников. Генрих Лондонский, архиеп. Дублина (1213–1228), назначенный папским легатом, получил от папы *Гонория III* инструкции способствовать сохранению порядка в И. и склонять баронов и ирландских правителей к повиновению малолетнему кор. Генриху III. Деятельность легата, к-рый пытался назначать на епископские кафедры англичан, вызвала протест Доннхадда О Лонгаргана, архиепископа Кашела. В 1220 г. он отправился в Италию, чтобы передать папе жалобы на Дублинского архиепископа, после чего тот был лишен полномочий легата.

В 1224 г. Гуго де Ласи, пытаясь вернуть владения в Ольстере, в союзе с ирл. и валлийскими правителями поднял мятеж против короны. В И. война охватила Ольстер и Мит, на стороне Гуго де Ласи выступили мн. мелкие бароны. Распространялись слухи о возможной шотл. или норвеж. интервенции. Подавление мятежа возглавил Уильям Маршал-мл., которого поддержали мн. ирл. правители — О Конхобары, О Брианы, Мак Картаги и др. Союзники захватили ключевые замки Трим и Каррикфергус, однако де Ласи и О Нейлы перекрыли путь в Ольстер, заняв горные перевалы. В ходе переговоров Гуго де Ласи сдался, был отослан к королю и получил прощение. Ему удалось быстро навести порядок в Ольстере и предотвратить там междоусобные конфликты. Напротив, в Коннахте смерть Катала Кробдерга привела к возобновлению борьбы между его сыновьями и племянниками. В 1225 г. Тордельбах О Конхобар принял власть при поддержке О Нейлов и др. правителей, но его соперник Аэд призвал на помощь Ричарда де Бурго и О Брианов. Последовала длительная междоусобица, к-рая привела к разорению области и к укреплению влияния семьи де Бурго. Юстициарий Жоффрау де Мариско конфисковал земли Коннахта и передал их в качестве фьефа Ричарду де Бурго. Вмешиваясь в борьбу между членами династии О Конхобар, де Бурго при поддержке дублинской администрации постепенно установил контроль над значительной частью области.



значение в XIV–XVI вв. (Трим (графство Мит), Каррикфергус (графство Антрим), Кэр (граф-

Собор св. Катиха (XIII в.) и круглая башня (XI–XII вв.) в Килкенни

ство Типперэри)). Поскольку крупнейшие города находились на побережье, их население, в основном состоявшее

из колонистов, занималось морской торговлей с Англией и Францией. На землях колонии были основаны поместья-маноры, в которых укрепленная господская усадьба была окружена домами служителей и арендаторов. Некоторые маноры получали статус боро (англ. borough) — «городских» поселений с правом на самоуправление и на участие в выборах в парламент; тем не менее важнейшим занятием жителей боро было земледелие. Несмотря на приток колонистов, во мн. районах доля ирл. населения оставалась значительной. Так, в 1304 г. в маноре Клонкурри (графство Килдэр) на 191 арендатора ирл. происхождения приходилось 111 ирландцев, гл. обр. мелких арендаторов и батраков (коттеры, бетахи). Организация маноров повлияла на формирование сети приходских церквей.

К сер. XIII в. зона англ. господства охватила более $\frac{2}{3}$ острова. Англ. влияние было наиболее сильным в Лейнстере и Мите, а также в значительной части Мунстера, в Вост. Ольстере и в некоторых районах Коннахта. В XII–XIII вв. эти земли заселялись колонистами, которые прибывали в основном из Англии и Уэльса, а также, возможно, из

Фландрии. Опорными пунктами английского господства стали не только города (Дублин, Уотерфорд, Корк, Лимерик, Дроэда), но и замки, самые крупные из к-рых сохраняли



Цистерцианское аббатство Бектив (графство Мит). XIII–XV вв.

Фландрии. Опорными пунктами английского господства стали не только города (Дублин, Уотерфорд, Корк, Лимерик, Дроэда), но и замки, самые крупные из к-рых сохраняли

укрепление англ. господства в И. способствовало оформлению системы колониальной администрации. Резиденцией высших должностных лиц (юстициария, канцлера, казначея и др.) служил Дублинский замок. Глава ирл. администрации обычно именовался юстициарием или наместником (англ. lord deputy, lord lieutenant). Выступая как представитель короны, юстициарий имел широкий круг полномочий, которые, однако, не были четко определены. Он издавал распоряжения от имени короля, призывал баронов на королевскую службу, созывал парламент, а также выступал в качестве верховного судьи и командующего войском или ополчением. Обычно на должность юстициария назначались представители англ. чиновничества, духовные лица или англо-ирл. магнаты. В ведении юстициария состоял штат разъездных судей, в сер. XIII в. в Дублине был учрежден постоянно действующий суд по гражданским делам, заседания к-рого иногда про-

ходили в др. городах. Постепенно сформировалась система судебных округов (англ. shire) (к кон. XIII в. — 13 округов) во главе с шерифами, что способствовало введению в судопроизводство в Ирл. права. Ирл. казначейство, созданное при кор. Иоанне I Безземельном, было предметом особого внимания короны. С деятельностью канцлера и казначея Жоффруа де Турвила, впоследствии еп. Оссори (1244–1250), связаны преобразования казначейства, целью к-рых было предотвращение коррупции и повышение доходности колонии. Вводилась ежегодная финансовая проверка, о результатах которой посылались донесения королю (с 1285 аудит проводился английским казначейством). При де Турвиле окончательно сформировался штат канцелярии, была введена гос. печать Ирл. Ок. 1250 г. для усиления контроля над деятельностью казначейства создали особую службу, заведовавшую выморочным имуществом, а также принимавшую под опеку владения вакантных епископских кафедр. Для решения важнейших вопросов созывался совет, в котором принимали участие члены администрации, знать, прелаты и должностные лица городов. В 1297 г. на основе совета был учрежден ирландский парламент, в его работе также участвовали прокуроры (представители духовенства). В отличие от церковных иерархов ирл. правители и вожди не могли присутствовать на заседаниях парламента, т. к. находились вне сферы действия англ. права. Ирл. парламента не мог осуществлять контроль над дублинской администрацией, его полномочия распространялись только на территорию колонии, тогда как постановления англ. парламента были обязательны и для всей Ирл. Англ. корона стремилась ограничить самостоятельность ирл. парламента.

С 1210 г. англ. короли не посещали Ирл. В 1254 г. кор. Генрих III передал Ирл. в числе др. владений сыну и наследнику Эдуарду (буд. кор. Эдуард I (1272–1307)), однако недостаточно четкое разделение полномочий между королем и наследником, а также отсутствие интереса короны к внутренним делам колонии привело к дестабилизации положения. После внезапной смерти Ансельма, последнего представителя семейства Маршалов (1245), земли в Лейнстере были разделены меж-

ду мн. наследниками. Это вызвало экономическую стагнацию колонии и усиление ирл. вождей, контролировавших отдельные части Лейнстера. Во 2-й пол. XIII в. обычным явлением стали частные войны баронов, к-рые набирали собственные военные отряды и прибегали к помощи ирл. правителей. Борьба между Фиц-Джеральдами, де Бурго и др. магнатами причинила колонии значительный ущерб.

Падение уровня доходов, поступавших из Ирл. в королевскую казну, заставило кор. Эдуарда I уделять больше внимания ситуации на острове. В 1274 г. казначеем Ирл. был назначен Стефан де Фулборн, еп. Уотерфорда и юстициарий с 1281 г., которому удалось восстановить поступление средств. Однако де Фулборн привлек на службу др. членов своей семьи, что стало причиной коррупции, финансовых махинаций и разногласий в руководстве колонии. Пытаясь справиться с кризисом, Дублинский архиеп. Джон де Сандфорд (юстициарий и канцлер в 1288–1290) предпринял ряд поездок по Ирл. для проведения ревизий и примирения враждовавших баронов. Войны Эдуарда I в Уэльсе, во Франции и в Шотландии требовали крупных расходов, часть к-рых

привели к дестабилизации положения в стране. Колония страдала от действий баронов, соперничавших за власть и влияние, и ирл. правителей, к-рые совершали опустошительные набеги.

В сер. XIII в. в ирландских (гэльских) землях активизировалась деятельность правителей, принадлежавших к местным родам, среди которых наиболее могущественными были О Нейлы (О'Нейлы; территория совр. графств Тирон и Лондондерри) и О Домналлы (О'Доннеллы; территория совр. графства Донегол) в Ольстере — потомки ранне-средневековых династий Кенел и-Эоган и Кенел Коналл; О Конхобары (О'Конноры) в Коннахте, О Брианы и Мак Картаги (Мак Карти) в Мунстере, а также ряд вождей гэльских анклавов в Лейнстере. В 1241 г. Бриан О Нейл был признан правителем Тирона и заявил о притязаниях на титул верховного правителя Ирл. В 1260 г. в союзе с другими правителями Бриан вторгся на территорию английской колонии, однако потерпел поражение в битве близ Даунпатрика. В Коннахте кончина Ричарда де Бурго (1243) способствовала тому, что местные правители приняли участие в походе О Нейла и под рук. Аэда О Кон-

хобара вели длительную борьбу с войсками английской администрации. Смерть Аэда (1274) привела к междоусобицам,



*Гробница правителя
Конхобара О Бриана
в аббатстве Коркомро.
2-я пол. XIII в.*

ложилась на Ирл. Не в силах удовлетворить запросы короны, администрация была вынуждена идти на крайние меры, в т. ч. на принудительные закупки продовольствия по фиксированному ценам. В то же время король, нуждаясь в помощи со стороны англо-ирландских магнатов, предоставлял им привилегии, что способствовало ослаблению королевской власти. Внутренние проблемы колонии, отсутствие средств в казне, постоянные передвижения военных отрядов и уступки магнатам

в результате чего Коннахт был снова разорен, а англ. контроль существенно ослаблен. Подобным образом междоусобицы О Брианов, в которых принимал участие Ричард де Клэр, владетель Томонда, привели к разорению области и к восстановлению власти гэльских правителей. Дублинская администрация вела затяжную войну с вождями гэльских анклавов в Лейнстере (роды Мак Мурхада (Мак Мурроу), О Туатал (О'Тул) и др.), их набеги разоряли центральные области колонии. Осложнилось положение в Оффали и Мите, что требовало напряжения сил колонии, а также средств на организацию борьбы

с ирландцами. Пытаясь справиться с давлением на колонию, юстициарий Джон де Сандфорд в 80-х гг. XIII в. организовал систему марок (укрепленных районов) от Атлона до Килкенни, возложив ответственность за ее поддержание на местных магнатов. Это стимулировало аристократию вести самостоятельную политику и строить сложные отношения союзничества и соперничества с ирл. правителями, что в конечном счете вело к отчуждению магнатов от дел колонии.

Англ. завоевание и основание колонии повлияли на положение католич. Церкви в И. Со времен кор. Генриха II англ. власти стремились контролировать епископат и настаивали на признании ирл. епископами тех прав в отношении Церкви, которыми король пользовался в Англии: утверждать избранных капитулами кандидатов на епископские кафедры (1-м ирл. прелатом, получившим утверждение от короля, стал еп. Уотерфорда Августин в 1175) и осуществ-



Плита с изображением епископа или настоятеля в аббатстве Коркомро. XIII в.

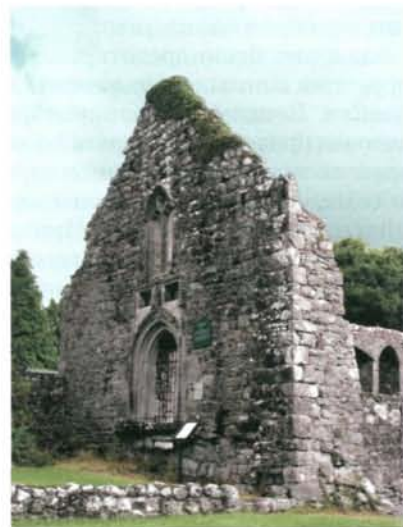
лять попечение над имуществом вакантных кафедр и мон-рей. Считая необходимым контролировать Дублинскую кафедру, Генрих II назначил на нее придворного чиновника англичанина Джона Комина (1181–1212). Бароны способствовали замещению кафедр англичанами (к 1216 англичане занимали 9 епископских кафедр в И.). Как пример использования церковной иерархии для решения светских вопросов можно рассматривать дело о присоеди-

нии еп-ства Глендалох к Дублинской кафедре (утверждено Римским папой *Иннокентием III* в 1215). Территория еп-ства Глендалох охватывала гористую местность в совр. графстве Уиклоу и находилась под контролем ирл. вождей, совершавших набеги на англ. поселения. Включение этих земель в юрисдикцию Дублинского архиепископа, который избирался из среды, лояльной англ. короне, должно было способствовать подавлению мятежников.

При кор. Иоанне I Безземельном попытки англ. властей повлиять на избрание угодных им кандидатов нередко оказывались безуспешными. Так, в Арма избранный капитулом вопреки королевской воле архиеп. Евгений (Эхдонн мак Гилла Удир, 1202–1216) был утвержден Папским престолом. В 1215 г. была достигнута договоренность между королем и папой Римским *Иннокентием III* о королевских прерогативах в управлении католической Церковью в И.: после кончины епископа владения кафедры переходили под опеку короны; капитул должен был получить королевское разрешение («лицензию») на избрание нового епископа, к-рый затем утверждался королем, приносил присягу и получал в свое распоряжение владения кафедры; высший надзор над соблюдением канонического права во время избрания епископов принадлежал Папскому престолу. Эти постановления, включенные в «Великую хартию вольностей» и утвержденные в 1219 г. папой Римским *Гонорием III*, были впервые применены в И. во время избрания Люка де Неттервиля архиепископом Арма (1217–1227) и действовали до эпохи Реформации в И. Тем не менее кафедральные капитулы многих епископств стремились избежать длительной и требующей издержек процедуры получения королевских «лицензий». В таких случаях от имени короля накладывался штраф, а выдача «лицензий» и возвращение церковных владений производились при условии, что подобные нарушения не повторятся в будущем.

Тем не менее контроль со стороны королевской администрации оставался слабым в тех еп-ствах, территории к-рых не входили в зону англ. влияния, а в пров. Арма привилегии короны вызывали протесты со стороны архиепископов. Усилия администрации, направленные на из-

брание англичан на епископские кафедры, пресекались вмешательством Папского престола. Так, когда юстициарий попытался навязать капитулам епископств Киллалло и Ардферт собственных кандидатов, папа Гонорий III велел изгнать их и утвердил ирландцев, избранных капитулами в законном порядке. В 1223 г. во время избрания архиепископа Кашела (эту кафедру



Августинское аббатство Девы Марии в Лорре. XII–XV вв.

традиционно занимали ирландцы) была сделана попытка расширить состав капитула за счет каноников-англичан. Папа Гонорий III отказался утвердить этот проект, напомнив о недопустимости предпочтения кандидатов по национальному признаку. В результате контроля со стороны Папского престола англ. администрация отказалась от попыток навязать угодных ей кандидатов и сосредоточила внимание на контроле над имуществом вакантных кафедр, что позволяло влиять на ход выборов. С укреплением власти англ. короны и распространением колониальных поселений увеличилось число англичан, занимавших церковные должности в И. Так, в 1272 г. среди епископов пров. Дублин не было ни одного ирландца, тогда как в пров. Туам ирландцы занимали все кафедры. В др. провинциях были и ирл., и англ. епископы, однако число последних увеличивалось. Часть диоцезов была фактически зарезервирована за представителями разных национальностей. В XIII в. кафедра Дерри удерживалась влиятельным ирл. родом О Кербаллан, тогда как Дублинскую кафедру воз-

главляли бывш. королевские чиновники, нередко занимавшие также важные адм. должности.

К 1-й пол. XIII в. относится появление в И. монахов нищенствующих орденов — доминиканцев (1224) и францисканцев (1231/32). В XIII в. было основано 24 доминиканских монастыря, в основном на территории английской колонии. Их возглавлял провинциал-викарий, подчинявшийся провинциалу в Англии. Францисканцы в И. под рук. Ричарда Ингуэртского составили особую провинцию (к 1300 — 32 мон-ря). Во 2-й пол. XIII в. в И. прибыли кармелиты (к 1300 не менее 9 мон-рей, в нач. XIV в. создана особая провинция ордена) и августинцы-еремиты. Несмотря на то что обители этих орденов находились преимущественно на англо-ирл. территории, они пользовались покровительством мн. гэльских правителей, среди монахов были ирландцы.

Вражда между ирландцами и англичанами остро проявлялась в жизни монашества, в частности в период кризиса цистерцианских мон-рей в И. («Меллифонтский заговор»). На генеральном капитуле ордена в 1216 г. обсуждались вопросы, связанные с упадком монашеской дисциплины в И. Направленных в И. орденских визитаторов не пустили в монастыри, из Меллифонта и из Джерпойнта их изгнали вооружившиеся послушники. Генеральный капитул сместил аббатов этих мон-рей, что привело к усугублению конфликта. Визитаторы сообщали о неповиновении ирл. монахов, которые стремились сместить негодных настоятелей и изгнать из обителей иностранцев. На основании данных, полученных во время визитации 1227 г., генеральный капитул сместил настоятелей 5 монастырей и преобразовал организацию ордена в И.: ряд обителей, ранее зависимых от Меллифонта и других ирландских монастырей, были подчинены английским (Маргаму, Фернессу) и англо-ирландским (Грейг-наману, Абингтону) монастырям. В 1228 г. в И. был направлен генеральный визитатор Стефан Лексингтонский, в то время аббат английского монастыря Стэнли. Согласно его отчетам, цистерцианский орден в И. находился в упадке, ирландские насельники отказывались повиноваться орденским властям, изгоняли из монастырей назначенных на-



монастыри из подчинения старшей обители в Меллифонте. Стефан обратился к юстициарию, баронам и ирландским правителям с просьбой

*Цистерцианское аббатство Данброди.
1-я пол. XIII в.*

помогать в обеспечении порядка и безопасности. В 1229 г. он составил инструкцию для цистерцианских монастырей в И., в которой требовал не только соблюдать устав ордена, но и разумно распоряжаться монастырской собственностью. Ирландским монахам надлежало знать латынь или франц. язык, вводился временный (на 3 года) запрет избирать настоятелями ирландцев, подтверждался запрет принимать в муж. обители женщины. Одной из важнейших задач ирл. цистерцианцев, по мнению Стефана, было преодоление вражды между ирландцами и иностранцами. В 1231 г. генеральный капитул ордена цистерцианцев обратился к Римскому папе Григорию IX с просьбой помочь восстановлению порядка в мон-рях, указывая на случаи убийств и насилия там, отказ братии некоторых обителей пускать в мон-ри визитаторов. Папа поручил кор. Генриху III и ирл. властям наказать виновных. Однако волнения в ирл. цистерцианских мон-рях вспыхивали и в XIV в.

Соперничество между важнейшими ирл. кафедрами угрожало единству католич. Церкви в стране. Несмотря на то что архиепископ Арма в соответствии с постановлениями Соборов XII в. признавался старейшим церковным иерархом и примаем И., его полномочия не были четко определены. Притязания архиепископа Арма на юрисдикцию над другими ирландскими митрополиями, в т. ч. права

визитации и сбора церковных податей, вызывали сопротивление архиепископских кафедр. Так, в 1182 г. по просьбе архиеп. Джона Комина



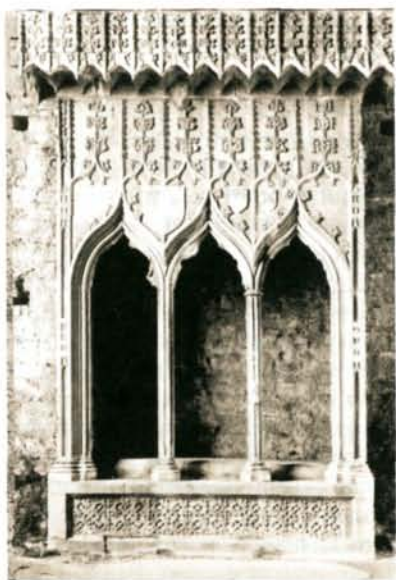
*Собор св. Патрика в Дублине.
1-я пол. XIII в., 60-е гг. XIX в.*

Римский папа Луций III принял Дублинскую кафедру и ее владения под особое покровительство Папского престола, запретив др. церковным иерархам вмешиваться в дела архиеп-ства. Однако это не привело к конфликту с архиеп-ством Арма: в 1192 г. примас Томалтах О Конхобар во главе Собора епископов руководил освящением построенного Коминою храма св. Патрикия в Дублине. В документах королевской канцелярии при Генрихе II и Иоанне I Безземельном архиепископ Арма именовался примасом И., а в Житии св. Патрикия, составленном мон. Джоселином по указанию де Курси и по благословению архиеп. Томалтаха О Конхобара (ок. 1186), подчеркивалась руководящая роль кафедры Арма и перечислялись различные подати, взимаемые в ее пользу с населения всей И. (Watt. 1970. P. 110–111). Соперничество между кафедрами Арма и Дублина обострилось из-за того, что англ. власти придавали Дублинской кафедре особое значение. Генрих Лондонский (1213–1228), избранный по указанию кор. Иоанна I Безземельного архиепископом Дублинским, выступал как преданный слуга англ. короны. По его просьбе Римский папа Иннокентий III в 1216 г. подтвердил привилегии Дублинской кафедры и разрешил архиепископу выступать с предношением креста в пределах провинции. Папа Гонорий III в 1221 г. подтвердил полноту юрисдикции Дублинского архиепископа в его провинции и запретил другим прелатам, за исключением легатов Папского престола, вступать на территорию пров. Дублина с предношением креста, созывать собрания духовенства (кроме монашеских орденов) и творить церковный суд. Предположительно при архиеп. Генрихе на печатях канцелярии Св. Гроба (архиепископской резиденции в Дублине) употреблялся титул «примас Ирландии», однако притязания кафедры ограничивались изъятием Дублинской пров. из юрисдикции архиепископа Арма. В 1-й пол. XIII в. подобные цели преследовали архиепископы Кашела, которые заключили с Дублином договор о неповиновении примасу. В 1244 г. архиеп. Арма Альберт Зюрбеер (впосл. архиеп. Рижский *Альберт II*) жаловался Римскому папе *Иннокентию IV*, что архиепископ Кашела препятствует проведению визитации провин-

ции и взиманию церковных податей. В 1255 г. Папский престол отказал в прошении Туамской кафедры о выведении ее из-под юрисдикции примаса, однако в провинциях Дублин и Кашел права архиепископа Арма были существенно ограничены. В 1262 г. на Соборе в Дроэде, в котором принимали участие суффраганы провинций Арма и Туам, каноники собора в Дублине, члены центр. англ. администрации и крупные бароны, архиеп. Маэл Падрик О Сканнал (1261–1270) огласил буллу папы *Урбана IV* с подтверждением привилегий примаса И. (эти привилегии были истолкованы в широком смысле — юрисдикция примаса над полнотой Церкви в И. и право предношения креста во всех епископствах). Настаивая на этих привилегиях, Маэл Падрик О Сканнал соглашался въезжать в пров. Дублин только с предношением креста, что было неприемлемо для Дублинского архиепископа и препятствовало сотрудничеству архиепископа Арма с королевской администрацией и его участию в заседаниях ирл. парламента (с 1297). На этом основании архиепископ Арма был освобожден от обязанности посещать Дублин и мог действовать через представителей.

Прелаты были вынуждены объединяться, чтобы противостоять королевской администрации, которая пыталась оказывать на них давление. Распространение на И. норм англ. права привело к ограничению церковных привилегий по сравнению с нормами традиц. ирл. права, предусматривавших полноту юрисдикции Церкви в делах, касавшихся церковной собственности, преступлений против христ. веры и нравственности и др. С сер. XIII в. ирл. епископы активно отстаивали привилегии католич. Церкви, указывая на их нарушения королевской администрацией. Особую активность в защите церковных привилегий проявил Дублинский архиеп. Фульк де Сандфорд (1256–1271), к-рый добился от Папского престола назначения судей-делегатов для рассмотрения дел о злоупотреблениях королевской администрации. Архиепископ указывал на то, что администрация ограничивала судебную юрисдикцию прелатов над подчиненными-мирянами, запрещала церковным судам рассматривать дела о преступлениях мирян против духовенства

и имущественные споры клириков и т. д. Особое негодование ирл. епископов вызывали ограничение права церковных судов отлучать от Церкви виновных (им предоставлялось право апелляции к королевскому суду) и широкое применение запретительных приказов, нарушение которых духовенством каралось штрафами в пользу казны. В 1268 г., заручившись согласием папского легата кард. Оттобоно Фисеки (впосл. папа *Адриан V*), архиепископ наложил на Дублин интердикт в связи с нарушениями церковных привилегий городскими властями. Благодаря посредничеству юстициария Роберта де Уффорда было заключено соглашение, регулировавшее процедуру публичного покаяния, порядок церковных инквизиций и сферу юрисдикции городского суда. В пров. Арма защитником прав Церкви выступал архиеп. Маэл Падрик О Сканнал, по настоянию к-рого кор. Эдуард I дал разъяснения относительно юрисдикции церковных судов и процедуры отлучения от Церкви. Позиция короны, согласно к-рой ирл. церковные иерархи должны были руководствоваться нормами, действовавшими в Англии, способствовала росту разногласий. В 1291 г. в связи с внешнеполитическими затруднениями кор. Эдуард I попытался в очередной раз получить финансовую помощь от ирл. магнатов и церковных иерархов. Прибывшие для участия в заседаниях ирл. совета епископы провели совещание и договорились предоставить королю необходимые средства только в обмен на обещание рассмотреть их требования к королевской администрации. В том же году архиеп. *Николай Мак Маэл Иса* (1270–1303) провел совещание прелатов церковной пров. Арма, на котором было решено совместно сопротивляться притязаниям короны. Вероятно, с этими событиями связано составление перечня требований ирландских прелатов, представленного королю и юстициарию в 1291 г. Большинство требований относилось к злоупотреблениям бюрократии (нарушение права убежища, недопущение проверки епископом лиц, представленных к бенефициям мирянами и др.) и к разграничению сферы юрисдикции светского и церковного судов (разбирательства по делам клириков и др.). Ответы короля в целом сводились к утверждению



Резная сень
в церкви аббатства Холикросс. XV в.

первенства светского суда, к которому могло обращаться духовенство, считавшее себя несправедливо обиженным администрацией. Церковная юрисдикция рассматривалась как дозволенное исключение в рамках общей системы обычного права. Королевская администрация фактически отвергла требования ирландского духовенства на особые привилегии, желая руководствоваться в И. теми принципами отношений с церковной иерархией, к-рые были характерны для Англии. Тем не менее корона не стремилась к дальнейшему ограничению привилегий Церкви. В списке требований ирландских прелатов, составленном по случаю *Вьеннского Собора* (1311–1312), отмечались роль англ. короны как защитницы Церкви в И., зафиксированная в булле «Laudabiliter» и в деяниях Кашелского Собора 1172 г., а также верховная власть Папского престола над И.

Признавая значимость англ. права для поддержания порядка на острове, ирл. клирики часто прибегали к светскому суду. Ок. 1280 г. Кашелский архиеп. Давид Мак Кербалл (Мак-Каруилл) вместе с 2 др. епископами и аббатом цистерцианского мон-ря Св. Креста (Холикросс) от лица всех прелатов пров. Кашел подали прошение о распространении норм англ. права на всю И., предлагая выплатить короне 10 тыс. марок и обещая принудить всех ирландцев к повиновению. Это прошение не имело успеха, возможно потому, что Давид Мак Кербалл не

рассматривался короной как лояльный прелат. В 1274 г. генеральный капитул цистерцианского ордена по просьбе архиепископа отменил ограничения против ирландцев, введенные Стефаном Лексингтонским, и признал преимущественное право уроженцев И. быть принятыми в монашескую общину. Дублинская администрация доносила кор. Эдуарду I о том, что архиепископ пытается поставить цистерцианские мон-ри под контроль ирландцев и притесняет те обители, в к-рых жили монахи-англичане. Возможно, в результате этих действий в цистерцианских мон-рях возобновились смуты. В 1307 г. администрация обратила внимание на положение в мон-ре Меллифонт, где враждующие претенденты на должность аббата собирали военные отряды и устраивали заговоры. В монастыре Мейт аббат, бесконтрольно распоряжавшийся имуществом обители, препятствовал принятию английских монахов.

Установление кор. Эдуардом I техных отношений с Папским престолом способствовало тому, что в случае спорных результатов избрания папа назначал на кафедры королевских кандидатов. Благодаря этому англичане возглавили важнейшие ирл. кафедры. Так, после назначения Уолтера де Джорца архиепископом Арма (1307–1311) и Стефана де Фулборна архиепископом Туама (1286–1288) эти архиепископства перешли под контроль англичан. Епископы и иное высшее духовенство независимо от происхождения обладали англ. правовым статусом, принимали участие в адм. совещаниях и парламентах. Однако англичане негативно относились к деятельности мн. ирл. епископов, подозревая их в разжигании розни между народами в ущерб интересам короны. Так, Килдэрский еп. Николас Кьюсак в обращении к королю утверждал, что ирл. духовенство побуждает местных правителей к мятежам. К кон. XIII в. межнациональная рознь проявилась во францисканских мон-рях. Во время провинциального капитула в Корке (1291) между ирл. и англ. монахами вспыхнула ссора, к-рая привела к побоищу. Для расследования инцидента в И. прибыл генеральный министр Раймонд де Гауфреди. В 1321 г. кор. Эдуард II (1307–1327) жаловался генеральному капитулу цистерциан-

цев на беспорядки в ирл. мон-рях и на враждебное отношение ирл. монахов к англичанам. Проблема национальной вражды среди монашествующих обсуждалась на провинциальном капитуле францисканцев в Дублине (1324). По мнению руководства ордена, деятельность братии в некоторых обителях (в Лимерике, Ардферте, мон-ря Кларгелуэи и др.) наносила ущерб интересам англ. короны, нарушала мир и порядок. Было решено не создавать обители, в к-рых жили бы только ирландцы, назначать в «мятежные» мон-ри настоятелей-англичан, а также не допускать ирл. францисканцев к высшим церковным должностям. По решению генерального капитула ордена (1325) создавалась особая кустодия для мон-рей, братия к-рых состояла из ирландцев (остальные 5 кустодий включали англо-ирл. мон-ри). Для того чтобы урегулировать отношения между духовенством обеих национальностей, администрация наложила запрет на принятие ирландцев в монастыри и капитулы на англо-ирл. территории (стагут принят на заседаниях парламента в Килкенни (1310), но вскоре был отменен).

XIV–XV вв. К нач. XIV в. англ. корона все больше нуждалась в средствах на ведение войны в Шотландии, усиливалось давление со стороны гэльских правителей, увеличивался дефицит бюджета, росла коррупция среди администрации. Сложившаяся ситуация поставила под угрозу англ. господство в И. После поражения англичан в битве при Баннокберне (1314) кор. Шотландии Роберт Брюс организовал вторжение в И. Во главе шотландского войска, высадившегося в мае 1315 г. в Ольстере, встал брат короля, Эдуард Брюс. На стороне шотландцев выступил Домналл О Нейл, который организовал инаугурацию Брюса как верховного правителя И. Обеспокоенный критическим положением в И., кор. Эдуард II призвал магнатов и колонистов бороться с захватчиками. Победы шотландцев над разрозненными англ. отрядами привели к анархии, на сторону Брюса перешли нек-рые бароны и ирл. вожди. Утвердившись в Ольстере после падения замка Каррикфергус (сент. 1316), Брюс и его ирл. союзники совершали походы в Мит, Лейнстер и Сев. Мунстер. Шотландцы избегали осады укрепленных городов,

но жестоко разоряли сельские поселения колонии. Англ. король направил в И. войско под командованием наместника Роджера Мортимера, к-рому удалось стабилизировать положение в Мите и Лейнстере и объединить силы колонистов. В окт. 1318 г. близ Фохарта (графство Лаут) англ. войско под рук. Джона де Бермингема нанесло шотландцам поражение. Брюс погиб в бою.

Результатом шотландского вторжения было разорение англо-ирл. земель. Значительная часть колонизованных территорий запустела, мн. боро и маноры не смогли оправиться от разрушений. Голод и эпидемии, продолжавшиеся в 20-х гг. XIV в., особенно «черная смерть» (1348–1350), нанесли ощутимый ущерб колонии. Так, доходы архиеп-ства Дублин после шотл. вторжения упали с 2800 до 800 фунтов. В то же время



селения И. Англ. авторы выделяли «верноподданных» (жители городов и территорий, подконтрольных английской администрации), «английских мятежников» (англо-ирландские магнаты и их подчиненные) и «ирландских врагов», или «диких ирландцев» (wyld Irish). Уже в XII в. сформировалось представление об ирландцах как о варварском народе, к-рый стоит на низком уровне социального и экономического развития, не соблюдает требований христ. морали (см. Житие св. Малахин, составленное Бернардом Клервоским (ок. 1150); «Описание Ирландии» и «Завоевание Ирландии» Гиральда Камбрийского (кон. XII в.)). Английская администрация не считалась с традиц. ирл. (брегонским) правом, отрицательно относилась к представителям ученого сословия (поэтам, юристам, знатокам истории и родословий). Осуждалась влияние ирл. обычаев на жизнь колонистов, смешанные браки,

Инаугурация правителя из рода О Нейл. Фрагмент карты Ольстера Р. Бартлетта. 1602 г. (Национальный морской музей, Гривич)

употребление ирл. языка, ношение ирл. одежды и т. д. Англичан, усвоивших ирландские обычаи, называли «выродившимися» (degeneres). Расхождение между теми, кто родились в И. (англо-ирландцы), и собственно англичанами наметилось уже в кон. XIII в. Так, в 1297 г. юстициарий обязал англо-ирландца еп. Николаса де Блунда отменить введенный им запрет на принятие уроженцев Англии в мон-ри еп-ства Даун. В хронике францисканца Джона Клина из Килкенни († ок. 1349) отразилось представление о том, что все гэльские ирландцы перешли на сторону вторгшихся на остров под командованием Эдуарда Брюса шотландцев, бесчинствовали, уничтожали церкви и мон-ри (The Annals of Ireland by Friar John Clyn and Thady Dowling / Ed. R. Butler. Dublin, 1849. P. 12). В 1316 г. кор. Эдуард II просил папу Римского Иоанна XXII назначить на Кашелскую кафедру англичанина, утверждая, что избранные архиепископа-ирландца неже-

лательно по политическим соображениям, т. к. ирландское духовенство участвовало в мятеже. Папа выступил в поддержку короля Англии и осудил сторонников Брюса, особенно из духовенства и монашествующих. В 1318 г. Домналл О Нейл от имени всех гэльских правителей направил папе «Ремонстрацию», в к-рой привел развернутое оправдание мятежа против англ. короны. Согласно «Ремонстрации», независимая ранее И. при поддержке папы Адриана IV и под предлогом насаждения благочестия была захвачена кор. Генрихом II. По условиям договора, якобы заключенного с папой, король должен был покровительствовать Церкви и способствовать смягчению нравов народа. Вместо этого англичане оскорбляли достоинство Церкви и угнетали ирландцев. В документе указывалось на неравенство англичан и ирландцев перед законом, на попытки королевской администрации закрыть ирландцам доступ к церковным должностям. После получения «Ремонстрации» папа направил кор. Эдуарду II послание, в к-ром напоминал о необходимости справедливого управления И. и рекомендовал урвать конфликты.

Пытаясь укрепить власть над островом, англ. администрация выступила с инициативой преобразования церковного устройства И. В 1324 г. Филипп из Слейна, еп. Корка, представил Папскому престолу проект реорганизации Церкви в И., к-рый был поддержан дублинской администрацией и архиепископами Кашела и Дублина, а также одобрен королем. Епископ утверждал, что ирл. духовенство сеет раздоры и ведет борьбу с англичанами, поддерживает мятежников и наносит вред интересам короны. Для восстановления порядка предлагалось упразднить небольшие и бедные еп-ства, расположенные вне зоны влияния королевской администрации, и сохранить лишь 18 епископских кафедр, из которых почти все находились под английским контролем. Поскольку ряд особых постановлений препятствовал ирландцам занимать значительные церковные должности на территории колонии, реализация проекта могла привести к полному отстранению ирландцев от участия в управлении Церковью. Однако папа Иоанн XXII заявил, что проект может быть одобрен

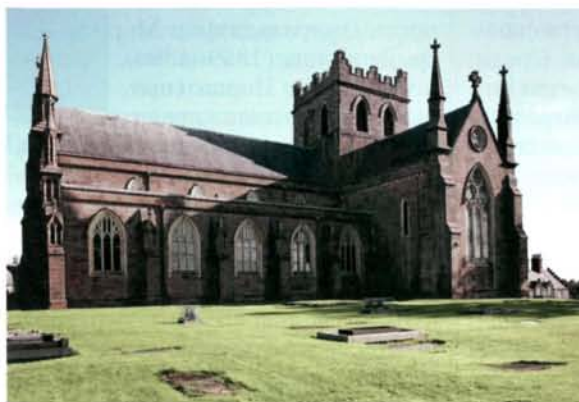
магнаты (Фиц-Томасы, Батлеры, де Бермингема и др.), не рассчитывая на поддержку короны, формировали отряды из англо-ирл. и гэльских наемников, используя их для защиты собственных интересов. Бесчинства магнатов и их наемников вызывали возмущение колонистов. В июне 1329 г. жители г. Арди разгромили манор Джона де Бермингема, графа Лаута, и устроили резню, в ходе к-рой погиб сам граф, его семейство и друзья. Администрации не удалось стабилизировать положение. Джон Дарси, назначенный в 1328 г. наместником И., согласился принять должность при условии замены всей дублинской администрации и выплаты субсидии из Англии. С этого времени колония стала регионом, зависимым от субсидий англ. казначейства.

Кризис колонии сопровождался противостоянием разных групп на-

только при согласии с ним всех епископов, что фактически сделало реформу неосуществимой. Несмотря на то что в 1327 г. Папский престол согласился на упразднение 5 небольших еп-ств, в действительности было ликвидировано лишь одно (Аннадаун, пров. Туам). Предположительно в 1331 г. юстициарий и члены дублинской администрации обратились к Папскому престолу с целью оправдать англ. политику в И. Испрашивая благословение на организацию *крестового похода* против ирландцев, авторы утверждали, что англ. король добросовестно выполняет условия «договора» с папой, тогда как ирландцы сеют ненависть к англичанам, разбойничают и притесняют Церковь; будучи варварами, они отвергают основы христианской морали и создают ереси (упом. о сожжении в Дублине за ересь Адама Дуффа О'Тула в 1327).

В районах, не подвергшихся англ. колонизации и находившихся под властью местных правителей, господствовали родоплеменные отношения. Население, плотность к-рого была невелика, занималось скотоводством и в меньшей степени земледелием (в основном сеяли овес и ячмень). Земля, за исключением гор и болот, была разделена на участки, к-рые находились в собственности отдельных родов и периодически подвергались переделу (т. н. гевелкайнд); было распространено залежное земледелие. Низкий уровень экономического развития и политическая нестабильность препятствовали формированию крупных поселений; дома были примитивными и недолговечными постройками, которые можно было перенести на др. место. Однако нек-рые ирл. правители способствовали росту городов (напр., г. Каван возник благодаря сотрудничеству правителей из рода О Рагаллаг и англо-ирл. купеческого семейства Мак-Брейди). Ирл. правители (вожди — *capitanei*) владели стадами крупного рогатого скота, для защиты к-рых создавались вооруженные отряды (англ. *steaghts*, от ирл. *sáegaigeacht*), а также участками, выделенными из родовых земель. Принятый в И. обычай танистри (от ирл. *tánaise*), предусматривавший избрание наследника из членов правящего рода, был усвоен нек-рыми англо-ирл. аристократическими семействами. Этот обычай был одной из причин междоусобной

борьбы между родичами, в сочетании с соперничеством между отдельными правителями и грабительскими набегами (в основном для угона скота) междоусобицы приводили к анархии в гэльских землях. Окружение правителей составляли дружинники и клиенты, а также представители привилегированных профессий — поэты (барды), знатоки



Англиканский собор
св. Патрика в Арма.
XIII–XIV вв.,
перестроен в 1834–1840 гг.

поселение, в к-ром насчитывалось несколько церквей и 2 мон-ря. Значение родовых отношений в жизни Церкви в гэль-

ской И. проявлялось в передаче епископских кафедр, мон-рей и бенефициев по наследству. Так, во 2-й пол. XIV и в XV в. кафедру Арда занимали 6 представителей рода О Фергал (О'Фаррел). Этому способствовало слабое соблюдение celibата, а также практика утверждения прелатов Папским престолом без участия англ. короны. Мн. иерархи были выходцами из родов наследственных держателей церковных земель (эренахи, комарбы (коарбы)). Привилегии этих родов были пережитком раннесредневеков. системы церковного устройства, когда церковным имуществом управляли настоятели (архиннехи). Находясь в непосредственном подчинении епископа, эренахи обладали иммунитетом от светской власти, а их держания рассматривались как своего рода бенефиции (эренахи имели право на сбор десятины). Главы таких родов нередко выступали в качестве «наследников» святого, основателя церкви, и являлись хранителями реликвий. Так, в роду О Маэлан (О'Меллан) в Арма передавался т. н. колокол св. Патрика. Привилегии потомственных хранителей реликвий св. Маэдока, О Фергуса и др. родов (на территории совр. графств Каван и Литрим), участвовавших в инаугурации местных правителей, перечислены в ирл. Житии св. Маэдока (Bethada Náem n'Érenn: Lives of Irish Saints / Ed. Ch. Plummer, Oxf., 1997³. Vol. 1. P. 191–290; Vol. 2.

права и т. д. Такие профессии нередко передавались по наследству, возникли династии; одни специализировались на поэтическом искусстве, другие изучали традиц. историю и проч. Так, представители рода О Бреслен были знатоками права и судьями на службе правителей обл. Фермана из рода Мак Удир (Магуайр). К числу почетных профессий относились также ювелиры и плотники, часто находившиеся на службе у церковных иерархов. Сведения о положении католич. Церкви в гэльских землях немногочисленны. Особое значение имеют документы из пров. Арма — акты визитации еп-ства Дерри, проведенной в 1397 г. архиеп. Джоном Колтоном, а также регистры XIV–XV вв. (напр., регистр архиеп. Мило Суитмена (1361–1380)). Архиеп-ство Арма делилось на 2 части, одна (совр. графства Арма и Тирон) находилась под властью ирл. правителей из рода О Нейл, др. (графство Лаут) входила в состав англ. колонии. В XIV — 1-й пол. XVI в. кафедру занимали в основном англичане, которые жили в манорах Дромискин и Термонфекин (графство Лаут), управление ирл. частью диоцеза было поручено капитулу, состоявшему из ирландцев. Несмотря на это, архиепископы сохраняли контроль над всей церковной пров. Арма, проводя визитации (в основном через комиссаров) и собирая десятину и др. церковные подати. Однако сбор податей

Р. 184–281). Несмотря на особое положение Церкви в гэльском обществе, связи с Папским престолом и с католич. Церковью в Англии и на континенте оставались прочными. Мн. ирл. прелаты проходили обучение в Оксфордском или Парижском ун-тах, покровительствовали студентам из ирл. духовенства.

Начиная с 1-й пол. XIV в. на жизнь колонии оказывали влияние крупнейшие магнаты (*maiores terrae*), получившие графские титулы. Среди них ведущее положение занимали Ричард Ог де Бурго («Красный граф»), гр. Ольстера и владетель Коннахта; Джон фиц Томас Фиц-Джеральд, владетель Оффали (с 1316 — гр. Килдэр); Джеймс Батлер (с 1328 — гр. Ормонд); Морис фиц Томас Фиц-Джеральд (с 1329 — гр. Десмонд). Семейства англо-ирл. магнатов заключали брачные союзы не только между собой, но и с англ. и шотл. аристократами (напр., Елизавета де Бурго была 2-й женой Роберта Брюса), а также с гэльскими правителями. Контакты с ирландскими правителями, покровительство бардам и ученым сословиям способствовали укреплению власти Ричарда де Бурго, чьи владения охватывали значительную часть И. Однако сосредоточение владычества над Ольстером и Коннахтом у рода де Бурго привело к крушению не только власти этого рода, но и в целом английского господства в этих областях. После убийства во время междоусобной борьбы Уильяма Донна де Бурго, гр. Ольстера (1326–1333), титул унаследовала его дочь-младенец Елизавета. Борьба между фамилиями де Бермингем и де Вердон ослабила английское влияние в Лауте. Упадок крупных феодальных владений восполнялись гэльские правители, которые превратились в фактически независимых властителей. Так, в 1327 г. в Лейнстере впервые после XII в. был избран правитель (им стал Домналл Мак Мурхада), а в 1342 г. Лагсах О Морда (О'Мур) захватил власть на территории графства Лишь, уничтожил замки и изгнал колонистов. В то же время Килдэрам и Ормондам, принимавшим активное участие в управлении колонией, удалось укрепить свои позиции за счет полномочий англ. короны. Десмонды вели самостоятельную политику и вступили в конфликт с королевской администрацией, которая обвиняла их

в разбое и в предательских союзах с О Брианами и Мак Картагами, а также в притязаниях на власть во всей И. Морис фиц Томас, 1-й гр. Десмонд, занимался губительными для колонии, в т. ч. практику реквизиций провианта и фуража и размещения войска на постой у жителей (англ. *coune and livery*). Гэльское влияние проявилось в деятельности Джеральда фиц Мориса, 3-го гр. Десмонда (1359–1398), прозванного Геройд Иарла (ирл. граф Геральд). Он поддерживал тесные связи с ирл. правителями, покровительствовал бардам и знатокам права, сочинял стихи на ирландском языке. Свидетельством гэльского влияния на семейство Батлер является т. н. Книга из Потлрата (*Bodl. Laud. Misc. 610*), созданная по заказу 4-го графа Ормонда и содержащая ряд ирл. текстов — Мартиролог Оэнгуса, повесть «Беседа мудрецов» (*Acallam na Senóbach*) и поэтические произведения. В 1462 г. рукопись послужила выкупом за Эдмунда Батлера, взятого в плен Десмондами. Англо-ирландская аристократия, особенно Десмонды, была заинтересована в налаживании прямых торговых и политических связей с Францией, Испанией и Италией. Магнаты не допускали вмешательства короны во внутренние дела своих владений и находились в напряженных отношениях с администрацией колонии и городскими властями. Вокруг магнатов группировались мелкие вассалы, вовлеченные в сложную систему отношений между администрацией, англо-ирл. феодалами и гэльскими правителями. Как правило, магнаты и их вассалы включались в число «английских мятежников», чья деятельность наносила прямой или косвенный вред колонии.

В противоположность англо-ирландской знати мелкое дворянство Мита и Лейнстера было заинтересовано в усилении позиций короны и принимало активное участие в работе дублинской администрации. Видным ее представителем был англичанин Джон Колтон, выпускник Кембриджского ун-та, к-рый совмещал церковные и светские должности — казначей собора св. Патрикия в Дублине (с 1361) и казначей администрации, затем декана собора св. Патрикия (с 1374) и юстициария (с 1381). Принимая участие в походах против ирландцев Лейнстера,

Колтон на деньги от продажи собственного имущества строил укрепления (в казне средств не было). В 1381–1382 гг. Колтон исполнял обязанности наместника И. В это время он был избран на архиепископскую кафедру Арма (рукоположен в 1383).

Оплотом королевской власти в И. оставались города, население к-рых зависело от торговли и было заинтересовано в благосостоянии колонии. Несмотря на наличие укреплений, мн. городам угрожали магнаты и гэльские правители, разорявшие окрестности. В 1375 г. жители Уотерфорда, обратившись с просьбой об уменьшении податей, сообщили, что «враги короля» убили мэра города и др. высших должностных лиц, состоятельных горожан и англ. торговцев. Поскольку администрация не располагала необходимыми ресурсами, города были вынуждены выплачивать дань «врагам короля». В 1341 г. кор. Эдуард III велел заменить всех должностных лиц уроженцами Англии, что вызвало возмущение горожан. Собравшись в Килкенни, представители городов составили петицию королю, в которой указывали на то, что коррупция и притеснения со стороны бездарных чиновников, мало знакомых с условиями существования колонии, угрожают крушением англ. господства в И. В 70-х гг. XIV в. представители городских общин в ирл. парламенте оказывали сопротивление наместнику Уильяму из Виндзора, который вынуждал их санкционировать крупные субсидии на военные нужды. В то же время составлялись многочисленные петиции ирл. городов с требованием военной помощи из Англии. Кор. Эдуард III (1327–1377) не только пытался возложить расходы по управлению колонией на ее жителей, но и требовал военной поддержки от англо-ирл. магнатов. В 1331 г. король издал распоряжения, целью к-рых было восстановить порядок в колонии и увеличить доходы казны. Всем лицам, имевшим в И. земли, предписывалось вернутся в свои владения или принять меры по их обороне; магнатам разрешалось содержать отряды наемников только на свои средства, а не за счет колонистов. Направленный в И. юстициарий Энтони де Луси захватил в плен графа Десмонда и его союзника Уильяма де Бермингема, которого затем казнил.



*Церковь Девы Марии
в Поле. 1-я пол. XIII в.*

В 1332 г. король собирал войско для покорения И., однако ввиду изменившегося политического положения использовал его для военных действий против Франции и Шотландии. Походы юстициариев Ральфа д'Уффорда (1344–1346) и Томаса де Рокби (1349–1355) против «врагов короля», а также королевские указы 1351 г., имевшие целью упрочить авторитет администрации, привели лишь к временному улучшению положения колонии. После отъезда де Рокби нападения гэльских правителей возобновились, что вынудило англ. короля начать подготовку крупной военной экспедиции.

Положение колонии осложнялось распрями между церковными иерархами и борьбой прелатов за соблюдение привилегий католич. Церкви. В 1346 г. по инициативе юстициария Уолтера де Бермингема англо-ирл. магнаты и городские общины согласились выделить субсидию на



*Церковь св. Колмана на о-ве Инисбофин.
XIII–XIV вв.*

защиту колонии от ирл. нападений. В Мунстере королевские чиновники попытались взыскать средства с церковных владений, что побудило Кашелского архиеп. Ральфа О'Кел-

ли и 3 подчиненных ему епископов отлучить от Церкви тех бенефициариев и арендаторов церковных земель, которые

подчинились требованиям администрации. Продолжались распри между высшими церковными иерархами, в частности между архиепископами

Арма и Дублина. Попытка архиеп. Роланда де Джорца (1311–1322) вступить в Дублин с предношением креста привела к вооруженному столкновению. Дублинский архиеп. Александр де Бикнор (1317–1349) принял титул примаса И., что стало причиной нового конфликта. Архиеп. Арма Ричард Фиц-Ральф (1346–1360) добился от кор. Эдуарда III признания своей юрисдикции над Дублином и вступил в город, чтобы закрепить торжество над соперником. Предложенный королем план решения спора (архиепископ Арма должен именоваться «примас всей Ирландии», архиепископ Дублина — «примас Ирландии») в целом был принят, однако не привел к улучшению ситуации.

Воспользовавшись перемирием с Францией, кор. Эдуард III назначил заместником (lieutenant) И. своего сына Лайонела Антверпенского, герц. Кларенса, к-рый благодаря браку с Елизаветой де Бурго являлся также графом Ольстера. Лайонел (наместник в 1361–1364 и 1365–1366) прибыл в сопровождении войска, содержание которого оплачивалось англ. казначейством. По инициативе Лайонела на заседаниях ирл. парламента в Килкенни были приняты т. н. Килкеннийские статуты (1366), направленные на поддержание власти англ. короны в И. В статутах были сведены воедино и подтверждены постановления об укреплении англ. власти и противодействии гэльскому влиянию, провозглашенные ранее. Среди прочего подтверждались привилегии Церкви, отлученных от Церкви надлежало арестовывать, отменялись необоснованные запреты, приказывались в адрес церковных судей. От прелатов требовалось оказывать поддержку администрации в обеспечении порядка и подавлении мятежей. Наиболее извест-

ны статьи, запрещавшие англичанам говорить на ирл. языке, прибегать к ирл. традиц. праву, носить ирл. одежду и ездить на коне без седла, вступать в любые дружественные отношения с ирландцами, заключать с ними брак и отдавать им детей на воспитание. Прелаты должны были контролировать клириков, окормлявших ирландцев, и побуждать их к сохранению мира. Принимавшие рукоположение ирландцы давали клятву на верность короне, а в случае поддержки мятежников отлучались от Церкви. Особое значение придавалось статьям 13 (запрет принимать ирландцев в капитулы соборных и коллегиальных церквей на территории колонии; в случае представления ирл. кандидата право назначения каноника переходило к короне) и 14 (запрет принимать ирландцев в мон-ри на территории колонии). Т. о., англ. администрация отказалась от попыток сохранить «смешанные» капитулы и мон-ри. В заключительных статьях предписывалось назначить в каждое графство 2 комиссаров для регулярных проверок соблюдения статутов. Нарушение закона каралось отлучением, которое провозгласили принимавшие участие в парламенте 3 архиепископа и 5 епископов (среди них — 3 ирландца). Несмотря на то что в XIV–XV вв. Килкеннийские статуты неоднократно подтверждались, ослабление англ. колонии исключало возможность их неукоснительного соблюдения. Сокращение зоны влияния короны позволяло игнорировать ми. запреты. Наиболее жесткие ограничительные меры удавалось обходить путем получения «лицензий» от короля или наместника, а также благодаря приобретению английского юридического статуса.

Важным направлением англ. политики, закрепленным Килкеннийскими статутами, было ограждение колонии от проникновения ирл. духовенства. За пределами колонии прелаты редко считались с позицией англ. властей. Так, Туамский архиеп. Донат О Муредах открыто конфликтовал с администрацией, изгнав Томаса Баррета, назначенного на кафедру Аннадаун. Вопреки усилиям властей принудить глав англо-ирландских семейств де Бурго и де Бермингем поддержать Баррета, тот был вынужден удалиться в Англию (1458–1460). Практика назначения

прелатов-англичан в гэльские области потеряла смысл, т. к. занятие должности и пользование бенефициями фактически зависели от воли местных вождей и магнатов. Малая доходность бенефициев и страх перед «ирландскими врагами» способствовали тому, что мн. еписко-



Францисканский мон-рь
Мойн, XV в.

пы, назначенные на ирл. кафедры, находились в Англии, занимая более прибыльные должности викариев и др. В 1-й пол. XV в. не менее 4 епископов-англичан, занимавших кафедру Дромор, не могли вступить в должность или даже посетить свое еп-ство, территория которого находилась под контролем рода Мак Оэнгуса (Магеннис) (*Atkinson E. D. Dromore: An Ulster Diocese. Dundalk, 1925. P. 9–10*). Ввиду ослабления английской власти возросла роль Папского престола, к-рый не только утверждал избранных епископов, но и пользовался правом прямого назначения на должность. Отсутствие контроля привело к распространению неканонических практик (несоблюдению celibата, передаче церковных должностей по наследству). Судебные разбирательства в Римской курии стали способом соперничества между ирл. клириками. В XV в. фактически распалась организация цистерцианских монастырей в И., которые не поддерживали связь с руководством ордена и втягивались в споры между местными магнатами. Во время междоусобных войн вожди и магнаты разоряли церкви и нарушали право убежища. Так, в 1454 г. Джон Мей, архиеп. Арма, отлучил правителя Энри О Нейла за покушения на церковное имущество. Передача церковных должностей внутри рода, конкубинат, а в гэльских областях фактически легализованные браки духовных лиц настолько распространились, что церковные власти редко пытались искоренить злоупотребле-

ния. Широко практиковались ходатайства к Папскому престолу о *диспенсациях*. Движение за духовное возрождение выразилось в распространении обителей странствующих орденов, преимущественно францисканцев-обсервантов. Несмотря на возражения англо-ирландских монахов, в 1445 г. провинциалом францисканцев в И. впервые был назначен ирландец Уильям О Рагаллаг (О'Рейли).

Викарием-провинциалом обсервантов, особенно популярных в гэльских и англо-ирландских землях, в 1460 г. стал ир-

ландец Неемия О'Донохью. Стремление к независимости от англ. руководства проявляли и др. ордены (доминиканцы, августинцы, госпитальеры св. Иоанна), обители к-рых находились на территории колонии.

Экспедиция Лайонела и провозглашение Килкеннийских статутами не привели к существенному облегчению положения колонии. Уже в 1378 г. парламент постановил заплатить выкуп правителю Томонда Мурхаду О Бриану, разорывшему Лейнстер, однако колонисты не смогли собрать необходимую сумму. В 1393 г. юстициарий и примас И. гарантировали уплату дани Шану О Рагаллагу (О'Рейли), угрожавшему разорением Мита. Крупные военные экспедиции, предпринятые в 1394–1395 гг. и в 1399 г. кор. Ричардом II, а также принцем Томасом Ланкастером (в 1401–1402), Джоном Толботом (в 1415) и Эдмундом Мортимером (в 1424–1425), не изменили положения. В 1398 г. в стычке с ирландцами погиб Роджер Мортимер, наследник англ. престола.

К XV в. территория англ. колонии значительно сократилась, большая часть острова находилась под властью англо-ирл. магнатов и гэльских правителей. Территории, подвластные англ. короне, получили название Пейл (Пэль; от позднелат. *palus* — ограда). В состав Пейла входила большая часть совр. графств Дублин, Мит и Килдэр, а также ряд прибрежных городов от Карлингфорда (графство Лаут) до Лимерика. Под давлением «врагов короны»

территория Пейла уменьшилась, окраинные города и замки оставались в изоляции, магнаты и гэльские правители разорали окрестности и перекрывали сухопутное сообщение с Дублином. Так, в Ольстере англ. короне подчинялся только замок Каррикфергус. Не получая помощи от дублинской администрации, городские общины самостоятельно вели переговоры с «врагами короны» и выплачивали им дань, одновременно требуя снижения королевских налогов. Утратив контроль над окраинами колонии, англ. власти сосредоточили усилия на защите центральной части Пейла. Основная угроза здесь исходила от живших в пограничных зонах или в гэльских анклавах на территории Пейла ирландцев, которые существовали за счет разбойных нападений на колонию. Крупный анклав на территории совр. графств Уэксфорд и Карлоу находился под властью представителя рода Мак Мурхада, которые разоряли поселения колонистов и взымали дань с жителей г. Уэксфорд. Гэльские правители Оффали из рода О Конхобар терроризировали жителей графств Мит и Килдэр. Военные экспедиции не приводили к усмирению ирландцев. Так, в 1425 г. Ан Калвах О Конхобар выразил формальное подчинение канцлеру Ричарду Толботу, обещал вернуть захваченные им земли, отказаться от взимания дани с колонистов Мита и возместить убытки, однако уже в 1427 г. разграбил г. Маллинггар.

В Ольстере происходили конфликты между представителями правящих родов О Домналл и О Нейл, а также борьба за власть внутри этих родов. Тем не менее соперники могли заключать соглашения для вторжения в др. гэльские области и для разорения колонии. Так, в 1430 г. Эоган О Нейл, заключив мир с братом Домналлом и признав его старшинство, разорил графство Лаут, сжег г. Дандолк и вынудил Ан Калваха О Конхобара и неск. др. гэльских вождей Центр. и Вост. И., а также англо-ирл. баронов Мита признать свою власть, выдать заложников и выплачивать дань. В междоусобицах ольстерских вождей принимали участие шотландцы, жители обл. Аргайл и Гебридских о-вов, подчинявшиеся шотл. клану Мак-Дональд. Положение в Коннахте осложнялось расколом династии О Конхобар на

враждующие ветви О Конхобар Руа и О Конхобар Донн, к-рые действовали в союзе с др. гэльскими вождями и с разными ветвями рода де Бурго. В 1406–1419 гг. Тордельбах Руа и его союзники осадили замок Роскоммон. Междоусобная борьба усугублялась эпизодическими вторжениями О Домналлов и О Нейлов, действовавшими в союзе с одной из враждующих группировок.

Попытки англ. короны сократить расходы на содержание колонии привели к хроническому отсутствию средств в казне и невозможности отражать многочисленные нападения «английских мятежников» и «ирландских врагов». Стремясь переложить часть расходов на англо-ирл. аристократию, короли назначали на высшие адм. должности крупных магнатов — Ормондов, Килдэров и Десмондов. Однако магнаты, заинтересованные в защите собственных интересов, прибегали не только к субсидиям ирл. парламента, но и к реквизициям средств на содержание собственных отрядов (соуне and livery), что вызывало возмущение колонистов. В 1421 г. ирл. парламент выразил благодарность наместнику, 4-му графу Ормонду, за обещание отказаться от этого «дурного, отвратительного и невыносимого обычая» (A New History of Ireland. P. 542). В то же время магнаты вступали в конфликты с чиновниками, к-рых присылали из Англии. Распря между Джоном Толботом и 4-м графом Ормондом в 1414–1447 гг. нанесла ущерб положению колонии. Выступая как руководители дублинской администрации, магнаты стремились добиться определенного уровня независимости от англ. короны. Для этого они шли на компромиссы в отношениях с ирл. парламентом, в к-ром большинство составляли представители мелкого дворянства, городских общин и духовенства. Эти группы населения с подозрением относились к деятельности магнатов и питали особую вражду к гэльским ирландцам (в частности, запрещали им доступ во мн. городские корпорации — согласно грамоте 1414 г., дарованной Лимерику кор. Генрихом V, ирландцам запрещалось занимать городские должности и наниматься в подмастерья). Ирландцы, желавшие жить в городах, быть ремесленниками и торговцами, должны были приобрести англ. юридический ста-

тус и отказаться от использования ирл. языка и соблюдения ирл. обычаев. Негативное отношение к ирландцам проявлялось и в Англии. Так, в 1401 г. пресв. Николай, посетивший Лондон по пути в Рим, был задержан как «дикий ирландец» (un wilde Irisshman) и «враг короны». В 1413 г. был издан статут о высылке из Англии всех ирландцев, за исключением студентов ун-тов, монашествующих и торговцев с хорошей репутацией. В 1417 г. кор. Генрих V велел возвратить всех уроженцев И. на родину, мотивируя это необходимостью укрепления и защиты колонии, однако подобные распоряжения, неоднократно подтверждавшиеся властями, оставались без последствий из-за практики выдачи «лицензий» на проживание в Англии.

В 1447 г. наместником И. был назначен Ричард, герц. Йоркский (впосл. наследник англ. престола), однако он прибыл на остров только летом 1449 г. Совершив поход к границам Ольстера, герцог принял клятвы на верность от ряда правителей во главе с Энри О Нейлом, к-рый, став вассалом Ричарда, обязался сохранять мир, вернуть земли, некогда входившие в состав Ольстерского графства, и защищать привилегии католич. Церкви. После похода в Лейнстер герцогу подчинились Мак Мурхада и др. местные правители, причем представители рода О Бронь обязались выучить англ. язык и носить англ. одежду. На совещании знати в Дублине было решено отказаться от реквизиций и принудительного размещения войск на постои. Несмотря на эти меры, весной 1450 г. ирландцы разорили часть графства Мит. В это время в Англии вспыхнуло восстание Джека Кэда, в подготовке которого подозревали герц. Ричарда Йоркского, и он покинул И. Деятельность Ричарда не улучшила положение колонии, однако привлекла на сторону партии Йорков большинство англо-ирландских магнатов.

После победы Ланкастеров на Ладфордском мосту (окт. 1459) герцог Йоркский, лишенный всех должностей и объявленный гос. изменником, бежал в И., где аристократы во главе с Килдэром и Десмондом и население колонии оказали ему поддержку. Ирл. парламент, созданный в Дроэде (февр. 1460), подтвердил полномочия герцога как наместника

И. и отказался признать власть англ. парламента. Правительство кор. Генриха VI задержало в англ. гаванях направлявшиеся в И. корабли и попыталось побудить гэльских правителей к мятежу. После победы графа Уорика над Ланкастерами при Нортгемптоне (июль 1460) Ричард Йоркский вернулся в Англию. Выступление магнатов и колонистов на стороне Йорков способствовало консолидации власти в руках Килдэров. Их соперники Ормонды были приверженцами партии Ланкастеров. 5-й граф Ормонд был казнен йоркистами в Англии (1461), его преемник не посетил И., что привело к фактическому разделению владений между его враждовавшими между собой родственниками. При кор. Эдуарде IV (1461–1470, 1471–1483) управление колонией было сосредоточено в руках Килдэров и Десмондов, которым удалось подавить мятеж Батлэров. Колонисты во главе с Уильямом Шервудом, еп. Мита, выразили протест против поборов и реквизиций, проводимых магнатами. В Дублин прибыл Джон Типтофт, гр. Вустер (наместник И. в 1467–1470), который попытался ослабить позиции магнатов и объявил Десмонда и Килдэра изменниками. Томас, 8-й граф Десмонд, укрылся в доминиканском монастыре в Дроэде, но был выведен оттуда и казнен (1468). Казнь графа привела к возмущению магнатов и гэльских правителей, последовали разорительные для колонии междоусобицы. После отъезда Вустера граф Килдэр получил прощение, однако вступил в конфликт с колонистами, пытавшимися избежать разорительных поборов на оборону. Непрекращающиеся смуты в И. вызывали подозрение короля, полагавшего, что магнаты готовят мятеж в поддержку Ланкастеров. Эти подозрения укрепились после того, как в 1478 г. ирл. совет самостоятельно избрал на должность юстициария Джеральда, 8-го гр. Килдэра (1478–1513). Направленный в И. лорд Грей столкнулся с сопротивлением членов администрации, которые не допустили его в Дублинский замок и испортили документы казначейства. После переговоров гр. Килдэр и представители колонии согласились встретиться в Лондоне с королем. По соглашению сторон Килдэр оставался во главе колонии, но король потребовал от него содержать

за свой счет войско и регулярно направлять отчеты в англ. казначейство. Кор. Ричард III (1483–1485) сохранил Килдэра в должности наместника и осуществлял лишь общий контроль над его деятельностью. Положение изменилось после падения Йорков и восшествия на престол Генриха VII (1485–1509), к-рый назначил наместником И. Джаспера Тюдора, герц. Бедфорда. Тогда же сторонники Йорков доставили в И. Ламберта Симнела, выдававшего себя за Эдуарда, гр. Уорика и наследника англ. престола. Канцлер Томас Фиц-Джеральд, брат гр. Килдэра, принял Симнела и вел тайные переговоры с Йорками, к-рые направили в Дублин флот и войско. 24 мая 1487 г. в соборе Св. Троицы в Дублине состоялась коронация Симнела, принявшего имя Эдуард VI. Опираясь на поддержку Килдэра и колонистов, сторонники Йорков организовали вторжение в Англию, к-рое завершилось поражением (16 июня 1487). Гр. Килдэр созвал парламент от имени Эдуарда VI и попытался привлечь на свою сторону архиеп. Арма Оттавиано Спинелли и др. прелатов, а также жителей г. Уотерфорд, поддержавших Генриха VII. Поражение Симнела в Англии и отказ Папского престола признать самозванца привели к восстанию Батлеров, затем к переходу Дублина на сторону короля. После длительных переговоров, в ходе которых королевские посланники пытались получить поддержку графа Десмонда и гэльских правителей, Килдэр признал Генриха VII и получил прощение. Для закрепления власти король направил в И. войско под командованием Ричарда Эджкомба, который принял от Килдэра клятву на верность Генриху и собрал сведения о положении в И. В 1491 г. в И. прибыл др. претендент на престол, Перкин Уорбек, он был принят Десмондом в Корке. Агентом короля удалось заручиться поддержкой Батлеров и гэльских правителей, что привело к конфликтам между ними и Килдэром, смещенным с должности юстициария.

Стремление англо-ирл. аристократии к автономии побудило Генриха VII внести изменения в систему управления колонией. В 1494 г. наместником И. был назначен Эдуард Пойнингс, сформировавший штат администрации из англ. чиновников. Совершив ряд походов против

ирландцев, Пойнингс созвал в Дрозде парламент (дек. 1494 — февр. 1495), принявший неск. актов с целью укрепить власть англ. короны. По т. н. закону Пойнингса ирл. парламент мог собираться только с разрешения короля и принимать только те законы, проекты к-рых были одобрены королевским советом. Все члены колониальной администрации назнача-



*Гробища Пирса Руа Батлера,
8-го графа Ормонда,
в соборе св. Каннеха, Килкенни.
Сер. XVI в.*

лись королем, начальниками важнейших крепостей должны были быть только англичане. Для предотвращения локальных конфликтов военные действия можно было вести лишь с разрешения наместника, частным лицам владеть огнестрельным оружием запрещалось. Парламент также подтвердил Килкеннийские статуты 1366 г. После завершения работы парламента Килдэр был схвачен и отправлен в Англию, что привело к междоусобицам. Десмонд, поддерживавший Уорбека, получил от имп. *Максимилиана I* флот и осадил Уотерфорд, однако нападение было отбито Батлерами и ирл. вождами Лейнстера. О Домналлы, также выступившие на стороне Уорбека, вели переговоры с шотл. кор. Яковом IV. В результате успешных действий Пойнингса им пришлось отказаться от враждебных намерений, после чего мятежники получили королевское прощение. Несмотря на то что администрации Пойнингса удалось повысить доходы казны, траты на военные действия в И. значительно превосходили средства, поступающие из колонии. Тем не менее угроза вос-

стания сторонников Килдэра и возможное вторжение из Шотландии побудили короля содержать в И. военные силы из 330 англ. солдат и 100 ирландских наемников. В этих условиях Генрих VII даровал прощение Килдэру и назначил его наместником. Килдэр мог занимать должность 10 лет, назначать всех членов администрации, кроме канцлера, а также распоряжаться доходами казны. Т. о., поручив поддержание порядка в И. графу Килдэру, король отказался от политики ограничения автономии колонии. В сент. 1498 г. Килдэр созвал в Дрозде крупнейших гэльских правителей, которые оказали ему полную поддержку. Для того чтобы оправдать доверие короля, граф стремился сохранять мир с Десмондом, с Батлерами и с городскими общинами, а также защищать границы колонии. В 1504 г. Килдэр с вооруженными силами обл. Пейл вторгся в Коннахт, где семейство Бёрк из Кланрикарда установило контроль над королевским г. Голуэй. Несмотря на достигнутые успехи, единоличное правление Килдэра вызвало недовольство гэльских правителей и англо-ирландской аристократии. В 1510 г. угроза со стороны О Брианов и Мак Картагов вынудила его призвать на помощь Десмонда и О Домналлов, однако О Брианы нанесли союзникам поражение.

После смерти 8-го графа Килдэра наместником был назначен его сын Джеральд, 9-й гр. Килдэр (1513–1534), продолживший политику отца. Положение, при котором действительная власть в И. оставалась в руках крупных магнатов, не удовлетворяло англ. кор. *Генриха VIII* (1509–1547) и его советников, в первую очередь лорда-канцлера кард. Томаса Вулси, архиеп. Йоркского (1514–1530). В 1520 г. наместником И. был назначен Томас Говард, граф Сёррей, который столкнулся с сопротивлением верных Килдэру членов администрации. Сёррей обнаружил, что при Килдэре администрация фактически бездействовала, даже Дублинский замок лежал в развалинах. После неск. успешных походов наместнику удалось добиться подчинения важнейших гэльских правителей, однако затем из-за отсутствия средств Сёррей был вынужден прекратить военные действия. Попытки наместника получить субсидию и подкрепление из Англии окончились неудачей, по-

сле чего Сёррей составил для короля отчет, где была сделана попытка охарактеризовать положение в И. (июнь 1521). Наместник указал, что для быстрого подчинения острова необходимо направить войско из 6 тыс. чел., для постепенного — не менее 2,5 тыс. Военные действия должны сопровождаться строительством городов и замков, расселением колонистов. Гэльскую культуру, по мнению Сёррея, необходимо было искоренять, т. к. она оказывала негативное влияние на всех жителей И. Однако из-за неблагоприятного политического положения Англии программа Сёррея в то время не могла быть реализована. После его отъезда из И. (1522) между Килдэром и Ормондом возобновилась борьба, в которой участвовали Десмонды и гэльские правители. Наместник Ричард Наджент, лорд Делвин, был взят в плен гэльскими вождями, действовавшими в сговоре с Килдэром. В то же время Десмонд вступил в переговоры с имп. Карлом V, враждовавшим с англ. королем. Несмотря на то что администрации удалось уладить ряд конфликтов, положение в И. оставалось нестабильным. В 1534 г. Томас Кромвель, советник короля, предложил изменить англ. политику в И. и установить более прочный контроль над колонией. Килдэра и его сына Томаса Шёлкового, лорда Оффали, следовало лишить всех гос. полномочий и призвать к ответу за вред, нанесенный короне. Килдэр был вызван в Англию, схвачен и вскоре умер в тюрьме, тогда как Томас Шёлковый приступил к подготовке открытого мятежа. Лит.: Stokes G. T. Ireland and the Anglo-Norman Church. L., 1897²; Афанасьев Г. Е. История Ирландии. СПб., 1907. М., 2010²; Stopford Green A. The Making of Ireland and Its Undoing, 1200–1600. L., 1908; Orpen G. H. Ireland under the Normans, 1169–1333. Oxf., 1911–1920. 4 vol.; Curtis E. A History of Medieval Ireland from 1086 to 1513. L., 1938, 1968; Gwynn A. The Medieval Province of Armagh, 1470–1545. Dundalk, 1946; idem. Anglo-Irish Church Life: 14th and 15th Cent. Dublin; Sydney, 1968; Orway-Ruthven A. J. A History of Medieval Ireland. L., 1968; Mooney C. The Church in Gaelic Ireland: 13th to 15th Cent. Dublin, 1969; Gwynn A., Hadcock R. N. Medieval Religious Houses: Ireland. L., 1970; Watt J. A. The Church and the Two Nations in Medieval Ireland. Camb., 1970; idem. The Church in Medieval Ireland. Dublin, 1972; Asplin P. W. A. Medieval Ireland, c. 1170–1495: A Bibliography of Secondary Works. Dublin, 1971; Nicholls K. W. Gaelic and Gaelicised Ireland in the Middle Ages. Dublin, 1972; Осунова Т. С. Ирландский город и экспансия Англии XIII–XIV вв. М., 1973; Frame R. Power and Society in the Lord-

ship of Ireland, 1272–1377 // Past and Present. 1977. N 76. P. 3–33; idem. English Lordship in Ireland. Dublin, 1982; idem. Ireland and Britain, 1170–1450. L.; Rio Grande, 1998; История Ирландии / Ред.: Л. И. Гольман. М., 1980; Millett B. Les diocèses d'Irlande jusqu'au XV^e siècle // RHE. 1985. Vol. 80. P. 5–50; Barry T. B. The Archaeology of Medieval Ireland. L.; N. Y., 1987; Simms K. From Kings to Warlords: The Changing Political Structure of Gaelic Ireland in the Later Middle Ages. Woodbridge, 1987; Stalley R. The Cistercian Monasteries of Ireland: An Account of the History, Art and Architecture of the White Monks in Ireland from 1140 to 1540. New Haven; L., 1987; Medieval Dublin: The Making of a Metropolis / Ed. H. B. Clarke. Blackrock, 1990; A New History of Ireland. Oxf., 1993². Vol. 2: Medieval Ireland, 1169–1534 / Ed. A. Cosgrove; Britain and Ireland, 900–1300: Insular Responses to Medieval European Change / Ed. B. Smith. Camb.; N. Y., 1999; Medieval Ireland: An Encyclopedia / Ed. S. Duffy. L.; N. Y., 2005; Waters K. A. The Earls of Desmond and the Irish of South-Western Munster // J. of Medieval History. 2006. Vol. 32. P. 54–68; Connolly S. J. Contested Island: Ireland 1460–1630. Oxf.; N. Y., 2007; Müller A. Conflicting Loyalties: The Irish Franciscans and the English Crown in the High Middle Ages // Proc. of the Royal Irish Academy. Ser. C. Dublin, 2007. Vol. 107. P. 87–106; Ireland and the English World in the Late Middle Ages: Essays in Honour of R. Frame / Ed. B. Smith. L., 2009.

А. А. Королёв

XVI–XVII вв. К 30-м гг. XVI в. территория англ. колонии в И. была ограничена полосой вост. побережья от Дандолка до Брея и рядом крупных приморских городов (Уотерфорд, Уэксфорд, Лимерик). Усибицы между фактически независимыми от Англии гэльскими правителями и укрепление власти магнатов, стремившихся освободиться от англ. контроля, ставили под угрозу власть

тежа были арест королевской администрацией 9-го графа Килдэра и распространившиеся слухи о его казни в Англии. Приняв титул 10-го графа, на заседании совета в аббатстве Девы Марии в Дублине (11 июня 1534) Томас отказался признать Генриха VIII законным правителем И. и призвал не подчиняться проводимым им религ. преобразованиям. Из-за неудачного штурма Дублинского замка и убийства Джона Алена, архиеп. Дублина, который был сторонником англ. короля, Томас лишился поддержки духовенства и мн. жителей колонии. В это время граф Ормонд, противник Килдэров, вторгся в Лейнстер и заставил мятежника отойти от Дублина. Томас, отступив в родовой замок Мейнут, обратился с просьбами о помощи к императору Свящ. Римской империи Карлу V и к папе Римскому, однако папа Климент VII за убийство архиепископа отлучил Томаса от Церкви. В 1535 г. английское войско под командованием У. Скеффингтона захватило Мейнут, после чего мятежники начали переходить на сторону короля. К 1536 г. Генрих VIII подавил недовольство и восстановил свою власть в колонии, а сдавшийся на условия полного помилования Томас Шёлковый был казнен вместе с 5 ближайшими родственниками как гос. преступник (февр. 1537).

Кор. Генрих VIII, став в 1534 г. главой Англиканской Церкви, стремился и в И. проводить церковно-реформаторскую политику, нацеленную на подчинение Церкви и страны английскому монарху. В мае 1534 г. Скеффингтону было предписано созвать ирландский



Гэльский вождь из рода Мак-Суини в окружении католич. духовенства. Гравюра из кн.: Derricke J. The Image of Irelande. L., 1581

Генриха VIII над И. Предлогом для действий, направленных на ослабление магнатов и упрочение власти над колонией, послужило восстание Томаса Шёлкового. Причинами мя-

парламент и провести законы, направленные на выведение Церкви в И. из юрисдикции Папского престола. Однако восстание Килдэра задержало проведение церковной реформы. Сторонники Килдэра утверждали, что король Англии, отказавшись повиниться Папскому престолу, утратил права

на И., к-рой владел по соглашению с Римским папой. Первоначально поддержку мятежникам оказали мн. представители духовенства, среди к-рых видную роль играл англичанин Джон Треверс, канцлер собора св. Патрикья в Дублине. В связях с Килдэром подозревали и архиеп. Арма Джорджа Кромера (1521–1543), занимавшего пост канцлера колонии. Архиеп. Дж. Кромер утверждал, что И. никогда и никому не подчинялась, кроме папы Римского, и что ему и надлежит быть ее правителем.

Ирландский парламент, собравшийся в мае 1536 г., одобрил ряд принципов англ. Реформации (король признавался главой Церкви, запрещались апелляции к Папскому престолу, церковные подати собирались в пользу короны), однако отверг закон о передаче архиепископу Кентерберийскому прав на издание «лицензий» и диспенсаций (в 1537 эти права были переданы особой ирл. комиссией). Несмотря на то что эти законопроекты были отвергнуты прокторами (представителями духовенства), принимавшими участие в работе ирл. парламента, законы вступили в силу по особому распоряжению колониальной администрации. В сент. 1536 г. парламент отверг 3 закона — о передаче короне таможенных сборов, которые ранее взимались в пользу городских общин, о введении поземельного налога и об упразднении 8 мон-рей. В качестве обоснования отказа был выдвинут тезис о том, что король не может пользоваться всеми принадлежавшими папе Римскому правами, в частности не вправе распоряжаться церковным имуществом. Полемика вокруг этих проектов продолжалась в янв.—февр. 1537 г., однако на 4-й сессии (окт.—дек. 1537) после роспуска прокторов законы были приняты в измененном виде (упразднено 13 мон-рей, введен подходящий налог для духовенства). На этой же сессии утвердили законы о запрещении папской юрисдикции — всем должностным лицам надлежало принести клятву верности королю как главе Церкви. Признание главой Церкви папы Римского отныне стало рассматриваться как гос. измена, должностные лица и представители духовенства, виновные в подобных нарушениях, преследовались как гос. преступники.

Оппозицию церковной реформе в ирландском парламенте составили

не только прелаты и прокторы, но и светские представители, недовольные усилением королевской власти и ограничением самостоятельности колонии. В 1541 г. парламент объявил Генриха VIII королем И., что означало отказ от титула «*dominus Hiberniae*» (правитель Ирландии), к-рый англ. монарх носил как вассал Папского престола (формально Генрих был лишен этого титула после



О результативности религ. политики Генриха VIII в И. можно говорить лишь применительно к той части острова, которая была заселена в основном англ. колонистами (обл. Пейл). Секуляризация церковных владений сопровождалась ликвидацией монашеских орденов, закрытием мон-рей, монастырских школ и больниц, преследованиями католич. духовенства. Ключевое значение в церковной реформе имело упразднение (дислолюция) монастырей, которое формально счи-

*Бenedиктинское аббатство
Хор (графство Типперэри).
Кон. XIII в.*

талось «добровольным актом», — настоятели передавали монастырское имущество в королев-

папского отлучения в 1538). Король получил мн. функции Римского папы — права визитации диоцезов, суда над духовенством, созыва Соборов и др., мог конфисковывать земли и имущество католич. Церкви. Опасаясь сопротивления колонистов, королевская администрация поначалу не прибегала к насильственным действиям и вела переговоры с прелатами. Были назначены неск. епископов, сторонников Реформации, в т. ч. Дублинский архиеп. Джордж Браун (1536–1553). На сторону англ. короля встал архиеп. Дж. Кромер; в 1539 г. он был смещен с кафедры папой Римским Павлом III, но до 1543 г. оставался архиепископом англикан. Церкви Ирландии. Однако большинство ирл. епископов сохраняло верность Риму, не вступая в конфликт с короной. Прелаты, назначенные Папским престолом, испрашивали прощение короля, но не стремились проводить церковные преобразования, а епископы, назначенные королевской администрацией, приносили покаяние и утверждались Римским папой. На большей части территории страны гальское население и англо-ирландская знать враждебно относились к мерам, принимаемым англ. королем. Противостояние религ. политике Генриха VIII и защита католич. веры сочетались в И. с традиц. для страны междоусобицами, противостоянием крупных англо-ирл. родов и сопротивлением англ. администрации.

скую казну и получали взамен пожизненные пенсии или светские бенефиции. Так, последнего приора ордена госпитальеров в И. Джона Роусона после роспуска ордена (1540) неоднократно назначали лордом-казначеем И., в 1541 г. он получил титул виконта Клонтарфа и пожизненную пенсию. Первым в 1535 г. был закрыт женский монастырь в Грейни (графство Килдэр). В результате деятельности созданной в 1539 г. комиссии за год в И. были закрыты 42 мон-ря, запрещена деятельность 51 общины нищенствующих орденов (*Connolly*. 2007. P. 98). По решению парламента католич. Церковь в И. была лишена права собирать десятину и владеть имуществом, содержать прежние или создавать новые монашеские общины. Тем самым монашество в И. уничтожилось, хотя этот процесс проходил медленнее, чем в Англии. В дек. 1539 г. был реорганизован капитул регулярных каноников дублинского собора Св. Троицы: их перевели в разряд белого духовенства с обязательством носить светскую одежду; последний приор собора Роберт Касл стал деканом. Капитул собора св. Патрикья в Дублине распустили лишь в 1547 г., а в отдаленных частях острова монашеские общины действовали до XVIII в. Все церковные налоги (т. н. первые плоды (*first fruits*) — доход за первый год пользования бенефицием, ежегодный *денарий св. Петра* в размере 1 пенни с каждого дома в И.), раньше пла-

тившиеся папе Римскому, стали поступать в английскую казну.

Церковная реформа сопровождалась действиями английской короны, направленными на подчинение магнатов и гэльских правителей. В 1537–1538 гг. в Ирландии действовала королевская комиссия, которая провела реформу колониальной администрации и конфисковала владения Килдэров, а также имущество ряда мон-рей. Наместник Леонард Грей (1535–1540) совершил неск. походов против магнатов и гэльских правителей и добился их подчинения. Однако Манус О’Доннелл (Магнус О’Домналл), женившийся на сестре 9-го графа Килдэра, укрыв его сына Джеральда Фицджеральда, единственного мужского представителя рода, и организовал коалицию гэльских правителей (Лигу Джеральдинов) с целью восстановить династию Килдэров и противостоять церковной реформе. В ходе военных действий (1539–1540) Грею удалось нанести им поражение, после чего Фицджеральд бежал во Францию, однако О’Доннелл вступил в переговоры с королем Шотландии. Несмотря на достигнутые Греем успехи, заключенные им соглашения с мятежниками и гэльскими вождями вызвали недовольство администрации и влиятельного рода Батлер. После опалы и ареста его покровителя Т. Кромвеля Грей был схвачен и казнен по обвинению в гос. измене (июнь 1540). Наместником Ирландии назначили Энтона Сент-Леджера (1540–1548), который предложил план политической и культурной ассимиляции «врагов короны». По прибытии в Ирландию Сент-Леджер напал на земли рода Мак-Мурроу (Мак Мурхада), представители которого согласились формально передать земли короне и в будущем держать их в качестве фьефа. Подобные соглашения были заключены с главами других гэльских и англо-ирл. родов (среди них самым влиятельным был Конн Баках О’Нейл, подчинившийся Сент-Леджеру в янв. 1542). Правители и магнаты, передавшие земли короне и получившие их обратно в качестве держания, обязывались подчиняться англ. праву, не вести военные действия без разрешения администрации и участвовать в заседаниях ирл. парламента, а также отказаться от использования ирл. языка и соблюдения гэльских обычаев. Для закрепления успехов на-

местник велел правителям и магнатам явиться в Англию и принести клятву верности королю, что в июне 1542 г. исполнил 14-й граф Десмонд, осенью 1542 г. — Конн Баках О’Нейл, получивший титул графа Тирона, а в июне 1543 г. — Мурроу О’Брайен (Мурхертах О’Бриан), ставший графом Томондом, и Улик Мак-Уильям Бёрк (граф Кланрикард). В составе свиты крупных правителей находился ряд мелких вождей, которых возвели в рыцарское достоинство. Летом 1541 г. в работе ирл. парламента приняли участие (лично или через представителей) многие магнаты и правители. Новая политика по отношению к вождям и аристократии, ранее фактически независимым от англ. короны, потребовала ряда уступок со стороны Сент-Леджера. В обмен на отказ от грабительских набегов и взимания дани с колонии правители получили королевские пенсии. Наместник утверждал епископов, которые чаще всего были ставленниками местных влиятельных родов. При диссольции монастырей магнаты получали значительную часть прибыли, тогда как в ряде областей (графства Томонд и Десмонд) упразднение ограничивалось формальной процедурой, не приводившей к роспуску монашеских общин. В графстве Томонд владения мон-рей были переданы О’Брайенам, которые сохранили все обители, в Ольстере мон-ри остались нетронутыми. Т. о., Сент-Леджеру удалось установить взаимовыгодные отношения с правителями и магнатами, которые согласились признать в 1541 г. Генриха VIII королем Ирландии, а себя — васалами короны. В 1542–1543 гг. ирл. аристократия направила на помощь королю крупные отряды наемников, они приняли участие в военных действиях против Франции и Шотландии.

После восшествия на престол кор. Эдуарда VI (1547–1553) Сент-Леджер был смещен с должности наместника Ирландии. По отношению к аристократии стала проводиться более жесткая политика, сопровождавшаяся военными действиями и строительством укреплений. В некоторых областях, особенно в графствах Лич и Оффали, началось расселение англ. колонистов на землях, принадлежавших ирл. правителям из династий О’Мур (О’Морда) и О’Коннор Фалли (О’Конхобар Фальге). Ирл. пра-

вители вступали в тайные переговоры с королями Франции и Шотландии, способствуя расселению шотл. колонистов в сев.-вост. части Ольстера. Это привело к вторжению англ. войск в Ольстер и пленению Конна Баках О’Нейла, однако шотландцы нанесли поражение англичанам. Укрепление англ. господства сопровождалось упразднением существовавших еще мон-рей и репрессиями против ирл. духовенства, мн. священники были вынуждены бежать из подчиненной англ. королю части Ирландии в гэльские области.

Англиканская Церковь в Ирландии, как и в Англии, в этот период претерпела значительные изменения: единой богослужебной книгой стала «Книга общих молитв» (Book of Common Prayer; 1-я ред. — 1549), признававшая только 2 таинства (крещения и причащения) и закрепившая трактовку символического характера Евхаристии; была проведена унификация англикан. литургической практики с окончательным отказом от католич. мессы; среди прочего вошел в обряд возведения в сан епископа без таинства рукоположения. Это вызвало недовольство ряда прелатов, в т. ч. архиеп. Арма Джорджа Доуделла (1543–1558), к-рый отказался признать нововведения. В этих условиях наместником Ирландии был вновь назначен Сент-Леджер (1550–1551). Ему удалось заключить с ирл. правителями и магнатами соглашение о назначении сторонников Реформации на некоторые епископские кафедры (Лимерик, Уотерфорд и др.). По инициативе Сент-Леджера в Дублине был напечатан англ. текст «Книги общих молитв», а также подготовлен его лат. перевод. После издания 2-й редакции «Книги общих молитв» (1552) и принятых в качестве официальных документов Англиканской Церкви «Сорока двух статей» архиеп. Дж. Доуделл бежал в Италию, а др. прелаты выражали недовольство изменениями в богослужебной практике. Попытки еп. Джона Бейла (1552–1553), активного сторонника Реформации, ввести англикан. богослужение в еп-стве Оссори не увенчались успехом. Напротив, ирл. духовенство приветствовало восшествие на престол католички кор. Марии I Тюдор (1553–1558). При ней была приостановлена англиканская реформа Церкви, восстановлена духовная власть папы Римского, отменены законы против

католиков. Архиеп. Дж. Доуделл, признанный Папским престолом, вернулся в И. и в апр. 1554 г. возглавил комиссию по смещению женатого духовенства, в результате работы к-рой были лишены кафедр Дж. Бейл, бежавший в Англию, Дублинский архиеп. Дж. Браун и еп. Мита Эдуард Стейплз. Однако в основном высшее духовенство, назначенное при Генрихе VIII и Эдуарде VI, сохранило свое положение в Церкви, а бывший архиеп. Дж. Браун добился прощения от папского легата и получил должность пребендаря при соборе св. Патрикия в Дублине. Меры, принятые кор. Марией Тюдор в религ. сфере, способствовали признанию папой Римским Юлием III (1550–1555) за англ. монархами статуса королей И. В дек. 1557 г. во все графства И. были направлены назначенные королевой уполномоченные, к-рые должны были способствовать возвращению католич. храмам церковной собственности, утраченных реликвий, утвари, колоколов. Однако земельные приобретения, сделанные за время Реформации за счет монастырских владений, не оспаривались и считались законными. Несмотря на восстановление католицизма англ. администрация под рук. наместника Томаса Редклиффа, гр. Сассека (1556–1563), продолжала политику подавления ирл. правителей и аристократии. Сассеке рассеял колонистов и вмешивался в конфликты между представителями родов О'Брайен и О'Нейл, настаивая на замене гэльского обычая танистри правом первородства.

При *Елизавете I* Тюдор (1558–1603) Реформация в И. и в других владениях английской королевы была продолжена. Елизавета объявила себя верховной правительницей (Supreme Governor) англикан. Церквей Англии и Ирландии (т. о. титул «верховный правитель Церкви» заменил использовавшийся Генрихом VIII и Эдуардом VI титул «верховный глава Церкви»). В янв. 1560 г. ирл. парламент (в к-ром не были представлены графства Ольстер, Десмонд и Коннахт) подтвердил королевский «Акт о супрематии», согласно к-рому верховная власть над Церковью Ирландии передавалась кор. Елизавете, власть Римского папы отвергалась, а все светские должностные лица и те, кто получали ученую степень или посвящались в духовный сан, должны были присягнуть королеве, при-



Собор св. Брендана в Клонферте.
XII–XV вв.

зная т. о. эти принципы (аналогичный статут Генриха VIII требовал присягу только у ближайших советников монарха). Отказ от принесения присяги означал смещение со всех постов, отрицание же королевской супрематии влекло за собой лишение имущества и свободы. Принятый тогда же «Акт о единообразии» восстанавливал все прежние распоряжения, отмененные Марией Тюдор, вводил на всей территории И. англикан. богослужение в соответствии с обрядом, предписанным «Книгой общих молитв» в редакции 1552 г., но в более приближенном к католич. мессе варианте: сохранялись традиц. облачения, позволялось чтение богослужебных текстов на латыни (если священнослужитель недостаточно хорошо знал англ. язык). Присутствие на англикан. богослужениях в воскресные дни и в праздники объявлялось обязательным для всех подданных; к штрафу за каждое непосещение церкви, введенному «Актом о единообразии», в 1561 г. добавилось королевское распоряжение об аресте тех, кто пропускают церковные службы и подстрекают к подобным действиям других. В 1560 г. в И. прибыл иезуит Дейвид Вулф, назначенный папским комиссаром. В отчете, посланном в Рим в 1574 г., он отмечал, что в стране много католиков, однако их вынуждают присутствовать на протестант. богослужениях.

Изменения религ. политики при Марии Тюдор и при Елизавете I не сопровождались в И. широкомасштабными репрессиями по отноше-

нию к представителям церковной иерархии: среди епископов принести клятву верности новой королеве отказались Уильям Уолш, еп. Мита, и Томас Леверус, еп. Килдэра. Однако и те прелаты, которые присягнули королеве, не всегда придерживались установленного англикан. порядка богослужения. Лимерикский еп. Хью Лейси во время посещения графства наместником Генри Сиднеем (1565–1567) отслужил традиц. католич. мессу (был смещен с кафедры в 1571). На более низких ступенях церковной иерархии идеи Реформации не получили поддержки: как правило, даже там в И., где епископы являлись сторонниками религ. преобразований, их контроль над духовенством был сильно ограничен. Кроме того, в большинстве случаев священников в приходские церкви назначали не епископы, а представители местной знати. По причине языковой и культурной обособленности ирландцев и относительной независимости ирландских графств за пределами обл. Пейл влияние Реформации на гэльское население в И. оказалось незначительным. В Коннахте управление 6 диоцезами было сосредоточено в руках Кристофера Бодкина, еп. Килмакдуа (1533–1572) и архиеп. Туама (с 1536), и Роланда Бёрка, еп. Клонферта (1534–1580) и Элфина (с 1551), которые были ставленниками влиятельных семейств Бёрк из Кланрикарда и Мак-Уильям Бёрк. Добиваясь признания как Папского престола, так и англ. администрации, прелаты стремились не допустить в Коннахт др. епископов, назначенных папой или королем. В 1555 г. комиссия под рук. кард. Реджинальда Поля освободила обоих прелатов от обвинения в протестант. ереси, однако после вступления на престол кор. Елизаветы I епископы присягнули ей на верность. В 1561 г. папский посланник Дейвид Вулф рекомендовал Римской курии простить обоих прелатов, к-рые формально считались протестантами, но сохраняли верность католицизму. Отчеты, составленные ок. 1565 г. архиеп. К. Бодкином и еп. Р. Бёрком для англ. администрации, содержат сведения о диоцезах Туам, Килмакдуа и Клонферт. В 1541 г. в Клонферте кафедральный собор был сожжен гэльскими вождями из рода О'Мелахлин, епископ жил в собственном замке Тина. В Туаме собор находился в подобающем со-

стоянии, при храме жили декан, архидиакон и члены капитула. Большинство клириков занимали должности викариев (в Туаме — 39 из 47 клириков), некоторые пользовались доходами нескольких бенефициев. Часть бенефициев была предоставлена студентам (10 чел.), проходившим обучение в Оксфорде или в Дублине. Отсутствие сильной местной власти и распри между гэльскими вождями негативно сказывались на материальном положении диоцезов. В еп-стве Клонферт, где духовенство пользовалось поддержкой Бёрков из Кланрикарда, большая часть бенефициев находилась в распоряжении епископа. Однако в архиеп-стве Туам доходы 43 из 73 викарий и 12 из 13 пребенд частично или полностью находились в руках светских лиц. Так, Уильям по прозвищу Слепой Аббат, глава семейства Мак-Уильям Бёрк, пользовался доходами от должностей 4 викариев, 2 пребендариев, 1 ректора и 1 архидиакона. Произвол аристократии и вождей приводил к тому, что во мн. местах духовенство не получало десятину и плату за аренду церковных земель (*Connors T. G. Surviving the Reformation in Ireland (1534–1580): Christopher Bodkin, Archbishop of Tuam, and Roland Burke, Bishop of Clonfert // Sixteenth Century Journal. Kirksville (Missouri), 2001. Vol. 32. P. 335–355*).

Протестантизм укрепился в среде горожан, яркими представителями которых стало богатое дублинское семейство Ашер, выступившее спонсором издания англикан. катехизиса. Впосл. члены этого семейства заняли высокие должности в англикан. Церкви Ирландии — архиепископами Арма стали Генри Ашер (1595–1613) и англикан. теолог и церковный историк Джеймс Ашер (1625–1656). Для распространения протестантизма и подготовки образованных англикан. священников принимались меры по созданию англоязычной образовательной системы в И. По решению ирл. парламента 1570 г. в каждом еп-стве надлежало создать бесплатные протестант. школы. На средства королевы должны были издаваться переводы Свящ. Писания на ирл. язык (перевод НЗ появился в 1603). Активно обсуждался проект создания ун-та в Дублине, с этим предложением еще в 1547 г. выступал англиканский архиеп. Дж. Браун. Предметом поле-

мики между Адамом Лофтусом, англиканским архиеп. Дублина (1567–1605), и наместником Джоном Перротом (1584–1588) был вопрос о создании учебного заведения при соборе св. Патрикия в Дублине — архиепископ настаивал на сохранении собора как главного протестантского храма в И. Указом кор. Елизаветы I в 1590 г. в бывш. приорате Всех святых был основан Дублинский ун-т Св. Троицы (Тринити-колледж), его 1-м протестом стал архиеп. Лофтус.

В правление Елизаветы продолжилось оформление основных институтов англ. господства в И.: внедрялась англ. система общего права, распространялась власть выборных шерифов над подконтрольными английской короне территориями, проводилась политика заселения ирландских земель английскими колонистами и легализация согласно нормам английского права земельных держаний местных элит, создавалась репрессивная система протестантской Церкви. С 50-х гг. XVI в. постепенно расширялась зона непосредственного англ. влияния, сначала в центральных районах острова, затем в Мунстере и Коннахте. Велось строительство крепостей и фортов. Принимались меры по оформлению административно-территориальных структур, аналогичных тем, к-рые существовали в Англии. Были образованы новые графства — Каррикфергус, Лонгфорд и Клэр, определены границы графств Голуэй, Мейо, Слайго и Роскоммон; в них были назначены шерифы, начали действовать разъездные суды (судебные сессии проводились 2–4 раза в год) (исследователи, как правило, отмечают неэффективность попыток навязать ирл. обществу политические структуры, характерные для Англии, — *Connolly. 2007. P. 132*). Гражданское и военное управление Мунстером и Коннахтом с 70-х гг. XVI в. осуществлялось через президентов этих провинций, назначенных указами англ. правительства. Президенты провинций имели функции гражданского и военного управления входящими в эти провинции графствами, подчинялись непосредственно наместнику, в их распоряжении находились крупные военные отряды. С назначением президентов провинций была усилена судебная власть на местах; традиц. ирл. право отменялось, а лица, виновные в нарушении англ. законов, подверга-

лись тюремному заключению и конфискации имущества. Запрещалось ношение ирл. национальной одежды, причесок, соблюдение обычаев. При наместнике И. стал функционировать Гос. совет, члены к-рого назначались из представителей англ. администрации, англ. и англо-ирл. знати. В 1571 г. в Дублине был учрежден суд Замковой палаты (*Court of Castle Chamber*; по функциям соответствовал англ. Звездной палате). В его компетенцию входило рассмотрение дел о гос. преступлениях (ранее эта функция отводилась Тайному совету высших должностных лиц И.); представители суда Замковой палаты регулярно устраивали выездные заседания как в обл. Пейл, так и за его пределами. Все судопроизводство велось на англ. языке, суды решали дела ирландцев согласно общему праву Англии.

Одним из важных достижений наместника Дж. Перрота стало создание Коннахтской комиссии (1585) для «сдачи и нового пожалования поместий» (действие комиссии позднее было распространено и на графство Клэр). В комиссию входили англ. юристы и представители администрации. На основании показаний местных присяжных члены Комиссии должны были установить, какие земли принадлежат вождю (частные и должностные владения) и какие клану. Вождю оставляли в собственности его домениальные земли, а остальная территория делилась между членами подчиненных родов. При этом фиксировались и регистрировались платежи держателей. Неопределенные обложения заменялись фиксированной денежной рентой (композицией), которая платилась теперь непосредственно в королевскую казну. Более 60 ирл. вождей Коннахта и Томонда сдали земельные владения короне (формально это были «добровольно сдаваемые поместья») и получили их обратно в качестве королевских пожалований, став вассалами англ. монарха. Наследование таких владений происходило уже не по традиц. ирл., а по англ. праву (*Сапрыкин. 1958. С. 50–56*).

В окт. 1564 г. была создана Высокая комиссия для расследования и наказания преступлений против религии (комиссию возглавил Лофтус, в то время архиеп. Арма (1563–1567)). В 1565 г. был арестован бывш. католич. еп. Мита У. Уолш, который

после смещения оставался в своем диоцезе и призывал к сопротивлению новому режиму. В 1567 г. комиссия арестовала Ричарда Крея, в 1564 г. назначенного папой Римским *Пиет V* на кафедру Арма (Крею предложили остаться на кафедре в обмен на отказ от подчинения папе Римскому, но тот не согласился). В Коннахте после уничтожения неск. католич. церквей англичанам пришлось усмирять восстание во всем графстве. Распространение англ. влияния в И. встречало сопротивление местной знати. Одним из самых непримиримых противников англичан стал Шан О'Нейл. Избранный в 1559 г. правителем Ольстера, он не был признан королевской администрацией. С 1559 по 1562 г. продолжалось вооруженное противостояние, преимущество в к-ром оставалось за О'Нейлом. 30 апр. 1562 г. между ним и кор. Елизаветой I был заключен договор: правитель Ольстера признавал верховную власть англ. королевы и обязывался прекратить нападения на обл. Пейл; Ольстер получал автономию; жителям провинции было гарантировано право свободно совершать католич. богослужение; действие англ. законов на территорию Ольстера не распространялось. Заключенный договор не означал прекращения военных действий. К 1566 г. О'Нейлу удалось подчинить себе всю сев. И., наладить отношения с франц. кор. *Карлом IX* (1560–1574) и шотландцами. Однако уже в следующем году тактика карательных походов, проводимая новым наместником Генри Сиднеем, и подкуп англичанами союзников О'Нейла ослабили позиции правителя Ольстера. В 1567 г. он потерпел поражение от главного политического противника Ан Калваха О'Доннелла, бежал к шотландцам в район Кландебой, где был убит. После того как восстание было подавлено, отдельные территории в Ольстере были заселены английскими поселенцами, привилегии клановых вождей там уничтожались, вновь насаждалось действие английского права.

Земельные конфискации, несбалансированная политика кор. Елизаветы на юге И. (напр., покровительство Томасу Батлеру, маркизу Ормонду, в ущерб представителям местных династий) и усилившиеся религ. преследования, к-рые сопровождались разграблением католич. мон-рей, уничтожением изображе-

ний святых, стали причинами крупных антианглийских выступлений в Мунстере в 1569–1573 и в 1579–1583 гг. Уже к 1570 г. противостояние приняло форму партизанской войны (в основном безуспешной) с английскими войсками. В февр. 1573 г. возглавлявшему оппозицию Дж. Ф. Фицджеральду пришлось сдаться; он был осужден на изгнание. В 1579 г. он вернулся в И. с военными отрядами, предоставленными папой Римским *Григорием XIII* и испан. королем *Филиппом II* Габсбургом, к-рые рассматривали И. как плацдарм для борьбы с протестант. Англией. Хотя сам Фицджеральд вскоре погиб, к восстанию присоединились многие аристократы, наиболее могущественным из к-рых был граф Десмонд. Успешные действия англ. войск в 1579–1580 гг. подорвали силы мятежников в Мунстере, однако летом 1580 г. восстание охватило и соседний Лейнстер. В авг. 1580 г. лейнстерские повстанцы во главе с Фиахом Мак-Хью О'Бирном разгромили англ. армию при Гленмалуре. В сент. того же года в И. высадились ок. 600 солдат, посланных папой Римским. Успех восставших оказался недолгим: в Ард-на-Кахне папский отряд был осажден и разбит, а тактика выжженной земли, с успехом применяемая англ. войсками, расколола силы восставших. К 1581 г. большая часть повстанцев сложила оружие в обмен на гарантии безопасности, в 1583 г. погиб граф Десмонд, после чего все лидеры восстания были уничтожены или сдались в плен. Подавление восстания в Мунстере потребовало значительных расходов королевской казны, компенсировать к-рые должны были средства, полученные от продажи конфискованных земель. В июне 1586 г. кор. Елизавета утвердила «Статьи о плантации Мунстера»: согласно этому документу, 10% пахотных земель Мунстера передавались во владение англ. поселенцам (без различия конфессиональной принадлежности). Однако эти мероприятия не принесли ожидаемого финансового результата: доход от заселенных территорий был небольшим, рассеянные вдали от обл. Пейл поселенцы оказались не в состоянии противостоять возможным восстаниям (что показали события Десятилетней войны), а поселенцы-католики переходили на сторону восставших.

Одним из крупнейших антиангл. восстаний стала Десятилетняя война (Тиронская война, 1594–1603). Центром восстания, начавшегося в ответ на жесткую политику наместника Уильяма Фицуильяма по установлению власти шерифов на севере И., стало графство Тирон в пров. Ольстер. Гр. Хью О'Нейлу достаточно быстро удалось подчинить всю провинцию. В 1594–1598 гг. он отбил неск. попыток англичан ввести в Ольстер войска. После успеха вос-



Замок Балликоуэн, возведенный в период «плантации». XVI–XVII вв.

ставших в битве при Йеллоу-Форде (14 авг. 1598), к О'Нейлу присоединились практически все графства за пределами обл. Пейл. Помощь восставшим обещали испанские короли Филипп II и Филипп III, папа Римский *Климент VIII*. В 1599 г. в Дублине с 16-тысячной армией высадился Р. Деверё, лорд Эссекс, однако после нескольких поражений ему пришлось заключить перемирие с восставшими (впосл. в Лондоне он был осужден и казнен за предательство). Переломом в войне с О'Нейлом смог добиться лишь Чарлз Блант, барон Маунтджой и наместник И. (1600–1606), благодаря тактике выжженной земли и чрезвычайной жестокой мерой по отношению к гарнизонам захваченных крепостей. В 1600–1601 гг. было подавлено восстание на юге И. Испанский экспедиционный отряд, высадившийся в 1601 г. на юге острова, был осажден, а армия под командованием графа О'Доннелла, спешившая на помощь испанцам, потерпела поражение в битве при Кинсейле (3 янв. 1602). Лишенный под-



Епископский дворец
в Рафо. 1636 г.

почти весь остров, было вынесено решение о ликвидации клановой системы (11 марта 1605). На И., разделенную на судебные округа, было распростра-

нено действие английского обычного права. Однако уже в 1605 г. английский кор. Яков I Стюарт (1603–1625) издал прокламацию, предписывавшую всем иезуитам, священникам и др. представителям католич. духовенства покинуть И. в течение 6 месяцев. 1 февр. 1612 г. 80-летний еп. Дауна и Коннора блж. Корнелий (Конор) О'Девейни был повешен в Лондоне (в 1992 папа Римский *Иоанн Павел II* беатифицировал его и 16 др. мучеников, пострадавших в И. в 1579–1654). Усилилось давление и на ирл. землевладельцев, в соответствии с прокламацией от 15 июля 1606 г. начался пересмотр титулов и прав на землю.

Событием, которое подвело черту под господством фактически независимых гэльских правителей, считается т. н. Бегство графов (14 сент. 1607) — отплытие во Францию Хью О'Нейла, гр. Тирона, и Рори О'Доннелла, гр. Тирконнелла, с многочисленной свитой. Графы надеялись получить помощь от Испании и вернуть владения, однако кор. Филипп II не пожелал нарушать мирный договор с Англией (О'Нейл и О'Доннелл поселились при папском дворе в Риме). Всего И. покинули ок. 37 представителей высшей знати, что способствовало политике колонизации («плантации») ряда ирл. областей поселенцами из Англии и Шотландии. В религ. отношении переселенцы были твердыми приверженцами либо ан-

Ирландский колледж св.
Антония в Лувене. Гравюра.
XVIII в.

гликан., либо шотл. пресвитерианской Церковью. В 1609 и 1610 гг. были изданы условия (Articles of Plantation), на которых английские колонисты могли приобрести земли

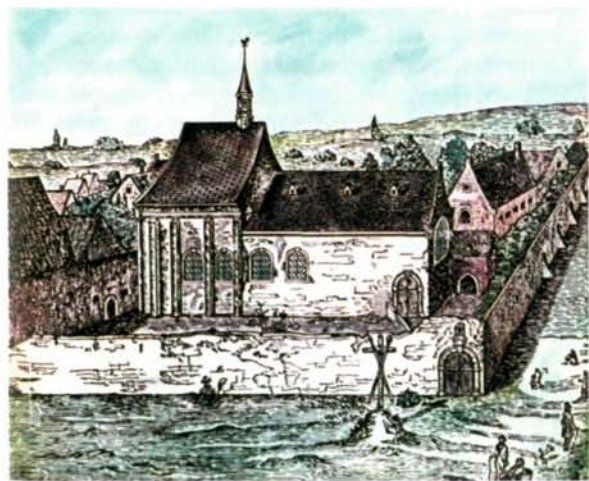
в Ольстере и в нек-рых др. областях И.; позднее условия были распространены на обл. Уэксфорд, Карлоу, Уиклоу. В 1613–1615 гг. политику переселений, проводимую Яковом I, одобрил ирл. парламент.

В 1614 г. Собор католич. Церкви в И., собравшийся в Килкенни, принял решение о введении в действие постановлений *Тридентского Собора* (их выполнение было отложено до более благоприятного времени), а также реформировал литургию в соответствии с рим. служебником. Антикатолич. политика Якова I привела к существенному сокращению численности католического населения в И. На острове не осталось ни одного католич. епископа (вместо них из Рима назначались апостольские викарии). В начале правления кор. Карла I Стюарта (1625–1649) преследования католиков не носили массового характера. В 1627 г. католич. духовенство и ирл. знать предложили провести в И. реформы (англ. Graces) с целью увеличить участие католич. населения в управлении страной и гарантировать сохранение земельных наделов и титулов знати. Предложенные реформы были в целом утверждены парламентом (за исключением 2 пунктов — об установлении 70-летнего срока давности судебных дел и о закреплении титулов знати в Коннахте). К 1630 г. на острове действовали 17 католич. епископов и 13 апостольских викариев. В стране проповедовали францисканцы и доминиканцы. В кон. 20-х гг. XVII в. усилиями монахов нищенствующих орденов были основаны неск. католич. колледжей. Однако публичное исповедание католичества не разрешалось. Богослужения проходили в частных домах или на открытом воздухе, где алтарями служили камни или скалы (англ. Mass Rocks). Период религ. терпимости завершился в 1629 г.; согласно королевской прокламации, все иезуиты, монахи нищенствующих орденов и католич. духовенство должны были покинуть И. в течение 40 дней. С этого времени папский нунций, к-рому было поручено управлять делами католич. Церкви в И., пребывал в Брюсселе. Несмотря на запреты, мн. ирл. католики отправляли детей учиться в католич. страны, где в кон. XVI и в 1-й четв. XVII в. при нек-рых ун-тах были основаны ирл. колледжи. Самые крупные из них находились во Франции

держки и армии О'Нейл сдался лорду Маунтджою 30 марта 1603 г.

Из-за роста антиангл. сопротивления во 2-й пол. XVI в. возобновились гонения на католич. Церковь. В 1581 г. в Дублине казнили 3 мирян, публично объявивших себя католиками. В 1584 г. казнили католич. св. Дермота О'Хёрли, архиеп. Кашела. Ок. 1585 г. в Дублинском замке в заточении скончался Мурроу О'Брайен, еп. Имли. Пресв. Брайен Мориарти, управлявший как генеральный викарий Дублинским католич. архиеп-ством в отсутствие архиеп. Матео де Овьедо, который не смог приехать в И., был арестован и умер в тюрьме. В 1599 г. аресту подвергся иезуит Генри Фиццимонс, проповедовавший в окрестностях города.

После того как в Англии к власти пришла династия Стюартов, а восстания в И. были жестоко подавлены, в стране на короткое время установился религ. мир. Наместник Маунтджой объявил амнистию восставшим, преследование католиков на некоторое время прекратилось. Когда под властью Англии оказался



(в Париже (1578)), в Испании (в Саламанке (1592), в Лиссабоне (1593) и в Севилье (1612)), в Испанских Нидерландах (3 колледжа в Лувене — францисканский (1606), доминиканский (1608) и для секулярного духовенства (1624)), а также в Риме (1628). Инициатором создания колледжа в Лувене, а также колледжа в Антверпене (1629) выступил Дублинский католический архиеп. Томас Флеминг (1623–1651).

Политика в И. королевского наместника Томаса Уэнтворта, гр. Страффорда (1632–1639), была направлена на постепенное отстранение католиков от власти. Влияние католиков в созданном в 1634 г. парламенте (особенно в палате пэров) было невелико, постепенно сокращались привилегии старых городов, области Коннахт и Клэр заселялись английскими колонистами. Граф Страффорд включил «Тридцать девять статей» в вероучительные документы англичан. Церкви Ирландии. В 1639 г. Страффорд собрал войско, чтобы участвовать в подавлении восстания в Шотландии, однако уже в нояб. был отозван в Лондон (казнен по обвинению в подготовке восстания и намерении распространить тираническое правление на Англию в 1641).

В условиях гражданской войны в Англии и восстания в Шотландии в И. возникло движение за независимость и восстановление прав католич. населения. 24 мая 1641 г. ирл. парламент в Дублине утвердил свое верховенство в стране (был отменен закон Пойнинга) и принял на себя функции высшей судебной власти. Желая получить поддержку в И., кор. Карл I согласился со всеми решениями, кроме отмены закона Пойнинга. В февр. 1641 г. среди ольстерской католич. знати возник заговор. Его участники Хью Ог Мак-Магон, Конор Магуайр, Фелим О'Нейл и Рори О'Мур планировали захватить власть в Дублине и вынудить короля предоставить И. религ. свободу и уравнивать в правах местную католич. знать и англичан-протестантов. Заговор был раскрыт. В окт. 1641 г. мятежникам удалось захватить неск. крепостей в Ольстере, однако главная цель — захват Дублина — достигнута не была. Основные требования заговорщики изложили в «Статьях, вскрывающих причины, побудившие ирландцев Севера и католиков Ирландии поднять оружие»: веротерпимость, возврат конфискованных

земель (или их части), прекращение произвола английских властей. Против восставших и поддержавших их крестьян действовали англ. карательные отряды, что вызвало еще большее недовольство католич. населения. Последовали расправы над англ. колонистами, в Ольстере носившие особенно жестокий характер. Война между католиками и протестантами в И. продолжалась до 1642 г. К восставшим постепенно примыкали все новые слои населения, в т. ч. влиятельные ирл. землевладельцы. Поляризации отношения к власти парламента способствовал принятый в начале года и утвержденный королем 19 марта 1642 г. закон, в соответствии с к-рым англичане, пожертвовавшие деньги на ведение войны в И., по ее окончании должны были получить крупные участки земли, конфискованные у ирландцев. В 1642 г. из-за начавшейся в Англии гражданской войны кор. Карлу I не удалось отправить в И. войска для подавления восстания, поддержку протестантам оказал лишь высадившийся летом шотландский отряд под командованием Р. Монро.

В мае 1642 г. в Килкенни состоялось совещание католич. духовенства И., участники которого поддержали восстание против Англии и призвали к объединению повстанцев. 24 окт. 1642 г. участники восстания на Генеральной ассамблее в Килкенни приняли решение о создании Ирландской конфедерации католиков (или Килкеннийской конфедерации), под управлением которой оказалось более 60% территории острова. В Ольстере, Мунстере и Лейнстере сохранялись анклав, заселенные англ. и шотл. протестантами; Дублин и его окрестности удерживал назначенный Карлом I в нояб. 1643 г. наместник Джеймс Батлер, герцог Ормонд. В Килкеннийской присяге (Kilkenny Oath of Association) сочетались принципы верности королю (требование предоставить независимость И. не двигалось) и защиты католич. веры; предполагалось создать новый парламент (Генеральную ассамблею), в котором, как планировалось, будут представлены ирл. землевладельцы, духовенство и горожане. Парламент в свою очередь должен был избрать правительство (Верховный совет), состоявшее из 25 членов, которые представляли различные области И.



Католический св. Оливер Плякетт, архиеп. Арма. Худож. Э. Латрелл. До 1737 г. (Национальная портретная галерея, Лондон)

Поскольку целью конфедерации было утверждение веротерпимости и равноправия между католиками и протестантами в И., ее естественным союзником рассматривался английский кор. Карл I, способный обеспечить эти права. В 1643 г. конфедерация договорилась о прекращении военных действий с королевскими войсками и вступила в переговоры с Батлером. Войска конфедерации участвовали в войне в Шотландии на стороне короля.

Поддержку конфедерации оказывали католические страны Европы (Франция, Испания), а также Римские папы Урбан VIII (1623–1644) и Иннокентий X (1644–1655), снабжавшие конфедерацию оружием и деньгами. В 1643–1649 гг. в И. действовали папские нунции Пьер Франческо Скарампа и Джованни Баттиста Ринуччини. Сильное влияние на политику конфедерации оказал Ринуччини, который отстаивал идею военного захвата И. без к.-л. дополнительных соглашений с англ. королем. В частности, он отказался признать соглашение Верховного совета с Дж. Батлером, заключенное в 1646 г. Согласно этому договору, конфедерация должна была отправить на помощь находившемуся в плену королю 10 тыс. солдат, а тот, со своей стороны, гарантировал ирл. землевладельцам сохранение собственности. Обещания проводить политику веротерпимости и вернуть занятые протестантами храмы в собственность католич. Церкви даны не были. Последовавшие поражения войск конфедерации от армий сторонников парламента в битвах при

Данганском холме и при Нокнанусе (1647) убедили Верховный совет в необходимости заключить союз с королевской властью. По новому соглашению («Второй Ормондов мир»; 1649) католики не получили свободы вероисповедания, а лишь освобождались от присяги англ. королю как главе англикан. Церкви Ирландии; гарантировалось сохранение собственности землевладельцев и приобретений ирландцев после 1641 г.; за преступления против англ. колонистов, совершенные в ходе восстания и последующей войны, полагалась амнистия. В обмен войска конфедерации должны были перейти под руководством королевских генералов. Не все члены конфедерации одобрили мирный договор, заключенный на таких условиях, что привело к войне между сторонниками англ. короля (Карла I, а после его казни в 1649 — Карла II) и его противниками.

Для подавления восстания в И. высадились войска английского парламента (авг. 1649) под командованием О. Кромвеля и его зятя Г. Айртона. Действия Кромвеля были продолжением гражданской войны в Англии и имели целью уничтожить сторонников Карла II, среди которых центральной фигурой был герцог Ормонд. В 1649–1653 гг. армии Кромвеля удалось разгромить основные силы Ирландской конфедерации и победить в развернувшейся партизанской войне. Завоевание И. происходило без крупных сражений (за исключением битвы при Ратмайнесе в начале военных действий). Войска англ. парламента захватывали города, за 9 месяцев Кромвель покорил весь остров. На завоеванных землях предпринимались жестокие меры по отношению к местному ирл. населению, особенно в начале кампании: в захваченной Дроэде по приказу Кромвеля были убиты все оставшиеся в живых солдаты гарнизона, а также присутствовавшие в городе католические священники; командовавший силами ирландцев в битве у замка Скаррифхоллис (1650) католич. еп. Клоэра Гебер Мак-Магон был казнен.

Итогом войны стал изданный 12 авг. 1652 г. «Акт об устройении Ирландии» (Act for the Settlement of Ireland), согласно которому все участники военных действий против англ. армии, а также поддерживавшее ирландцев католич. ду-

ховенство подлежали смертной казни, а их имущество конфискации; католики, в 1641–1650 гг. проявившие нелояльность к парламенту, лишились $\frac{1}{3}$ владений. В сент. 1653 г. Малый парламент утвердил «Акт о вознаграждении» (Act of Satisfaction), на основании к-рого конфискованная земля передавалась англ. поселенцам и солдатам в соответствии с установленными в 1642 г. нормами. Ирландцы, избежавшие смертной казни, должны были переселиться в Коннахт и Клэр. 7-летний период республиканского правления был одним из самых неблагоприятных в истории страны и католической Церкви в И. «Лояльным» католикам было разрешено остаться на острове, но католические богослужения находились под строгим запретом; духовенство, нарушившее запрет, подвергалось аресту и высылке за пределы страны. Ирландский парламент был распущен.

Политика в отношении католич. Церкви изменилась с реставрацией англ. монархии. В соответствии с Бредской декларацией Карла II (1660–1685) от 4 апр. 1660 г. в И. провозглашалась религ. терпимость (однако изгнанному из страны во времена республики высшему католич. духовенству вернуться не разрешалось), восстановлен парламент в Дублине. Новая королевская политика по отношению к ирл. католикам нашла отражение в «Акте об устройении» (1662), который был утвержден парламентом. Хотя в этом документе восстание 1641 г. и создание Ирландской конфедерации осуждались, англ. поселенцы должны были вернуть часть земель «невиновным» католикам (не участвовавшим в убийствах колонистов и войнах до 1643) с условием, что поселенцам будет предоставлено такое же количество земли в к.-л. др. месте на острове. Дефицит земли свел меры, провозглашенные в «Акте об устройении», на нет: по сравнению с периодом республики доля землевладельцев-католиков увеличилась, однако их владения занимали лишь $\frac{1}{5}$ часть территории И. (католики составляли 75% населения И.).

В 1678 г. по подозрению в организации заговора против короля арестовали архиеп. Дублина Питера Толбота (1669–1680; скончался в тюрьме) и архиеп. Арма св. Оливера *Планкета* (1669–1681; казнен;

в 1975 канонизирован Римско-католической Церковью). Недолгое правление брата кор. Карла II, католика Якова II (1685–1688), способствовало усилению католич. партии в И. В 1687 г. была издана «Декларация о веротерпимости» (Declaration of Indulgence), отменявшая религиозные преследования и устанавливавшая свободу вероисповедания. Католики в И. были допущены к участию в парламенте, могли занимать высшие военные и адм. должности. Английский кор. Яков II, опиравшийся на католическое население И. и Англии и восстановивший общение с Папским престолом, пользовался широкой поддержкой в И., где он попытался собрать войско против претендовавшего на английский престол Вильгельма III Оранского. В 1689–1691 гг. в И. развернулась война между яковитами (сторонниками Якова II) и армией Вильгельма Оранского. После крупного сражения на р. Бойн (1 июля 1690) яковиты были вынуждены отступить на запад, а король бежал во Францию. В сражении при Огриме (июль 1691) сторонники свергнутого короля вновь потерпели поражение. Войско яковитов под командованием П. Сарсфилда укрылось в Лимерике, где 3 окт. 1691 г. был заключен мирный договор. По условиям достигнутого соглашения ирл. яковиты (ок. 14 тыс. чел.) эмигрировали на континент, где большая часть их поступила на франц. военную службу (т. н. Бегство диких гусей). В И. была провозглашена религ. терпимость, католики сохраняли имущество и гражданские права в обмен на принесение клятвы верности Вильгельму II, ставшему англ. королем, и его жене Марии. Однако после отказа ирл. парламента ратифицировать договор преследования католиков возобновились.

Лит.: Meehan C. P. The Confederation of Kilkenny. Dublin, 1846; Moran P. F. Historical Sketch of the Persecutions Suffered by the Catholics of Ireland Under the Rule of Cromwell and the Puritans. Dublin, 1884; O'Rahilly T. F. Irish Poets, Historians, and Judges in English Documents, 1538–1615 // Proc. of the Royal Irish Academy. Ser. C. Dublin, 1922. Vol. 36. N 6. P. 86–120; Johnston T. J. A History of the Church in Ireland. Dublin, 1953; Coonan T. L. The Irish Catholic Confederacy and the Puritan Revolution. Dublin; N. Y., 1954; Сапрыкин Ю. М. Англ. колонизация Ирландии в XVI — нач. XVII в. М., 1958; Осунова Т. С. Освободительная борьба ирл. народа против англ. колонизации (2-я пол. XVI — нач. XVII в.). М., 1962; Bradshaw B. The Dissolution of Religious Orders in Ireland under Henry VIII. L.; N. Y., 1974;

idem. The Edwardian Reformation in Ireland 1547–53 // *Archivium Hibernicum*. Dublin, 1977. Vol. 34. P. 83–99; *idem*. Sword, Word and Strategy in the Reformation in Ireland // *Historical Journal*. Camb., 1978. Vol. 21. N 3. P. 475–502; *idem*. The Reformation in the Cities: Cork, Limerick, and Galway, 1534–1603 // *Settlement and Society in Medieval Ireland* / Ed. J. Bradley. Kilkenny, 1988. P. 445–476; *Bottigheimer K. S.* The Failure of the Reformation in Ireland: Une Question Bien Posée // *JEcclH*. 1985. Vol. 36. N 2. P. 196–207; *Simms J. G.* War and Politics in Ireland, 1649–1730. L.: Ronceverte, 1986; *Jefferies H.* The Irish Parliament of 1560: The Anglican Reforms Authorised // *Irish Historical Studies*. Dublin, 1988. Vol. 26. N 102. P. 128–141; *Kearney H.* Strafford in Ireland, 1633–1641. Camb.: N. Y., 1989; *Ellis S. G.* Economic Problems of the Church: Why the Reformation Failed in Ireland // *JEcclH*. 1990. Vol. 41. N 2. P. 239–265; *Crauford J.* Anglicizing the Government of Ireland: The Irish Privy Council and the Expansion of Tudor Rule, 1556–1578. Dublin, 1993; *Haigh Ch.* English Reformations: Religion, Politics and Society Under the Tudors. Oxf.: N. Y., 1993; *Duffy S.* Ireland in the Middle Ages. Basingstoke: N. Y., 1997; *Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c. 1650 – c. 1850* / Ed. T. Claydon, I. McBride. Camb.: N. Y., 1998; *Political Ideology in Ireland, 1541–1641* / Ed. H. Morgan. Dublin, 1999; *The Dukes of Ormonde, 1610–1745* / Ed. T. Ch. Barnard, J. Fenlon. Woodbridge: Rochester, 2000; *Davies C.* A Religion of the Word: The Defence of the Reformation in the Reign of Edward VI. Manchester, 2002; *Woolrych A.* Britain in Revolution, 1625–1660. Oxf.: N. Y., 2002; *Barnard T.* A New Anatomy of Ireland: The Irish Protestants, 1649–1770. New Haven, 2003; *Lydon J. F.* The Lordship of Ireland in the Middle Ages. Dublin: Portland, 2003; *Hayton D. W.* Ruling Ireland, 1685–1742: Politics, Politicians and Parties. Woodbridge: Rochester, 2004; *McLeod W.* Divided Gaels: Gaelic Cultural Identities in Scotland and Ireland c. 1200 – c. 1650. Oxf.: N. Y., 2004; *Scott D.* Politics and War in the Three Stuart Kingdoms, 1637–1649. Basingstoke: N. Y., 2004; *Armstrong R.* Protestant War: The «British» of Ireland and the Wars of the Three Kingdoms. Manchester: N. Y., 2005; *Age of Atrocity: Violence and Political Conflict in Early Modern Ireland* / Ed. D. Edwards et al. Dublin: Portland, 2007; *Childs J.* The Williamite Wars in Ireland, 1688–1691. L.: N. Y., 2007; *Connolly S. J.* Contested Island: Ireland, 1460–1630. Oxf.: N. Y., 2007; *idem*. Divided Kingdom: Ireland, 1630–1800. Oxf.: N. Y., 2008; *Gentles J.* The English Revolution and the Wars in the Three Kingdoms, 1638–1652. Harlow: N. Y., 2007; *Gribben C.* God's Irishmen: Theological Debates in Cromwellian Ireland. Oxf.: N. Y., 2007; *Ireland in the Renaissance, c. 1540 – 1660* / Ed. T. Herron, M. Potterton. Dublin: Portland, 2007; *Lenihan P.* Consolidating Conquest: Ireland, 1663–1727. Harlow: N. Y., 2008; *Gibney J.* Ireland and the Popish Plot. Basingstoke: N. Y., 2009.

Э. П. К.

XVIII–XIX вв. По условиям Лимерикского договора (1691) ирл. католикам гарантировалось сохранение прав и привилегий при условии принесения ими присяги на верность англ. монарху. Договор был ратифи-

цирован кор. Вильгельмом Оранским, однако созданный в 1692 г. в Дублине ирл. парламент не утвердил те пункты, к-рыми гарантировались свободы и привилегии ирл. католиков. С 1692 г. все занимавшие и вступавшие в к.-л. гос., церковные или адм. должности должны были также подписать «Декларацию против пресуствления» (*Declaration against Transubstantiation*), в к-рой отрицалось пресуствление Св. Даров, почитание Пресв. Девы Марии и святых. Это делало невозможным участие католиков в работе ирландского парламента и в политической жизни в И. в целом. Отказ от присяги на верность королю как главе Церкви и от подписания «Декларации...» использовался также как основание для исключения католиков из состава городских корпораций и профессиональных гильдий. С 1695 г. ирл. парламент принял ряд т. н. запретительных, или карательных законов (англ. Penal Laws), направленных на постепенное сокращение гражданских прав ирл. католиков и протестантов-диссентеров (см. *Нонконформисты*), противников англикан. Церкви (гл. обр. пресвитериан). Под страхом крупных денежных штрафов и конфискации имущества «Актом о пресечении зарубежного образования» (*Act to Restrain Foreign Education*, 1695) было запрещено частное или публичное преподавание католич. вероучения и отправка детей на континент в католич. коллегии и ун-ты. Закон предусматривал открытие школ при англикан. приходах с обязательным обучением англ. языку. По изданному в том же году «Акту о разоружении папистов» всем католикам, отказавшимся присягнуть англ. королю на верность, запрещалось владеть любым оружием и боеприпасами, а также лошадьми, если их стоимость превышала 5 фунтов. Те, кто не принесли присягу, подвергались двойному налогообложению. Вводились также штрафы за отсутствие на воскресных богослужениях в англикан. храмах, запрещалось отмечать католич. праздники, заключать браки между католиками и протестантами (1697). Католикам не разрешалось вести юридическую практику (1698), учиться в Дублинском ун-те Св. Троицы (Тринити-колледже). Независимо от вероисповедания, все жители И. были обязаны платить десятину англикан. Церкви.

С 1707 г. запрет на получение военных и гос. должностей распространялся на пресвитериан, а браки, заключенные в пресвитерианских церквях, перестали признаваться гос.-вом. С 1715 г. вводились ограничения на право католиков и пресвитериан голосовать на парламентских выборах, в 1727 г. они были полностью лишены права участия в к.-л. выборах.

В 1697 г. англ. правительство попыталось полностью уничтожить католическую иерархию в И. Согласно «Акту об изгнании папистов» (*Act for banishing all Papists exercising any Ecclesiastical Jurisdiction*), до 1 мая 1698 г. все католич. епископы, генеральные викарии, монахи орденов и клирики монашеских конгрегаций, в первую очередь иезуиты, были обязаны покинуть остров под угрозой обвинения в гос. измене. Высылка из И. и бегство на континент большинства церковных иерархов привели к тому, что на острове осталось незначительное число епископов. В нач. XVIII в. из представителей высшей католич. иерархии в И. были только Эдуард Комерфорд, архиеп. Кашела (1695–1710), и Патрик О'Доннелли, еп. Дромора (1697–1716), которые скрывались от власти. Еп. П. О'Доннелли скитался по острову под видом бродячего музыканта, однако был схвачен и заключен в Ньюгейтскую тюрьму в Дублине. В авг. 1707 г., находясь в тюрьме, он совершил тайное епископское рукоположение пресв. Т. Ф. О'Рурка (еп. Киллалы в 1707–1735), затем оба прелата рукоположили пресв. Э. Бирна (архиеп. Дублина в 1707–1724). Это способствовало восстановлению католич. иерархии в И.

Приходские (секулярные) клирики «Актом о регистрации папистского духовенства» (1704) обязывались к гос. регистрации и выплате залога «за благонадежность», им запрещалось покидать пределы своего графства без разрешения светских властей. Документ также гарантировал материальное обеспечение и различные привилегии католич. священникам, пожелавшим перейти в англикан. Церковь Ирландии. После окончания срока, отведенного для регистрации (1709), был принят закон, по к-рому ирл. католич. священникам предписывалось до 25 марта 1710 г. принести присягу верности кор. Анне как монарху Великобритании и И., а также подписать «Дек-

ларацию против пресуществления» под угрозой тюремного заключения и изгнания с острова. Из почти 1 тыс. священников такую присягу принесли лишь ок. 30, что привело к массовым арестам, тюремным заключениям и депортации католич. клира; католич. священники были вынуждены перейти на нелегальное положение. Не имея возможности открыто совершать богослужения, они перемещались под видом торговцев и бродяг, возродив практику служения тайных месс в частных домах, в разрушенных храмах или на открытом воздухе (в качестве алтаря нередко использовались скалы и валуны, т. н. Mass Rocks). Выплата значительных денежных сумм за выдачу служителей католич. Церкви светскому суду

а в сельской местности — «подзаборных школ» (hedge school, ирл. scoil chois claí).

В качестве наказания за поддержку кор. Якова II англ. власти конфисковали земельные наделы у мн. ирл. землевладельцев. Вслед за англ. парламентом, принявшим репрессивный «Акт о папистах» (1698), в 1704 и 1709 гг. ирл. парламент выпустил законы «по предотвращению дальнейшего распространения папизма» (Act to prevent the further Growth of Popery), оказавшие значительное влияние на переход земельных владений в И. к англ. колонистам, которым обеспечивались многочисленные адм. послабления. Переход из протестантизма в католическую веру запрещался под угрозой конфискации имущества, а конфискованные у католиков земли и недвижимость передава-

«Подзаборная школа».
Гравюра. XIX в.

лись протестантам. В завещаниях католики должны были предусматривать раздел имущества и земельных владений в

равных долях между всеми наследниками мужского пола (обычай гевелкайнд), но при этом переход одного из сыновей в протестантизм делал его единственным законным распорядителем собственности и земли. Католикам запрещалось приобретать земельные участки, землю можно было только взять в аренду (не более 2 акров на срок в 31 год). Владелец земли (лендлорд) сохранял за собой право расторгать арендный договор в случае, если доходность участка будет превышать арендную плату. В результате этих законов количество земель, принадлежавших католикам, сократилось с 14% в 1691 г. до почти 5% в XVIII в. Большинство англ. лендлордов не проживало в И. и сдавало земли в аренду местным управляющим-протестантам (т. н. мидлменам), к-рые затем разделяли арендованные земли на мелкие части и сдавали их в субаренду ирл. крестьянам за высокую плату.

«Карательные законы» способствовали переходу в протестантизм мн. ирл. землевладельцев и знати. В XVIII в. в И. почти все представители высших социальных слоев яв-

лялись англичанами, хотя подавляющее большинство населения страны продолжало исповедовать католицизм. Период, во время которого католич. большинство было почти полностью исключено из политической жизни, а руководящее положение в обществе занимали протестант. знать и духовенство, именуется «протестантским господством» (Protestant Ascendancy). В 1720 г. палата лордов ирл. парламента передала право законодательной инициативы англ. парламенту, а в 1751 г. палата общин ирл. парламента была лишена права распоряжаться налоговыми поступлениями. Высшая исполнительная власть в И. принадлежала лорду-лейтенанту (наместнику), назначавшемуся английским королем. Лорд-лейтенант часто отсутствовал в стране, и его полномочия исполнял верховный судья И., как правило, эту должность занимали англиканские архиепископы Арма. Так, с 1724 по 1742 г. фактическим правителем И. был англиканский архиеп. Хью Боултер, в 1747–1764 гг. — англиканский архиеп. Джордж Стоун.

Вопреки давлению со стороны правящих кругов, в И. сохранились немногочисленные землевладельцы-католики. Самыми значительными были семейства Барнуолл (лорды Тримлстаун; владения в графствах Дублин и Мит) и О'Конор (владения в графствах Мейо и Роскоммон). Они были отстранены от участия в политической жизни, но покровительствовали католич. духовенству и школьным учителям. Так, в поместье О'Коноров в Беланагаре (графство Роскоммон) скрывался еп. Киллалы Т. Ф. О'Рурк, существовала тайная школа. Отсутствие гражданских свобод и привилегий у торговцев и ремесленников-католиков привело к ухудшению положения городского населения. С 1703 г. католикам было запрещено приобретать недвижимость в г. Голуэй, в 1708 г. всем «папистам» предписывалось покинуть город. К сер. XVIII в. городское управление пришло в упадок, муниципальные должности занимали выходцы из низших слоев населения, фактически находившиеся на содержании у католич. общины. В то же время за счет притока переселенцев из Англии и Шотландии начался рост новых городов, таких как Белфаст.

В кон. XVII в. был ограничен экспорт мн. ирл. товаров, прежде всего

шерсти. В XVIII в. И. являлась одной из основных англ. колоний по количеству импортируемого товара; такое положение привело к разорению мн. ирл. мануфактур и предпринимателей. При постоянной нехватке продовольствия для большинства ирл. населения землевладельцы вывозили из И. в Великобританию сельскохозяйственные и животноводческие продукты. Необычайно суровая зима 1739/40 г. и неурожай картофеля (основного продукта питания ирландцев), а также увеличение в том же году экспорта зерна в Великобританию стали причиной голода 1740–1741 гг., когда погибло ок. 400 тыс. чел. Тяжелые социально-экономические условия способствовали началу массовой эмиграции ирландцев в Сев. Америку и в Англию. Ирл. крестьяне, недовольные своим положением, создавали тайные сельские общества («Белые ребята», «Дубовые ребята», «Справедливые ребята»), боровшиеся с английскими землевладельцами. В 40–60-х гг. XVIII в. была организована серия крестьянских восстаний.

Опасаясь, что ирл. католики окажут поддержку яковитскому восстанию в Шотландии (1745), поднятому внуком кор. Якова II Карлом Эдуардом Стюартом при поддержке франц. кор. Людовика XV, лорд-лейтенант И. гр. Ф. Д. Честерфилд пошел на смягчение репрессивной политики в отношении католиков, допустив свободное совершение богослужений в католич. капеллах и освободив из заключения католич. священников. С началом конфликта между Великобританией и Францией в ходе Семилетней войны (1756) англ. власти ослабили действие некоторых «карательных законов», боясь того, что недовольное население И. поддержит франц. армию и войска яковитов (противники предполагали использовать И. в качестве плацдарма для вторжения в Англию). В 1756 г. неск. ирл. общественных деятелей и представителей католич. знати (Ч. О'Конор, Дж. Керри, лорд Тримлстаун и др.) организовали т. н. католич. ассоциацию (впосл. католич. комитет), к-рая, подчеркивая свое лояльное отношение к англ. правительству, призывала полностью отменить «карательные законы» и разрешить ирл. католикам приобретать земельные участки и занимать гос. и адм. должности. Ряд представителей англо-ирл. высших слоев счита-

ли необходимым изменить угнетенное положение ирл. большинства. Уже в нач. 20-х гг. XVIII в. за политическую и экономическую автономию И. выступал декан собора св. Патрикья в Дублине, англикан. пресв. Дж. Свифт (1667–1745). Во мн. его памфлетах указывалось на бедственное положение коренного населения И. и критиковались принимаемые против ирл. католиков карательные меры. В 1760 г. по итогам выборов в ирл. парламент была впервые сформирована представлявшая национальные интересы либеральная оппозиция, к-рая выступала за независимость ирландского парламента и расширение прав ирландских католиков, особенно в сфере земледелия и торговли. Интерес к изучению ирландской культуры, деятельность католического комитета и англо-ирландской либеральной оппозиции повлияли на становление национального движения в И.

Положение католиков в И. стало улучшаться только после того, как Римский папа Климент XIII в 1766 г. отверг притязания династии Стюартов и признал Георга III королем Великобритании и И. Это позволило устранить одну из основных политических причин для преследований ирл. католиков. В 1768 г. в И. впервые после 1691 г. в католич. богослужение была включена молитва за англ. короля, а среди ирл. католиков возникли дискуссии о возможности принесения присяги, основанной на «Акте о супрематии» (1559). В 1771 г. ирл. парламент принял закон, существенно расширявший права католиков на аренду земли, в 1774 г. при содействии католич. комитета утвердил для католиков новый текст присяги на верность англ. королю, в к-ром не содержалось к.-л. вероучительных положений (в т. ч. относительно пресуществления), однако отрицалась светская власть папы Римского. Это вызвало неприятие текста присяги у мн. католиков, видевших в нем проявление *галликанизма*.

Начало войны за независимость от Великобритании амер. колоний (1775–1783) и заключение франко-амер. союза (февр. 1778), означавшего новую войну между Великобританией и Францией, вынуждали англ. власти во избежание мятежей в И. пойти на уступки ирл. населению. В мае 1778 г. англ. парламент принял «Билль об облегчении поло-

жения исповедующих папистскую религию» (Bill for the Relief of professing the Popish religion), ставший 1-м в серии законов, направленных на *эмансипацию католиков* Великобритании и И. (в том же году подтвержден ирл. парламентом). Закон снимал введенные ранее ограничения для католиков в отношениях аренды и наследования земли, владения имуществом, а также в торговле. Был утвержден подготовленный в 1774 г. текст присяги для католиков, ее принесение делало возможным их участие в общественной жизни. Несмотря на споры о форме новой присяги, отрицавшей светскую власть папы Римского и его церковную юрисдикцию над Великобританией, текст был одобрен большей частью ирл. духовенства. В том же году Дублинский архиеп. Джон Карпентер торжественно зачитал присягу, призвав ирл. католиков принести ее. Тем не менее значительная часть поместный «карательных законов» продолжала действовать, ирландские католики оставались ущемленными в ряде гражданских прав.

Поскольку с началом в Сев. Америке войны за независимость основные силы англ. гарнизона покинули И., из-за опасности франц. вторжения в страну англ. власти санкционировали создание и поддерживали движение т. н. ирл. волонтеров, выполнявших функции охраны порядка и самообороны. Первые отряды волонтеров были созданы в марте 1778 г. в Белфасте из ирл. протестантов, к 1782 г. в движении участвовало уже более 60 тыс. чел., в т. ч. большое количество католиков (вопреки запрету на ношение ими оружия). Движение было тесно связано с деятелями ирл. либеральной оппозиции, большинство волонтеров выступало с лозунгами предоставления И. автономии и отмены дискриминационных англ. законов. В окт. 1779 г. оппозиция в ирл. парламенте под рук. Г. Флада и Г. Граттана приняла обращение к англ. кор. Георгу III, призывая обеспечить свободный экспорт ирл. товаров. Угроза восстания в И. при поддержке вооруженных волонтеров привела к отмене англ. парламентом в 1780–1781 гг. мн. ограничений на импорт в И. и пошлин на экспорт ирл. товаров, а в 1782 г. была восстановлена независимость ирл. парламента от англ. властей. Это способствовало развитию ирл. промышленности

и производства, а также увеличению торговли И. с разными странами. В 1782 г. либералы добились принятия ирл. парламентом нового «билля об освобождении», которым отменялась обязательная регистрация католич. духовенства, разрешалось пребывание в И. католич. епископов и духовенства, принадлежа-



*Дублинский замок.
Гравюра Дж. Мэлтона, 1792 г.
(Национальная галерея
Ирландии, Дублин)*

щего к монашеским орденам и конгрегациям. Закон упразднял запрет на смешанные браки, позволял католикам осуществлять врачебную и преподавательскую деятельность, делал возможным приобретение католиками земли, открытие католич. школ и свободное обучение католич. вероучению. Однако в законе особо оговаривались нек-рые ограничительные меры, сохранявшие свое действие. Это стало одной из причин раскола внутри ирл. патриотической партии, часть к-рой во главе с Граттаном требовала отмены уплаты обязательной для всех ирландцев десятины в пользу англикан. Церкви и предоставления католикам и протестантам-диссидентам возможности быть избранными в парламент. Тем не менее большинство депутатов, представлявшее интересы англо-ирл. правящих слоев, отказалось пойти на полную отмену «карательных законов».

С началом Французской революции (1789) активизировалась политическая и гражданская борьба в И. в форме многочисленных выступлений ирл. волонтеров и в создании «Общества объединенных ирландцев» под рук. Т. Уолфа Тона, призывавшего к проведению реформы ирл. парламента (установлению равных избирательных округов, ежегодному переизбранию парламента, отмене имущественного ценза и др.), к предоставлению равных прав всем ирландцам любого вероисповедания и постепенному получению И. полной

независимости от Англии. «Объединенные ирландцы» установили связь с возрожденным в 1789 г. католич. комитетом, призывая к совместным выступлениям и действиям. В дек. 1792 г. в Дублине комитет провел собрание делегатов от католич. приходов И., там была принята петиция с требованием эмансипации ирл. католиков. Под прямым давлением англ. властей в апр. 1793 г. ирландский парламент принял оче-

редной «Билль об облегчении положения папистов, или римо-католиков», в основу к-рого был положен аналогичный акт, принятый англ. парламентом в 1791 г. Билль отменил действие большинства «карательных законов», полностью устранив неравенство католиков в вопросах приобретения земли, владения имуществом и его передачи по наследству, поступления в дублинский Тринити-колледж и получения ученых званий. Католикам позволялось хранить и носить оружие, поступать на военную и гос. службу (сохр. ряд ограничений на получение высших адм. должностей и воинских званий), разрешалось вступать в профессиональные гильдии, заниматься нотариальной и адвокатской практикой, участвовать в суде в качестве присяжных. Католики-землевладельцы, чей участок оценивался свыше 40 шиллингов, наделялись правом голосовать на выборах, однако все еще сохранялся запрет на вхождение католиков в парламент. Был утвержден новый текст присяги для ирл. католиков, из которой убрали положения, отрицавшие светскую и духовную власть папы Римского (новый текст присяги был официально одобрен Дублинским католическим архиеп. Джоном Томасом Троем). Поскольку большинство ирландских колледжей на континенте после Французской революции были закрыты, в июне 1795 г. ирл. парламент выпустил закон «Об обеспечении образования лиц, исповедующих папистскую, или римо-католическую религию», которым учредил колледж св. Патрика в г. Мейнот

(впосл. стал центральной католич. ДС в И.). С целью добиться лояльности католич. духовенства англ. власти оказали поддержку колледжу, наделили его статусом королевского учебного заведения и оплатили строительство зданий.

Права, закрепленные биллем 1793 г., не распространялись на пресвитериан и др. протестантов-диссидентов, что способствовало росту конфронтации между католич. и протестант. населением И., доходившей до вооруженных конфликтов в Ольстере. В ходе таких конфликтов в 1795 г. был сформирован т. н. Оранжевый орден — военизированная организация ирландских протестантов. В сер. 90-х гг. XVIII в. по всей И. произошли столкновения протестантских боевых групп («Предрассветных парней», Оранжевого ордена и др.) с католич. вооруженными отрядами т. н. дефендеров (защитников от нападений протестантов). Однако во время восстания (1798) в рядах республиканского «Общества объединенных ирландцев» находились и католики, и протестанты. Восстание было осуждено католич. иерархами И., видевшими в республиканских лозунгах влияние идей Французской революции. Тем не менее поддержка восставшим часто оказывало местное католическое духовенство, напр., пресв. Дж. Мёрфи руководил военным отрядом. Восстание было подавлено; оно привело к новым репрессиям в отношении ирландцев и повлияло на решение англ. властей об упразднении автономии И.

Несмотря на давление со стороны англ. правительства, в янв. 1799 г. ирл. парламент отклонил акт об унии Великобритании и И., попытка объединения была негативно воспринята ирландцами, в т. ч. лоялистами. С целью добиться принятия акта мн. депутатам ирл. парламента были предоставлены звания пэров, выгодные должности или даны крупные суммы. Желая заручиться поддержкой ирл. католиков, премьер-министр Великобритании У. Питт провел переговоры с католич. иерархами И., пообещав эмансипацию католиков и избрание католич. депутатов в парламент Великобритании после создания Соединенного Королевства. Из-за участия мн. католиков в восстании 1798 г. в ходе переговоров ирл. католич. епископы во главе с архиеп. Дж. Т. Троем согласились

на требование правительства признать право англ. короля утверждать кандидатов на епископские кафедры и налагать вето в случае, если назначенный Папским престолом епископ не будет удовлетворять требованиям благонадежности.

После ратификации акта об унии парламентами Великобритании (2 июля 1800) и И. (1 авг. 1800) было образовано Соединенное Королевство Великобритании и Ирландии (с 1 янв. 1801). Ирл. парламент упразднился, ирл. депутатам предоставлялось 100 мест в палате общин и 32 в палате лордов в англ. парламенте, который получил право законодательной власти над И. Англикан. Церковь Ирландии была преобразована в объединенную Церковь Англии и Ирландии, ирл. англикан. архиепископ и 3 епископа вошли в состав палаты лордов. Создание предусмотренного актом об унии таможенного союза Великобритании и И. привело к отмене протекционистских пошлин на ирл. товары, что в посл. негативно сказалось на развитии ирл. промышленности и торговли. Предложенный премьер-министром Питтом проект закона об эмансипации католиков был отвергнут кор. Георгом III, который видел в нем нарушение коронационной присяги о поддержке и покровительстве англикан. Церкви. В знак протеста против позиции короля и ввиду невыполнения данного им обещания Питт и неск. др. министров его кабинета ушли в отставку (1801).

В 1805 г. избранный депутатом от Дублина в палату общин Г. Граттан при поддержке лидеров оппозиции Ч. Фокса и У. Гренилла предложил на обсуждение в парламенте вопрос об эмансипации католиков. Законопроект прошел через палату общин, однако в марте 1807 г. был отвергнут палатой лордов. Опасность вторжения франц. войск имп. Наполеона I в И. и восстания католиков в условиях войны с Францией побудили англ. власти в мае 1808 г. возобновить парламентские дискуссии об эмансипации католиков, в ходе которых были выработаны основные требования для принятия законопроекта. Так, католики обязывались принимать присягу верности по новой, утвержденной парламентом формуле, католич. епископы могли быть назначены Папским престолом только по согласованию с англ. королем,

а за англ. правительством закреплялось право визировать документы Папского престола, поступающие к католич. епископам в Соединенном Королевстве. Эти предложения были одобрены апостольским викарием Лондонского округа еп. Джоном Дугласом, значительной частью англ. католиков и Дублинским архиеп. Дж. Т. Троем, но апостольский викарий Мидленда еп. Джон Милнер и большинство ирл. епископов высказались против данных условий, как ущемлявших права Папского престола.

В 1810 г. Граттан вновь вынес на рассмотрение в парламенте законопроект об эмансипации католиков, к-рый содержал выработанные ранее условия и получил одобрение англ. католич. совета. В июне того же года законопроект прошел 1-е чтение в палатах англ. парламента, однако разногласия между англ. и ирл. епископами по вопросу о праве королевского вето замедлили его дальнейшее обсуждение. В нач. 1813 г. по инициативе Граттана проект закона о католич. эмансипации прошел в парламенте 2-е чтение, во время к-рого по настоянию консерваторов Дж. Каннинга и виконта Каслри были внесены изменения: кандидатуры назначаемых епископов должны были рекомендоваться Папскому престолу особым парламентским комитетом, к-рому также отводилась роль надзорного ведомства по делам католиков Соединенного Королевства. Билль был отклонен, т. к. часть депутатов выступила против допущения католиков в англ. парламент, а еп. Дж. Милнер распространил в палате общин памятную записку, сообщавшую о несогласии ирл. епископата признать право гос. вмешательства в церковную жизнь.

В ожидании повторного обсуждения билля апостольский викарий

Лондонского округа еп. Уильям Пойнтер направил запрос в Рим, где в февр. 1814 г. секретарь римской Конгрегации пропаганды веры пресв. Дж. Б. Кварантотти издал рескрипт, разрешавший католическим епископам в Соединенном Королевстве одобрить законопроект в предложенном виде. Продолжая отстаивать позицию ирл. епископата, еп. Дж. Милнер посетил папу Римского *Пия VII*, который отозвал рескрипт Кварантотти и поручил изучить вопрос госсекретарю Папского престола кард. Эрколе *Консальви*. В апр. 1815 г. префект Конгрегации пропаганды веры кард. Лоренцо *Литта* направил еп. У. Пойнтеру письмо, в к-ром осудил идею к.-л. контроля со стороны англ. власти над католич. Церковью в Соединенном Королевстве, однако признал возможность согласования кандидатов на епископские кафедры с англ. правительством. В 1821 г. палата общин одобрила в 3-м чтении билль, внесенный депутатом от Дублинского ун-та У. Планкетом, но в том же году проект был отклонен палатой лордов. Новый англ. кор. Георг IV, посетивший И. в 1821 г., отказался повлиять на принятие законопроекта.

Нежелание англ. властей допустить эмансипацию католиков привело к очередному росту недовольства среди ирл. населения. В 1823 г. ирл. католик, адвокат Д. *О'Коннелл*, основал в И. «Католическую ассоциацию», выступавшую за консолидацию ирл. общества в легитимной борьбе за предоставление католикам полноты гражданских прав. При поддержке католического архиеп. Дублина Даниела Мюррея, других ирландских епископов и католического духовенства к 1824 г. ассоциация превратилась в крупное общественное движение, объединившее как представителей католической знати и помещиков, так и простых городских и сельских жителей И.



Гробница
Дублинского католич. архиеп.
Джона Томаса Троя.
Скульптор П. Турнерелли (?).
1823 г. (кафедральный собор
Девы Марии, Дублин)

При каждом католическом приходе был создан филиал ассоциации, что позволило организовать

широкомасштабный сбор средств, большая часть которых шла на поддержку мелких католических арендаторов, находившихся в долговой зависимости от лендлордов. Созданная внутри ассоциации служба «Католическая рента» (Catholic Rent) помогала крестьянам оплачивать аренду новых земельных участков, тем самым увеличивая число католиков, к-рые по условиям билля 1793 г. могли голосовать на выборах. В 1825 г. по инициативе Дж. Каннинга палата общин вновь проголосовала за принятие закона об эмансипации, но он был отклонен палатой лордов. Одновременно с этим англ. парламент запретил деятельность «Католической ассоциации», однако О'Коннелл, формально распустив ее, создал «Новую католическую ассоциацию», целью которой провозглашалась благотворительная деятельность.

Во время выборов 1826 г. при поддержке ассоциации в неск. графствах И. победу одержали кандидаты, представлявшие интересы католиков. В 1828 г. О'Коннелл победил на выборах в англ. парламент в графстве Клэр, но не смог занять место в палате общин, отказавшись принести обязательную для членов парламента присягу на верность монарху, основанную на «Акте о супрематии», и подписать «Декларацию против пресуществования». Избрание О'Коннелла вызвало резонанс в англ. и ирл. обществе, ок. 800 тыс. католиков Соединенного Королевства подписали петицию в парламент, требуя отменить закон об обязательных присяге и декларации. 9 мая того же года кор. Георг IV утвердил принятый английским парламентом закон (Sacramental Test Act), к-рый упразднил «Декларацию против пресуществования» и установил измененный текст присяги для вступающих в гос. должности. Новый закон не аннулировал формальный запрет на нахождение католиков в англ. парламенте, и в том же году ассоциация распространила по всем католич. приходам И. петицию с требованием католич. эмансипации (документ подписали ок. 1,5 млн чел.). Опасность новых народных волнений в И. заставила премьер-министра Великобритании герц. Веллингтона в марте 1829 г. внести законопроект в англ. парламент и убедить кор. Георга IV в необходимости его принятия.



Католический собор св. Патрика в г. Арма. 1840–1873 гг.

24 марта 1829 г. большинством голосов английский парламент принял «Билль об освобождении подданных-католиков» (Bill for the Relief of Roman Catholic Subjects), утвержденный 13 апр. кор. Георгом IV. Всем католикам, за исключением клириков, разрешалось избираться и входить в парламент, занимать любые гос., гражданские и военные должности (за исключением лорда-канцлера Англии и И., лорда-наместника И., главнокомандующего армией и ряда др. высших должностей королевства). Католикам дозволялось приносить новую присягу на верность королю, включавшую обещание не совершать к.-л. действий в ущерб англикан. Церкви.



ирл. депутаты участвовали в дебатах по поводу нового закона о десятинне для Англии и Уэль-

Паломники на руинах Клонмакнойза. Акварель. Худож. Дж. Питри. 1838 г. (Национальная галерея Ирландии, Дублин)

Однако в рамках проведения парламентской реформы в 1832 г. парламент Великобритании внес значительные изменения в выборное законодательство И., увеличив избирательный ценз с 40 шиллингов до 10 фунтов, сократив тем самым число ирл. избирателей с 216 тыс. до 26 тыс. чел.

Закон 1829 г. упразднил последние из оставшихся «карательных законов», формально действовавших в И., способствовал оживлению религ. жизни ирл. католиков. Принятие билля было отмечено в Дублине и др. городах И. торжественными процессиями на праздник Тела Христова, впервые проведенными со времен Реформации. В 30-е гг. XIX в. в И. началось активное строительство католич. храмов, возобновилась открытая деятельность монашеских орденов и конгрегаций, был основан ряд католич. братств и сестричеств, среди ирл. протестантов началось движение за возвращение к католицизму. Символом возрождения католич. Церкви в И. стало основание собора св. Патрика в Арма (1840). Однако за англикан. Церковью продолжал сохраняться статус гос. Церкви и право взимания десятины. С одобрения католич. духовенства мн. ирл. католики выступили за отмену десятины и отказывались подчиняться ее сборщикам путем мирного неповиновения, но в ряде мест И. начались крестьянские восстания, сопровождавшиеся насилием в отношении англ. лендлордов и англикан. духовенства (т. н. Десятинная война, 1830–1836).

Повторно избранный в англ. парламент О'Коннелл и др. депутаты-католики от И. добились в 1833 г. реформы англикан. Церкви Ирландии: в стране упразднялось большинство англикан. диоцезов, за исключением 2 архиеп-ств и 10 еп-ств. В 1836 г. ирл. депутаты участвовали в дебатах по поводу нового закона о десяти-

са, который взамен натуральных сборов установил ее денежную выплату. В 1838 г. действие закона удалось распространить на И., где денежные выплаты англиканской Церкви были сокращены на 25%, при этом они взимались не с арендаторов земли, а с лендлордов, что в итоге сказалось на увеличении стоимости аренды земли. Это привело к обнищанию малоземельного крестьянства (в основном

ирландцев-католиков), составлявшего 80% населения страны. Высокая рента за землю разорила многих крестьян и вынудила их переселяться в Англию, где в качестве дешевой рабочей силы они привлекались к строительству железных дорог, судостроению, тяжелой промышленности.

В 1840 г. О'Коннелл, избранный лорд-мэром Дублина, организовал Ассоциацию рипилеров (англ. *real* — отмена), выступавшую с призывами отмены акта об унии Великобритании и И. 1800 г., восстановления королевства Ирландии во главе с англ. королем и воссоздания ирл. парламента. Стремясь повлиять на проводимую англ. властями аграрную реформу, рипилеры требовали понижения и фиксации арендной платы за землю. К 1843 г. ассоциация получила поддержку со стороны католического духовенства и открыла филиалы по всей И. В окт. того же года англ. власти запретили О'Коннеллу проведение общенационального митинга, на к-ром планировалось принять петицию против унии. В янв. 1844 г. по обвинению в подготовке мятежа руководители ассоциации были арестованы и подвергнуты 6-месячному тюремному заключению.

На фоне негативных последствий аграрной реформы (отмена в 1846 «хлебных законов» вызвала падение цен на хлеб и новую волну разорений землевладельцев) и усиливавшегося социально-экономического кризиса в И. на протяжении неск. лет повторялись неурожаи картофеля, поля с к-рым занимали треть возделываемых земель. Резкая нехватка продовольствия привела к сопровождавшемуся эпидемиями «Великому голоду» 1845–1849 гг., во время к-рого погибло ок. 1 млн чел. Бедствие спровоцировало новую волну эмиграции ирландцев в Сев. Америку и Англию, в 40–50-х гг. XIX в. И. покинуло свыше 1,7 млн чел. Несмотря на катастрофическое положение, из страны продолжался вывоз зерна и мяса, англ. власти не предприняли никаких действенных мер по оказанию помощи населению. Рост радикальных настроений способствовал выделению из Ассоциации рипилеров политической орг-ции «Молодая Ирландия», выступавшей за полную независимость И. от Великобритании. В 1847 г. часть «молодых ирландцев» совместно

с другими революционными группами образовали Ирландскую конфедерацию, которая в 1848 г. возглавила восстания, подавленные англ. войсками.

Ирл. католич. епископы и духовенство выступали против восстания и деятельности революционных организаций, но в 1850 г. одобрили создание Лиги защиты прав арендаторов, в ее состав вошла часть Ассоциации рипилеров (т. н. Ассоциация защиты католиков). Придерживаясь легитимистских позиций, Лига требовала принятия законов о фиксации арендной платы и запрете «очистки имений» — сгона крестьян с арендуемой земли, массово проводившегося в условиях аграрного переворота в И. (переход от мелкого земледелия к крупным скотоводческим хозяйствам). Однако, несмотря на победу на выборах в англ. парламент, ирл. депутатам от Лиги не удалось добиться принятия аграрного билля, учитывавшего интересы ирландского крестьянства.

Со 2-й пол. XIX в. в И. набирало силу представленное различными направлениями национальное движение, важную роль в нем играла католич. Церковь. В авг. 1850 г. для реорганизации церковной жизни под рук. католич. архиеп. Арма Пола Каллена в г. Терлес впервые со времен Реформации был проведен национальный Собор ирл. духовенства. Поощряя сохранение ирл. языка и национальной идентичности, большинство католич. епископов И. выступило против проекта англ. властей по созданию гос. («королевских») школ, колледжей и ун-тов в И., обучение в которых основывалось на светских началах и не учитывало конфессиональную принадлежность учащихся. Следуя рекомендациям рим. Конгрегации пропаганды веры, в 1854 г. в Дублине был открыт Католический ун-т Ирландии, 1-м ректором к-рого стал Дж. Г. Ньюмен, а в 1855 г. — католический университетский колледж медицины. С кон. 50-х гг. XIX в. в И. создавались начальные католич. школы, конкурировавшие с гос. «национальными школами», обучение в к-рых велось на англ. языке.

Архиеп. Пол Каллен, занимавший с 1852 г. Дублинскую кафедру, и др. католич. иерархи выступали против ирл. национально-революционных движений, настаивая на легитимном пути достижения социально-эконо-

мических преобразований в И. По представлению архиеп. П. Каллена в 1865 г. рим. Конгрегация Святейшей инквизиции издала декрет об отлучении от католич. Церкви членов созданного в 1858 г. Ирландского республиканского братства (фениев), призывавших к вооруженной борьбе против англ. влас-



Англиканский собор св. Федлимид в Килморе. 1857–1860 гг.
Архит. У. Слейтер

тей и созданию Ирландской республики. В 1867 г. фениам удалось организовать неск. восстаний, не получивших поддержки у большинства ирландского населения, однако введение полицейских мер по всей И. и репрессии против участников восстания вызвали волнения среди ирландцев. На выборах 1868 г. в английский парламент либеральная партия под рук. У. Гладстона считала одной из своих задач «умиротворение Ирландии».

После победы на выборах премьер-министр Гладстон провел серию законов, направленных на улучшение ситуации в И. 26 июля 1869 г. англ. кор. Виктория утвердила принятый парламентом Акт об англикан. Церкви Ирландии, по к-рому с 1871 г. она отделялась от англиканской Церкви Великобритании и получала автономию, лишалась статуса гос. Церкви и права взимания с ирл. населения денежных средств (десятины). Все имущество Церкви Ирландии, за исключением зданий храмов, образовательных и благотворительных учреждений, переходило в собственность гос-ва. В авг. 1870 г. парламент принял Акт об аренде земли и собственности на землю в И., направленный на устранение различий в правах между англ. и ирл. арендаторами. Законом

запрещалось необоснованное расторжение договора об аренде, землепользователю гарантировалась финансовая компенсация затрат на междоугодную землю, но не была установлена требовавшаяся многими фиксация арендной платы. Начавшийся в 70-е гг. XIX в. в Великобритании сельскохозяйственный кризис, вызванный притоком дешевых продуктов из США и Австралии, привел к повышению ирл. лендлордами арендных ставок, за счет которого они стремились компенсировать нерентабельность хозяйств.

Продолжавшееся разорение крестьян усилило национальное движение в И. В 1870 г. ирландским протестантским адвокатом А. Баттом была создана Ассоциация самоуправле-

но использовали практику бойкота (по имени английского управляющего Ч. Бойкотта, к которому она впервые была применена) — отказ поддерживать к.-л. отношения с теми, кто берет в аренду землю после изгнания прежнего арендатора. Лига также призвала крестьян не выплачивать арендную плату в случае ее повышения. Отказ католич. епископов поддержать деятельность Лиги и ее открытое осуждение Дублинским архиеп. Эдуардом Мак-Кейбом не повлияли на позицию ирл. католиков; т. о. проявилось ослабление влияния духовенства на политическую жизнь.

К кон. 1880 г. руководимое Лигой крестьянское движение было поддержано по всей И., и в марте 1881 г. правительство Гладстона ввело бессрочное военное положение, позволившее остановить деятельность Лиги, мн. ее руководители были арес-

*Ратуша в Белфасте.
1898–1906 гг.
Архит. А. Б. Томас*

тованы. Гладстон добился принятия в парламенте 2-го земельного закона, который учреждал в И. земельные комиссии, устанавливавшие тари-

фикацию арендной платы, и через создание земельных судов, которые контролировали процесс аренды земельных участков, ограничивал возможность лендлордов расторгать договоры об аренде. С принятием акта начался переход земли в собственность арендаторов путем предоставления им краткосрочных ссуд, но несовершенство юридических механизмов реализации закона не позволило на практике осуществить массовый отход от системы лендлордизма.

Жесткая критика закона стала основанием для ареста Парнелла и ирл. парламентариев в окт. 1881 г. Планировавшаяся Лигой всеобщая забастовка в И. и издание манифеста, призывавшего крестьян отказаться от выплаты ренты за землю, привели к запрету деятельности Лиги и ее роспуску. В мае 1882 г., после соглашения между Гладстоном и Парнеллом, предусматривавшего дальнейшее изменение аграрного законодательства, ирл. депутаты были освобождены. В окт. того же года Парнелл

основал Ирландскую национальную лигу, главной политической целью которой вновь провозглашалась борьба за самоуправление И. В 1885 г. Ирландская парламентская партия Парнелла, получившая на выборах большинство депутатских мест от И., добилась принятия парламентом закона о покупке земли (т. н. закон Аншборна), по которому любой арендатор мог выкупить землю при помощи системы гос. долгосрочного кредитования. В июне 1886 г. Гладстон внес в палату общин проект закона об автономном правительстве И. (1-й «Билль о гомруле»), но, несмотря на поддержку со стороны либерального правительства Гладстона, проект был отклонен из-за сопротивления части либералов под рук. Дж. Чемберлена.

Обсуждение парламентом закона об ирландской автономии активизировало деятельность Оранжевого ордена (нападения на ирландских католиков на севере И.) и привело к организации юнионистской партии в Ольстере, объединившей ирландцев-протестантов, выступавших за сохранение унии с Великобританией. Однако отклонение билля было негативно воспринято большинством ирландского населения. Ирландская национальная лига повсеместно проводила митинги, возобновились случаи бойкотирования и отказов от выплаты ренты. В июне 1887 г. новое консервативное правительство под рук. лорда Солсбери ввело в И. чрезвычайное положение. Католические епископы И. во главе с Дублинским архиеп. Уильямом Уолшем осудили репрессивные меры против И., но английские власти, используя дипломатические контакты с Папским престолом, добились от папы Римского Льва XIII осуждения действий Ирландской национальной лиги в энциклике к епископам Ирландии «Saepе nos» (от 24 июня 1888).

Наряду с карательными мерами правительство Солсбери продолжило аграрную реформу в И., считая вопрос о земле самым важным в решении ирл. проблем. В 1887 г. был принят закон, по которому снижалась арендная плата за землю и выделялись гос. ссуды для погашения задолженностей арендаторов земли. В 1891 г. при участии Ирландской парламентской партии был принят новый «Билль о земле», предусматривавший выкуп гос-вом земельных участков у лендлордов с целью



ния Ирландии, преобразованная в 1873 г. в Ирландскую лигу гомруля (англ. Home Rule — самоуправление), политической задачей которой провозглашалось достижение законными методами самоуправления для И. в составе Соединенного Королевства. Лига пользовалась поддержкой кард. П. Каллена и католического духовенства, что позволило ей завоевать большинство депутатских мандатов от И. на выборах в палату общин (1874), где ее деятельность не принесла существенных результатов. В 1879 г. на фоне очередного массового голода была основана Национальная земельная лига под рук. Ч. Парнелла и М. Дейвитта, к-рая стала общенациональной политической орг-цией, объединившей представителей Лиги гомруля и бывш. фениев под эгидой борьбы за аграрную реформу и упразднение системы лендлордизма. В качестве общественной меры по предотвращению сгона крестьян с арендуемой земли сторонники Лиги повсемест-

дальнейшей продажи крестьянам на условиях кредитования. Невозможность для многих крестьян выплачивать гос-ву выкупные платежи и проценты привело в сер. 90-х гг. XIX в. к очередному разорению значительной части ирландского населения. Возвращение к власти правительства Гладстона позволило в 1893 г. внести в парламент 2-й проект «Билля о гомруле», к-рый был принят палатой общин, но отвергнут палатой лордов, поддерживавшей консервативную партию. Созданное в 1895 г. юнионистское правительство Солсбери решило пойти на уступки ирл. гомрулерам, приняв в 1898 г. закон о местном самоуправлении в И., позволивший создать в стране выборные органы местной власти в графствах и округах.

Лит.: Moran P. F. The Catholics of Ireland under the Penal Laws in the 18th Cent. L., 1899; Джексон Т. А. Борьба Ирландии за независимость. М., 1949; O'Hegarty P. S. A History of Ireland under the Union, 1801–1922. L., 1952; Reynolds J. A. The Catholic Emancipation Crisis in Ireland, 1823–1829. New Haven, 1954; Simms J. G. The Williamite Confiscation in Ireland, 1690–1703. L., 1956; *idem*. War and Politics in Ireland, 1649–1730. L.; Ronceverte, 1986; Сапрыкин Ю. М. Англ. колонизация Ирландии в XVI – нач. XVII в. М., 1958; Brady J., Corish P. The Church under the Penal Code. Dublin, 1971; Miller D. W. Church, State and Nation in Ireland, 1898–1921. Pittsburgh, 1973; Moley R. Daniel O'Connell: Nationalism without Violence. N. Y., 1974; Larkin E. The Roman Catholic Church and the Creation of the Modern Irish State, 1878–1886. Phil., 1975; *idem*. The Making of the Roman Catholic Church in Ireland, 1850–1860. Chapel Hill, 1980; История Ирландии / Ред.: Л. И. Гольман. М., 1980; Cullen L. M. The Emergence of Modern Ireland, 1600–1900. L., 1981; Connolly S. J. Priests and People in Pre-Famine Ireland, 1780–1845. Dublin; N. Y., 1982; *idem*. Divided Kingdom: Ireland, 1630–1800. Oxf.; N. Y., 2008; Bowen D. Paul Cardinal Cullen and the Shaping of Modern Irish Catholicism. Dublin; Waterloo, 1983; O'Shea J. Priest, Politics and Society in Post-Famine Ireland: A Study of County Tipperary, 1850–1891. Dublin, 1983; O'Ferrall F. Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy, 1820–1830. Goldenbridge; Atlantic Highlands, 1985; Reactions to Irish Nationalism / Ed. A. O'Day. L.; Ronceverte, 1987; O'Day A. Irish Home Rule, 1867–1921. Manchester; N. Y., 1998; Keenan D. The Grail of Catholic Emancipation 1793 to 1829. Phil., 2002; Barnard T. A New Anatomy of Ireland: The Irish Protestants, 1649–1770. New Haven, 2003; Bew P. Ireland: The Politics of Enmity, 1789–2006. Oxf.; N. Y., 2007.

Э. П. К.

XX–XXI вв. В нач. XX в. продолжился подъем национального движения, т. н. гэльское возрождение, основными чертами этого процесса стали интерес к ирл. языку и кельт. культуре, в т. ч. к фольклору, музыке и др. искусствам, а также к тра-



сток острова. В 1910 г. Ирландская парламентская партия сумела преодолеть внутренние разногласия и объединилась

Мон-рь Клонард в Белфасте. 1898–1911 гг. Архив. Дж. Мак-Доузел

под формальным лидерством Дж. Редмонда, получив на выборах более 10% мест в палате общин парламента Великобритании. Это позволило ей

добиться рассмотрения в 1912 г. 3-го «Билля о гомруле». Однако обсуждение закона, предоставлявшего И. автономию, вызвало сопротивление протестантов Ольстера. Ими была сформирована полувоенная организация «Ольстерские волонтеры», которая готовила вооруженное сопротивление ирл. власти. В 1914 г. «Акт о гомруле» был одобрен парламентом Соединенного Королевства, но его выполнение было отложено в связи с началом первой мировой войны.

Далеко не все республиканцы были удовлетворены обещанием автономии И. после окончания войны. Концентрация сил Великобритании на фронте многим представлялась хорошей возможностью для начала восстания, помощь в организации которого могла оказать Германия. 24 апр. 1916 г., в пасхальный понедельник, ок. 1,5 тыс. членов Ирландского республиканского братства во главе с П. Пирсом при поддержке профсоюзной милиции и гражданского ополчения захватили несколько зданий в центре Дублина, провозгласив создание Ирландской республики. Через 6 дней восстание было подавлено силами брит. морской артиллерии, почти все его лидеры казнены. Арестованные участники Пасхального восстания были отправле-

ны в лагерь для интернированных во Фронгоче, который стал «революционным университетом»

для буд. лидеров ирл. освободительной борьбы. После амнистии в 1917 г. большинство из них объ-



«Пасхальное восстание» в Дублине (24–30 апр. 1916). Фотография. 1916 г.

«Пасхальное восстание» в Дублине (24–30 апр. 1916). Фотография. 1916 г.

для буд. лидеров ирл. освободительной борьбы. После амнистии в 1917 г. большинство из них объ-

единились, вступив в ряды «Шин Фейн». Обвинения партии в организации Пасхального восстания не имели под собой реальных оснований, но смогли обеспечить ей популярность среди населения И. На выборах 1918 г. в палату общин «Шин Фейн» выступила независимо от Ирландской парламентской партии и получила 73 из 105 мест. Тем не менее партия отказалась от участия в заседаниях парламента и использовала свой успех на выборах в качестве мандата для создания национального ирл. однопалатного парламента в Дублине в 1919 г. В его работе принимали участие всего 27 депутатов, остальные находились в заключении или скрывались от англ. властей.

Новый парламента, председателем которого был избран Э. де Валера, одобрил декларацию о независимости самопровозглашенной Ирландской республики (21 янв. 1919). Парламент придал офици. статус военизированной орг-ции «Ирландские волонтеры», после чего она стала называться Ирландской республиканской армией (ИРА). Партизанская борьба, которую вела ИРА против британских сил на острове, и последовавшая за ней эскалация насилия привели к началу войны за независимость И. (1919–1921). 11 июля 1921 г. ИРА подписала соглашение о перемирии с Великобританией, а 6 дек. 1921 г. представителями Ирландской республики и брит. правительства был подписан договор о выходе И. из состава Соединенного Королевства и о предоставлении ей статуса доминиона. Согласно договору, Юж. и Центр. Ирландия (26 графств) получила наименование Ирландское Свободное гос-во, в то время как сев.-вост. часть страны, условно называемая Ольстер, хотя и не совпадавшая с историческими границами провинции, осталась в составе Великобритании. Помимо определения статуса Ирландского Свободного гос-ва и Сев. Ирландии в договор 1921 г. был включен пункт, согласно к-рому этот документ имел приоритет над любым законом Ирландского Свободного гос-ва, став т. о. основой для Конституции И., принятой в 1922 г. В Ирландском Свободном гос-ве был создан 2-палатный парламента (Oireachtas), состоявший из нижней палаты — До́йла (Dáil Éireann) и верхней палаты — Сената (Seanad

Éireann). Формально парламента подчинялся монарху Великобритании, члены парламента должны были присягать ему на верность. При ратификации англо-ирл. договора нижней палатой произошел раскол партии «Шин Фейн» на сторонников договора и Ирландского Свободного гос-ва (т. н. фристейтеров) и республиканцев, выступавших за продолжение борьбы до обретения полной независимости. Наибольшие возра-



Э. де Валера.
Фотография. 20-е гг. XX в.

жения со стороны республиканцев вызывали сохранение земельных платежей в пользу английской казны, представительство в парламенте И. англ. власти и окончательное отделение Ольстера. Последнее означало не только потерю района с самым высоким уровнем развития промышленности, но и наличие постоянного плацдарма для сил Великобритании на острове.

После победы фристейтеров в нижней палате парламента большинство республиканцев во главе с де Валерой отказались признавать новое правительство У. Кострейва. Это привело к началу гражданской войны, в которой силы Ирландского Свободного гос-ва боролись с противниками англо-ирл. договора, сохранившими за собой название ИРА. Испытывая нехватку оружия и снаряжения и не имея четкой политической и социально-экономической программы, ИРА к апр. 1923 г. потерпела поражение, оформленное договором между де Валерой и администрацией Кострейва о прекращении военных действий и разоружении ИРА.

В первые годы существования Ирландского Свободного гос-ва четко обозначилось влияние католич. Церкви на общественную и культурную жизнь страны. Социальная полити-

ка гос-ва отличалась консерватизмом, под запретом находились аборт и повторные браки, продажа контрацептивов (с 1935), фильмы и книги подвергались цензуре. Церковь контролировала деятельность гос. больниц, др. социальных служб и школ, религ. образование входило в обязательную часть школьной программы. После отделения Сев. Ирландии католики составили 92,6% населения Ирландского Свободного гос-ва, протестанты — 7,4%. В последующие годы число протестантов постоянно сокращалось. В 20-х гг. XX в. протестант. население активно эмигрировало из страны по политическим и социальным мотивам, опасаясь репрессий, враждебного отношения католиков. Смешанные браки между католиками и протестантами допускались католической Церковью только при условии воспитания детей в католич. вере. До 1921 г. духовенство, за исключением отдельных священников, не поддерживало республиканское движение из-за призывов к насильственным методам борьбы. В ходе гражданской войны Церковь решительно осуждала противников англо-ирл. договора. В апр. 1923 г. победившие в гражданской войне сторонники договора объединились в новую политическую партию — «Гэльское общество». Партия сумела сплотить вокруг себя католич. духовенство, чиновников, армейское и полицейское офицерство. Левое крыло «Шин Фейн», сохранившее прежнее название партии, на всеобщих выборах 1923 г. получило 29% голосов и отказалось заседать в парламенте. В 1923 г. Ирландское Свободное гос-во вступило в Лигу Наций. Ирл. представитель получил аккредитацию при президенте США, что стало 1-м случаем аккредитации представителя доминиона. В 1928–1929 гг. Ирландское Свободное гос-во установило дипломатические отношения с Францией, Германией и Папским престолом.

В 1926 г. де Валера вышел из подполья и создал республиканскую партию «Фианна Фойл» (ирл. Fianna Fáil — воины И.), в программе которой предусматривались отмена земельных платежей в пользу Великобритании, сокращение жалования чиновников для уменьшения расходов бюджета, развитие национальной экономики, отмена присяги ирландского парламента англ. монарху и ликвидация англ. военно-морских

баз на территории острова. Уже на выборах в 1927 г. партия получила 44 места в нижней палате парламента, а на выборах 1932 г. — 72 места, что позволило ей сформировать правительство. Важную роль в подготовке к всеобщим выборам 1932 г. сыграла основанная де Валерой в 1931 г. газ. «Айриш Пресс». В 30-х гг. XX в. правительство Ирландского Свободного гос-ва начало придерживаться политики протекционизма, главным пунктом к-рой стало максимальное ограничение импорта промышленных товаров. В стране начала развиваться электротехническая, химическая промышленность и другие отрасли хозяйства. Особое внимание уделялось разработке местных топливных и энергетических ресурсов, ирл. торф стал вытеснять англ. уголь.

В нач. 30-х гг. XX в. в И. набирали силу радикальные политические структуры. В 1932 г. была сформирована праворадикальная «Ассоциация армейских товарищей», позже под рук. ген. О. О'Даффи переименованная в «Национальную гвардию». Движение переняло нек-рые черты фашистских организаций др. европ. стран. По аналогии с нем. «коричневыми рубашками» и итал. «черными рубашками» члены «Национальной гвардии» стали известны как «синерубашечники». В 1933 г. деятельность «Национальной гвардии» была официально запрещена, однако большинство ее членов вошли в состав новой партии — «Фине Гэл» (Fine Gael), созданной на основе «Гэльского общества». Параллельно шла активизация и леворадикального крыла, численность ИРА за первые годы работы правительства де Валеры выросла в несколько раз, достигнув 10 тыс. чел. Представители «синерубашечников» и ИРА регулярно организовывали уличные потасовки друг с другом, сталкиваясь во время митингов и демонстраций своих оппонентов. Правительство «Фианна Фойл» первоначально благосклонно относилось к ИРА: организация была легализована, ее активисты освобождены из тюрем. К 1935 г. ИРА обвинила де Валеру в предательстве идей республики и в отсутствии стремления бороться за воссоединение с Ольстером. В 1936 г., после нескольких вооруженных нападений на полицейских, ИРА вновь была объявлена вне закона. Деятельность ИРА в Сев. Ирландии

в этот период была направлена гл. обр. на защиту католич. населения от радикально настроенных протестант. групп («оранжистов»).

В 1937 г. Ирландским Свободным гос-вом была принята новая конституция, объявлявшая доминион суверенным гос-вом Эйре (ирл. Éire). Сев. Ирландия была провозглашена частью национальной территории Эйре, на к-рую временно не распространяется ее юрисдикция. Согласно принятой конституции, Эйре было светским гос-вом, гарантировалась свобода вероисповедания, но была закреплена особая роль католич. Церкви. В составлении ирл. конституции принял участие католич. пресв. Джон Чарлз Мак-Куэйд (с 1940 католич. архиепископ Дублина); это, а также активная прокатолич. позиция де Валеры, ставшего 1-м премьер-министром (taoiseach) республики Эйре, повлияли на внесение в конституцию ряда положений социальной доктрины католич. Церкви (в т. ч. запрет на разводы).

С получением страной независимости ирл. правительство придерживалось офиц. политики нейтралитета. Эйре стало единственным членом Британского Содружества, не вступившим во вторую мировую войну. При этом радикально настроенные республиканские круги рассчитывали на помощь Германии в борьбе с Великобританией и в объединении страны. Известно о фактах сотрудничества руководства ИРА с герм. внешней разведкой (рассматривалась возможность совместной вооруженной борьбы в И. против Великобритании). В первые годы после окончания войны политика нейтралитета привела к изоляции И. Страна испытывала острую нехватку энергоресурсов, однако США и Канада ограничивали их поставку. Нехватка топлива привела почти к полной остановке промышленности в 1947 г. На выборах в парламент в 1948 г. «Фианна Фойл» не удалось получить абсолютное большинство, и партия уступила власть коалиции, сформированной «Фине Гэл» во главе с Дж. Костелло.

В 1949 г. И. была провозглашена республикой, что повлекло за собой ее выход из Британского Содружества и завершило процесс становления независимости страны. Отменялось формальное верховенство англ. монарха в исполнительной власти И., эта функция передавалась

президенту страны. Формулировка «Республика Ирландия» была утверждена в качестве офиц. описания гос-ва, его названием по-прежнему оставалось Эйре. Это подчеркивало территориальные претензии И. на весь остров, закрепленные в Конституции 1937 г.; никакие офиц. отношения между правительствами Республики Ирландии и Сев. Ирландии не поддерживались. В ответ на провозглашение И. республикой Сев. Ирландия получила от Великобритании конституционные гарантии в том, что она останется в составе Соединенного Королевства. На юридическом уровне была закреплена невозможность отделения Ольстера от Великобритании без согласия североирл. парламента, большинство в к-ром традиционно имели протестанты. Католич. население Сев. Ирландии подвергалось дискриминации и погромам со стороны лоялистских группировок.

В 40–50-х гг. XX в. католич. Церкви в И. удавалось сохранять влияние на жизнь общества, И. по-прежнему оставалась одной из самых религ. стран Зап. Европы. В 1951 г. министр здравоохранения страны Н. Браун был вынужден уйти в отставку после того, как предложенный им законопроект о введении бесплатного медицинского обслуживания для беременных и кормящих женщин и детей до 16 лет был жестко раскритикован духовенством. Иерархи католич. Церкви во главе с архиеп. Дж. Ч. Мак-Куэйдом направили премьер-министру письмо, в к-ром указали, что светская власть не может вмешиваться в дела семьи и личности, объявив инициативу Брауна противоречащей социальному учению католич. Церкви.

50-е гг. XX в. были отмечены отсутствием политической и экономической стабильности в И. Экономика страны оставалась аграрной, в этой сфере было занято более половины населения. Великобритания являлась основным рынком сбыта ирл. сельскохозяйственной продукции, большую часть экспорта составлял живой скот. Однако ирл. товары не могли конкурировать на брит. рынке с товарами из Н. Зеландии, Дании, Нидерландов, что приводило к массовому разорению фермеров, вынужденных переселяться в города. Из-за слабого развития промышленности выросла безработи-



Тринити-колледж в Дублине, 2-я пол. XVIII в.

на, резко обострилась проблема эмиграции, отрицательно повлиявшая на демографическую ситуацию в И. Количество эмигрантов, покинувших страну в поисках работы, перекрыло естественный прирост населения, численность к-рого в И. к сер. 50-х гг. XX в. не достигала 3 млн чел. В 1957 г. на волне новых экономических проблем «Фианна Фойл» выдвинула вотум недоверия коалиционному правительству «Финне Гэл». В сложившейся ситуации политического кризиса лидер «Финне Гэл» и премьер-министр Дж. Костелло принял решение распустить парламент и провести внеочередные выборы, по итогам голосования к власти пришла «Фианна Фойл». Впервые за многие годы в парламент вошли 4 депутата от леворадикальной партии «Шинн Фейн», сохранившей связи с ИРА. «Фианна Фойл» сформировала правительство, премьер-министром вновь стал де Валера. В 1959 г. он был избран президентом страны. Ш. Лемасс занял пост премьер-министра. Лемасс выступил с новой концепцией развития страны, направленной на модернизацию экономики. Основной программы реформ стал переход к свободной торговле, к-рый должен был обеспечить понижение себестоимости продукции промышленности и сельского хозяйства и ее конкурентоспособность. Новая экономическая политика была направлена на привлечение иностранного капитала путем создания благоприятных налоговых условий. Рубеж 50-х и 60-х гг. XX в. стал для И. периодом экономического подъема, оказавшего положительное влияние на социальную обстановку. Рост промышленности, к-рый был достигнут за счет интенсификации производства, а не путем увеличения количества рабочих мест, не позволил быстро решить проблему безработицы, одной из главных причин эмиграции.

Однако с 1962 г. население И. начало медленно расти. Политика правительства Лемасса подразумевала более активное участие страны в интеграционных процессах. В кон. 50-х гг. рассматривалась возможность вступления И. в Европейскую ассоциацию свободной торговли. В 1960 г. начались переговоры по присоединению к Генеральному соглашению по тарифам и торговле. В 1961 г. И. совместно с Великобританией и Данией подала 1-ю заявку на вступление в Европейское экономическое сообщество (ЕЭС). В 1963 г. заявка была отклонена из-за англо-франц. противоречий и наложенного Францией вето. На протяжении 60-х гг. XX в. И. предпринимала новые попытки присоединения к ЕЭС, но вступила в него только в 1973 г. Страна начала получать субсидии, позволившие поддерживать сельское хозяйство и стимулировать развитие промышленности. Положительный эффект от членства в ЕЭС для экономики И. был по большей части сведен на нет экономическими кризисами 1973 и 1979 гг. Перед страной постоянно стояли проблемы безработицы (достигавшей 18%) и роста дефицита бюджета. Экономические проблемы вновь подстегнули эмиграцию (с 1980 по 1990 И. покинуло более 200 тыс. чел.).

Членство в ЕЭС и эволюция общества в 70–80-х гг. XX в. вынудили правительство И. пересмотреть мн. аспекты национального законодательства, налоговой и судебной системы, а также роль ряда гос. институтов. Позиция католич. Церкви по проблемам абортов, контроля за рождаемостью и разводов, во многом определявшая социальную политику гос-ва, широко критиковалась обществом. В результате референдума в 1973 г. из конституции было удалено упоминание об «особой роли» католич. Церкви, а также снижен с 21 года до 18 лет воз-

растной ценз избирателей. Начатая Ватиканским II Собором (1962–1965) общая реформа католич. Церкви была отмечена в И. развитием экуменического диалога с протестантами, одной из целей к-рого было снижение межконфессиональной напряженности в Сев. Ирландии. В 1970 г. был снят запрет на обучение католиков в Тринити-колледже в Дублине, сохранявшем англикан. традиции; католикам и протестантам разрешили присутствовать на богослужениях иных конфессий (гл. обр. во время крещений, венчаний, похорон и др.).

Несмотря на усилия религиозных организаций, с сер. 50-х гг. конфликт в Сев. Ирландии постепенно обострялся в связи с активизацией ИРА в Ольстере. Первоначально деятельность ИРА проявлялась в рейдах на отдельные брит. военные объекты. Однако уже к 1962 г. ИРА перешла от тактики точечных нападений к массированным столкновениям с протестант. военизированными орг-циями. В 1969 г. из-за массовых уличных боев в Лондондерри и Белфасте брит. правительство было вынуждено ввести в Ольстер войска. Конфликт достиг апогея в 1972 г., когда в Сев. Ирландии был введен режим прямого правления, послуживший причиной роста беспорядков. События 30 янв., когда в ходе воскресной демонстрации католиков брит. войсками было убито 13 безоружных чел., вошли в историю как Кровавое воскресенье. Стремясь урегулировать конфликт, брит. правительство решилось в 1973 г. на проведение референдума о возможности выхода Сев. Ирландии из состава Великобритании. Референдум был бойкотирован католич. меньшинством. В том же году лидеры Великобритании и И. подписали соглашение о создании межгос. консультативного органа для работы над «ольстерским вопросом», но ратификация этого соглашения была сорвана выступлениями экстремистов. Католические иерархи в Сев. Ирландии, в первую очередь кард. Томас О'Фи, архиеп. Арма (1977–1990), активно поддерживали политические организации католиков (Социал-демократическая и лейбористская партии, «Шинн Фейн»), но выступали за мирное разрешение конфликта. С особым обращением к ИРА, призывавшим отказаться от насильственной борьбы, выступил

папа Римский *Иоанн Павел II* в ходе визита в И. (29 сент. — 1 окт. 1979), во время к-рого папские богослужения посетили ок. 2,5 млн чел.

В 80-х гг. политическая ситуация в И. была нестабильной из-за неспособности партий «*Фианна Фойл*» и «*Фине Гэл*» сформировать большинство в парламенте страны. Это вело к частой смене правительств, нек-рые из них существовали менее года. В 1987 г. лидеры «*Фине Гэл*» приняли т. н. Талласскую стратегию, заключающуюся в непротivoдействии правительству меньшинства «*Фианна Фойл*» при проведении экономических реформ. Это решение стало уникальным случаем в ирл. политической истории, т. к. с момента основания эти партии всегда находились в острой взаимной оппозиции. В результате проведенных реформ и благоприятной мировой конъюнктуры скорость роста ирл. промышленности достигла в сер. 90-х гг. XX в. 15% в год. Экономические показатели намного превосходили средний уровень среди европ. стран. Безработица в стране снизилась до 4%. Благоприятная ситуация в И. привела к возвращению мн. ирландцев, эмигрировавших ранее в США и в др. страны. Период экономического роста в И. («кельтский тигр») продолжался более 10 лет, разительным образом изменив жизненный уклад страны. Благодаря большому количеству высококвалифицированной рабочей силы и благоприятному инвестиционному климату И. стала привлекательной для крупнейших транснациональных корпораций, разместивших в стране производство и штаб-квартиры. Уровень жизни ирландцев стал одним из самых высоких в Европе. Экономическое благополучие страны определило рост иммиграции. В И. переезжали гл. обр. выходцы из Вост. Европы, граница для к-рых оказалась открытой после очередного этапа расширения Евросоюза в 2004 г. Схожие культурные традиции, преобладание католиков среди иммигрантов помогали выходцам из Польши, Словакии, Словении и прибалтийских гос-в успешно интегрироваться в ирл. общество. Модернизация гос-ва, повышение уровня жизни и приток иммигрантов значительным образом сказались на культурной жизни И. В стране появилось множество разных религ. общин, хотя католицизм по-прежнему остается

превалирующим вероисповеданием. Тем не менее с кон. 80-х гг. XX в. в И. происходила постепенная секуляризация общества, следствием чего стало ослабление влияния католической Церкви на общественную жизнь. Несмотря на протесты католических епископов И., в 1996 г. при поддержке «*Фине Гэл*» в ирл. конституцию была внесена поправка, разрешающая разводы; в 1999 г. был проведен референдум о легализации абортov (конституционно запрещены в 1983). Во многом секуляризационные процессы в ирл. обществе были вызваны начавшимися в сер. 90-х гг. публичными скандалами, связанными с обвинениями мн. католич. клириков в гомосексуализме и педофилии. Бурное экономическое развитие и интеграция в мировые процессы привели к появлению космополитических тенденций в ирл. обществе и к ослаблению национализма. Мн. приверженцы идей «гэльского возрождения» констатировали американизацию ирл. культуры и утрату национальной идентичности: количество носителей ирл. языка, активно пользующихся им в повседневной жизни, продолжает неуклонно снижаться, несмотря на его обязательное изучение в школах. Гос-во продолжает принимать меры по сохранению языка (напр., ирл. язык обязательно используется на всех указателях и вывесках). В 2007 г. ирл. язык стал одним из рабочих языков институтов Евросоюза, в период «кельтского тигра» ирл. культура приобрела большую популярность в мире, в т. ч. в России. День св. Патрикия (17 марта), считающийся национальным праздником И., отмечается парадными и др. массовыми мероприятиями по всему миру.

В 1990–2000-х гг. удалось достичь определенных успехов в решении североирл. проблемы. В 1993 г. главами Правительств Великобритании и И. была подписана «Декларация Даунинг-стрит», определяющая принцип мирного урегулирования североирл. проблемы путем привлечения к переговорам всех заинтересованных сторон при условии отказа от насилия. Стороны заявили, что статус и принадлежность Сев. Ирландии могут быть определены только мирным путем и лишь через волеизъявление ее населения. Еще одним шагом на пути к урегулированию ситуации в регионе стало заключение между И. и Великобританией

в 1998 г. Белфастского соглашения (или соглашения Страстной Пятницы), предусматривавшего создание автономных органов власти в Сев. Ирландии и равное представительство в них католиков и протестантов, реформу полиции, разоружение военизированных формирований и др. преобразования. В 2004 г. была создана Независимая мониторинговая комиссия, ответственная за отслеживание ситуации. В ее состав вошли представители И., Великобритании, США и Сев. Ирландии. Усилия по урегулированию конфликта постепенно привели к отказу радикальных групп от террористической деятельности.

Из-за бесконтрольного роста ипотечного кредитования в 1-й пол. 2000-х гг. и недостаточного регулирования банковского сектора проявившийся в 2008 г. глобальный экономический кризис сказался на И. сильнее, чем на других гос-вах Зап. Европы. Опасность экономического коллапса вынудила И. обратиться к Евросоюзу за финансовой помощью для стабилизации ситуации. На парламентских выборах в нач. 2011 г. партия «*Фианна Фойл*» потерпела сокрушительное поражение, впервые в своей истории уступив не только «*Фине Гэл*», но и лейбористам.

Лит.: *Burke Savage R.* The Church in Ireland: 1940–1965 // *Studies*. Dublin, 1965. Vol. 54. P. 297–338; *The Age of de Valera* / Ed. J. J. Lee, G. Ó Tuathaigh. Dublin, 1982; *Bowen K.* Protestants in a Catholic State. Dublin, 1983; *Lee J. J.* Ireland 1912–1985: Politics and Society. Camb., 1989; *Milne K.* The Church of Ireland: A Critical Bibliography. Pt. 6: 1870–1992 // *Irish Historical Studies*. 1993. Vol. 28. P. 376–384; *Keogh D.* Ireland and the Vatican: The Politics and Diplomacy of Church–State Relations, 1922–1960. Cork, 1995; *Inglis T.* Moral Monopoly: The Rise and Fall of the Catholic Church in Modern Ireland. Dublin, 1998; *Understanding Ireland's Economic Growth* / Ed. F. Barry. L.: N. Y., 1999; *Полякова Е. Ю.* Ирландия в XX в. М., 2002; *A New History of Ireland*. Vol. 7: Ireland, 1921–1984 / Ed. J. Hill e. a. Oxf., 2003; *English R.* Armed Struggle: The History of the IRA. Oxf.: N. Y., 2003; *Ferrier D.* The Transformation of Ireland, 1900–2000. L., 2004; *Ireland and the European Union* / Ed. M. Holmes. Manchester; N. Y., 2005; *Coogan T. P.* Ireland in the 20th Cent. N. Y., 2006; *Cottrell P.* The Anglo-Irish War: The Troubles, 1913–1923. Oxf., 2006; *Curtis M.* The Splendid Cause: The Catholic Action Movement in Ireland in the 20th Cent. Dublin, 2008; *Contemporary Catholicism in Ireland: A Critical Appraisal* / Ed. J. Littleton, E. Maher. Dublin, 2008; *Ireland's New Religious Movements* / Ed. O. Cosgrove e. a. Camb., 2011.

А. И. Борисенко

Православие в И. В 20-х гг. XX в. в И. появились небольшие общины рус. эмигрантов, их численность увеличилась в 50-х гг., после прибытия

рус. беженцев из Китая. Правосл. верующих окормляли священники РПЦЗ, приезжавшие из Великобритании 3–4 раза в год. Литургии проводились в Морском ин-те в Дублине, в капелле дублинского Трини-



лежущих к разным православным Церквам (Английской, К-польской, Румынской, Русской и др.). С РПЦ связывают себя ок. 6 тыс. чел. (русские, украинцы, латыши, эстонцы, грузины, молдаване, болгары, принявшие Православие ирландцы). После визита в нояб.—дек. 2001 г. в И. председателя ОВЦС митр. Смо-

Патриаршее подворье РПЦ — ц. во имя апостолов Петра и Павла в р-не Харолдс-Кросс. Дублин. 1836–1838 гг. Архит. Дж. Х. Лоуи

ленского и Крутицкого Кирилла (*Гундяева*; ныне Патриарх Московский и всея Руси) в Дублине был учрежден приход во имя

св. апостолов Петра и Павла. На условиях аренды с правом последующего выкупа приход получил здание бывш. англикан. церкви в р-не Харолдс-Кросс. После ремонта ц. во имя апостолов Петра и Павла в Дублине была освящена 10 февр. 2003 г. Магаданским и Синегорским еп. *Феофаном (Ашурковым)*. Петропавловский приход РПЦ в Дублине является Патриаршим подворьем. При храме действует общеобразовательная приходская школа (преподавание ведется на рус. языке и по российским образовательным программам), организован церковный хор, ведется просветительская и миссионерская работа, выпускается еженедельный печатный бюллетень, функционирует интернет-сайт. В марте 2011 г. настоятелем Патриаршего подворья был назначен свящ. Михаил Насонов. Ставропигиальный дублинский приход является самым крупным приходом РПЦ в И. (ок. 1,5 тыс. прихожан). Др. приходы, возникшие позднее в др. городах И., входят в состав Сурожской епархии РПЦ. Приход Богоявления в Атлоне, Введенский приход в Дроэде и приход св. Колмана в Страдбалли (совместный с общиной РПЦЗ) принадлежат, как и дублинский Петропавловский приход, к благочинию Лейнстера. К благочинию Мунстера относятся приходы во имя Св. Троицы в Корке и во имя св. Патрикия в Уотерфорде; к благочинию Коннахта — приход во имя свт. Николая Чудотворца в Голуэе. Кроме Дублина, православные не имеют собственных храмов, но им безвозмезд-

но предоставляется возможность проводить службы в церквах, принадлежащих католич. или протестант. общинам.

С 90-х гг. XX в. в И. оформляется серб. община; в наст. время она объединяет ок. 1600 православных, эмигрировавших из Сербии, Хорватии, Боснии и Герцеговины (проживают в основном в городах Корк и Голуэй). В 2007 г. в Дублине был открыт миссионерский приход во имя вмч. Георгия Победоносца (глава — свящ. Живко Якшич) в составе епархии Великобритании и Скандинавии Сербской Православной Церкви.

Приходы Румынской Православной Церкви в И., входящие в состав архиепископии Зап. Европы (митрополия Зап. и Юж. Европы), находятся в Дублине (3 прихода), Корке и Голуэе; также действуют румынские правосл. миссии в Карлоу, Горри, Килдэре, Килкенни, Лимерике, Маллингаре, Слайго, Уотерфорде.

16 апр. 2011 г. основан приход во имя прп. Иоанна Рильского (с центрами в Дублине и в Корке) Средне- и Западноевропейской епархии Болгарской Православной Церкви (БПЦ). Первая служба прошла в католич. часовне при ц. Св. Троицы в г. Корк. Службу возглавил митр. Средне- и Западноевропейский БПЦ Симеон (Костадинов).

Э. П. Р.

Археология. Дохристианская. Первые люди появились в И. в период мезолита (ок. VIII тыс. до Р. Х.), когда из Британии на остров можно было попасть по суше. Подъем уровня моря и отделение И. от Британии обусловили бедность животного мира на острове и сыграли значительную роль в формировании природного окружения первобытного человека. В раннем мезолите (2-я пол. VIII–VII тыс. до Р. Х.; жилища в Маунт-Санделе, графство Лондондерри) люди занимались охотой на диких свиней, рыболовством и собирательством. Переход к производящему хозяйству относится к нач. IV тыс. до Р. Х. и, вероятно, связан с миграцией земледельцев с континента; в поселениях раннего неолита обнаружены круглые и прямоугольные дома, загородки для содержания животных (Лох-Гар, графство Лимерик), кости коров, овец и коз, керамика. Памятники неолита и раннего бронзового века — найденные в И. мегалитические гробницы (см. *Мегалиты*), которых

585

известно не менее 1 тыс. (вероятная датировка, полученная с помощью радиоуглеродного метода, — 3500–2500 гг. до Р. Х.). Основными способами погребения умерших были кремация и (или) экскарнация (оставление трупов на открытом воздухе до разложения с последующим захоронением). Выделяются 4 типа погребальных памятников: курганы, порталные дольмены, коридорные и галерейные гробницы. Из огражденного камнями или плитами двора внутрь кургана ведет галерея; курганы содержат останки от 1 до 30 и более чел. Этот тип памятников распространен в основном на севере И. Портальный дольмен представляет собой огромную плиту, положенную на боковые опоры (Ляк-ан-Скал, графство Килкенни). Коридорные гробницы составлены из каменных плит, проход между к-рыми ведет в погребальную камеру с каменным ложем для кремированных останков неск. человек (от 4–5 в Ньюгрейндже, до 65 в Форноксе I, оба в графстве Мит). Иногда коридорные гробницы достигают диаметра 80–90 м (Ньюгрейндж, Наут и Даут в долине р. Бойн, графство Мит), часто они образуют «кладбища», самые крупные находятся в Карроукиле и Карроуморе (графство Слайго), в Лохкью и в долине р. Бойн. Для коридорных гробниц характерны орнаменты на камнях (спиралевидные, ромбовидные, зигзагообразные), к-рые интерпретируются как солярные и др. символы, типичные находки — керамика (тип карроукил), украшения (каменные и костяные бусы, костяные булавки), меловые шары (символы душ умерших?). Подобные гробницы и орнаментальные мотивы встречаются в Бретани и на Пиренейском п-ове. Значительные рабочие ресурсы, необходимые для возведения таких погребальных сооружений, свидетельствуют о централизации власти, о выделении элиты и, возможно, о теократии. Клиновидные галерейные гробницы (более 400; в основном на юге И.) были небольшими (длина кургана 10–15 м), погребения — кремации, вход с запада или юго-запада. Они датируются более поздним временем, чем 3 первых типа (возможно, нек-рые относятся уже к бронзовому веку); мегалитические гробницы др. типов в районах распространения клиновидных гробниц отсутствуют. Мегалиты оставались центрами культовой и



*Дольмен Пулиаброн
(Бурден, графство Клэр).
4200–2900 гг. до Р. Х.*

социальной активности даже в средние века, здесь совершали новые захоронения, проводили церемонии инаугурации правителей и др. обряды. Нек-рые памятники содержат поздние votивные приношения (напр., в Ньюгрейндже — золотые рим. монеты и торквесы (шейные кольца) бронзового века с лат. надписью). В состав мн. ритуальных комплексов (Темры (Тары), графство Мит; Эмай-Махи (Навана), графство Арма; Круахана (Раткрогана), графство Роскоммон) входят памятники, относящиеся к неолиту и к более позднему времени (вплоть до раннего средневековья). Наряду с мегалитами встречаются одиночные ингумации и кремации в т. н. цистах (каменных камерах) линкардстаунского типа (с единичным или парным погребением). Каменные круги (хенджи) датируются эпохой перехода к бронзовому веку. Хотя иногда они окружают уже существующие гробницы (как, напр., в Ньюгрейндже), их появление свидетельствует об изменениях в религ. представлении населения И.

Начало бронзового века в И. связывают с появлением или влиянием т. н. культуры кубков (однако характерный для нее тип захоронений отсутствует). Выделяют 3 этапа бронзового века в И.: ранний (ок. 2400–1500 гг. до Р. Х.), средний

(ок. 1500 — ок. 1000 гг. до Р. Х.) и поздний (ок. 1000 — ок. 500 гг. до Р. Х.). О погребальном обряде ничего не известно. Большинство бронзовых предметов происходит из кладов, к-рые находят также в реках (Шаннон, Бани, Блэкуотер) и в болотах (приношения речным или подземным божествам?). Основная часть сырья, пригодного для выделки предметов и украшений, добывалась в И.: известны медные шахты бронзового века (Маунт-Тейбриел, графство Корк), месторождения олова и золота в горах Уиклоу. Часть украшений сделана из импортного золота. В бронзовом веке преобладали индивидуальные погребения в цистах (среди инвентаря — сосуды с пищей) и погребения с урнами различных типов, обычно покрывавшими кремированные останки (возможно, символические жилища душ умерших). Вероятно, в эту эпоху выделяется воинская элита, люди стремились подчеркнуть личный статус с помощью оружия и украшений. Характерный элемент культуры раннего бронзового века — бронзовый топор (известно более 2 тыс. экз.), среднего бронзового века — копья, кинжалы, т. н. рапиры и алебарды (многие имели декоративный характер и могли использоваться как элемент парадного костюма или во время обрядов). Были распространены золотые украшения: торквесы, подвески, браслеты, плоские нашивки (т. н. солнечные диски). Разнообразием и техническим совершенством отличаются изделия позднего бронзового века — золотые украшения (ожерелья, торквесы, лулулы, браслеты, подвески, булавки, полые шары из золотой фольги; т. н. большой клад из Клэра включал более 146 золотых предметов), изделия из бронзы (крюки для мяса, щиты, рога-луры, котлы), деревянные и кожаные щиты.

Ок. 700 г. до Р. Х. в И. проникают вещи гальштатской культуры (Гальштат С), с к-рой в Европе связано начало железного века. Железные мечи, бронзовые оковки



*Курганный гробница Наут
(графство Мит).
III тыс. до Р. Х.*

ножен употреблялись вместе с традиц. предметами из бронзы (кранног Ратинтаун; поселе-

ние в Эмайн-Махе). В сер. I тыс. до Р. Х., возможно, произошло ухудшение климата, поэтому вещей латенской культуры в И. обнаружено мало. Различные укрепления железного века, т. н. хиллфорты, строились на возвышенностях, в т. ч. на узких мысах или холмах морского берега. Небольшие сооружения, площадью обычно до 3 га, с одним валом и ровом (крупнейшим является укрепление в Нокнаши (графство Слайго) — 22 га), часто включали мегалитическую гробницу или курган эпохи бронзы (Фристон-Хилл, графство Килкенни). Более крупные, с 2, 3 и даже 4 валами, считаются ритуальными центрами (жилища здесь скорее исключение, как



Фибула из Клонса. VIII в. до Р. Х.
(Национальный музей Ирландии,
Дублин)

в Хохис-Форте близ Эмайн-Махи, графство Арма). Такие крупные сооружения были расположены у моря, на значительной высоте, как, напр., полукруглый Дун-Энгуса на о-ве Инишмор (графство Голуэй), который возвышается на 100-метровом обрыве над Атлантическим океаном. В I в. до Р. Х. и I в. по Р. Х. в И. активно строили церемониальные или культовые комплексы (в средние века их считали жилищами дохрист. правителей). Это сложные многослойные памятники со множеством сооружений, от неолитических (Темра) до раннесредневековых (Эмайн-Маха). От поселений и укреплений их отличают значительные размеры, план (ров внутри вала), следы совершения ритуалов, находки элитных предметов (украшений, стекла, эмалей).

Темра (Тара) считалась символической столицей И.; здесь проводили языческий обряд инаугурации правителя. Согласно средневек. источникам (к-рые фиксируют легендарную топонимику), Темра была заселена в дохрист. период и впоследствии заброшена, что связывали с проклятием св. Риадана в сер. VI в. В пределах кольцеобразного укрепления

площадью 5,9 га (Рат-на-Риг — Крепость королей) находятся 2 кургана (Тех-Кормак — Дом Кормака и Форрад — Трон) и коридорная гробница (т. н. Курган заложников). Камень на кургане Тех-Кормак отождествлялся с легендарным камнем Лиа-Фаль, который использовался при инаугурации верховных правителей И. Хуже сохранилось укрепление первых веков по Р. Х. (Рат-Лоэгайре — Крепость Лоэгайре): 2 параллельных вала, которые в средние века считали фрагментами пиришественного зала (Тех-Мидхурта — Дом медовых покоев); вероятно, это была дорога для шестивий или ритуального бега колесниц при инаугурации. Курган Рат-на-Шенад (Крепость синодов), на к-ром якобы проводились церковные Соборы, — элитное поселение первых веков по Р. Х. (среди находок — украшения и бусы рим. происхождения). Эмайн-Маха (Наван; на карте Птолемея — Регия (согласно Р. Б. Уорнеру) или Исамнион (согласно Т. Ф. О'Рахилли)) расположена в 5 км от г. Арма. Ее площадь 4,9 га; вероятно, была заселена с эпохи неолита (2 мегалитические гробницы уничтожены в XIX в.), в позднем бронзовом веке рядом построено укрепление Хохис-Форт (недолго использовалось в XII в. до Р. Х.) и выкопан пруд Кингс-Стейблз. Раскопки Д. Уотермана 60–70-х гг. XX в. показали значимость Эмайн-Махи и округи, где были сконцентрированы памятники (Lynn, 1986). На территории городища расположено 2 значимых объекта. Объект А — деревянное сооружение диаметром 16,3 м с 2 раннесредневек. погребениями (ингумации), окруженное несколькими концентрическими рвами. Объект В имеет 4 слоя 4 периодов, в 3-м (VIII—I вв. до Р. Х.) обнаружена небольшая ограда с палисадом, окружавшая неск. деревянных построек диаметром 10–15 м, найдены стеклянные бусы, браслеты, керамика, а также череп африкан. павиана (датируется от 390 до 20 г. до Р. Х.). На рубеже II и I вв. до Р. Х. поселение перестало существовать; на месте домов воздвигли сооружение диаметром 37,3 м, состоявшее из 5 концентрических кругов столбов и центрального дубового столба диаметром 55 см при первоначальной высоте до 13 м и более (по данным дендрохронологии, дерево для центрального столба срублено в 95–94 гг. до Р. Х.). Скорее все-

го здание было уничтожено почти сразу после постройки: его завалили блоками известняка, обложили хворостом и подожгли. Комплекс Круахана (Раткроган, графство Роскоммон) системно не раскапывался; здесь зафиксировано ок. 50 памятников разных эпох, концентрирующихся вокруг кургана Раткроган (диаметр 88 м). В средневек. литературе считалось, что на кургане Карн-Фроэз (Карнфри) проходили инаугурационные церемонии дохристианских правителей, Пещера кошек (Овинагат) была входом в «Иной мир». Раскопки кургана Дати (по преданию, могила правителя V в. по Р. Х.) показали, что он может быть датирован IV в. до Р. Х. — III в. по Р. Х. Из других крупных сооружений, которые могли иметь ритуальное назначение, известна дорога (гать) через болото Корли (графство Лонгфорд), 2 отрезка которой построены ок. 156 и в 148 г. до Р. Х. Дорога сделана из продольных березовых кольев и поперечных дубовых досок, закрепленных с помощью березовых клиньев, вбитых деревянным молотком. Вероятно, дорогу никогда не использовали (на досках нет никаких следов); один из участков не был завершен, возможно, он был ритуально сожжен.

Н. Ю. Живлова

Раннесредневековые поселения.

В эпоху бронзового века возникают т. н. кранноги (древнеирл. crann — дерево) — жилища на искусственных островах. В И. известно ок. 1200 кранногов. Их сооружение на озерах (реже на реках или на море) было связано с традицией проживания на небольших островах, дававших защиту от врагов и облегчавших добычу рыбы и дичи. Происхождение кранногов связывается с поселениями каменного века, расположенными на естественных островках у берега, на мелководье и в болотах. Собственно кранноги появились в позднем бронзовом веке (Баллиндерри, графство Уэстмит), большинство их было сооружено в железном веке и в раннем средневековье (искусственные сооружения с бревенчатыми жилищами на сваях, обнесенные одним или 2 рядами частокола). Много кранногов обнаружили в XIX в. при дренажных работах по рекам Шаннон и Эрн, на изолированных озерах в зоне драмлинов. Несмотря на то что основной период строительства т. н. настоящих

кранногов приходится на VI–VII вв., близкие к ним структуры строили в II. и раньше. Для археологии страны эти постройки важны, т. к. отражают историю развития поселений (часто на одном и том же месте) и позволяют точно датировать каждую стадию благодаря исключительной сохранности органических материалов. Кранног Мойна-Лох (графство Мит) имеет наиболее длинную и последовательную историю заселения — от большой площадки из гальки, камня (в эпоху мезолита) и укрепленной камнем рыболовецкой и охотничьей стоянки (в эпоху бронзы) до овального в плане искусственного острова (VII–VIII вв.; диаметр до 50 м) из уложенных слоями камней, торфа, галечника и хвороста с более поздним частоколом и круглым жилищем (диаметр 11 м). Кранног был заселен до IX в., но посещали его и позже (некоторые находки датируются XIII–XIV вв., XIX в.). Кранног на оз. Лох-Эскра (графство Тирон) уже в бронзовом веке четырежды расширяли до сложной планировки. Кранног на оз. Лох-Гара (графство Слайго) заселялся трижды: в позднем бронзовом веке (использовался как мастерская), в переходный период к раннему железному веку и в раннем средневековье. Кранноги были родовыми усадьбами аристократии, важнейшие из них — Лагор (графство Мит; резиденция правителей Юж. Бреги), Баллиндерри I (графство Уэстмит) и соседний с ним Баллиндерри II в графстве Оффали; Ньютаунлоу (графство Уэстмит). Их расцвет пришелся на VIII–XI вв. Археологические находки свидетельствуют о развитии в кранногах металлургического производства и ремесел, а также об использовании престижных импортных вещей (в VIII–IX вв. — дорогой посуды и стекла из Юж. Франции, позже, вероятно под влиянием Дублина, — предметов скандинавского типа (напр., меч викинга из Баллиндерри I и клад англосакс. монет из Ньютаунлоу)). С вторжением англонормандцев изменился тип поселений в Центр. И., большинство кранногов было оставлено. Исключением стала резиденция правителя Кро-Инис на оз. Лох-Энселл (графство Уэстмит) с башнеобразным позднесредневековым домом; в XIV в. похожий дом построили на кранноге на о-ве Мак-Хью (графство Тирон). Укрепление краннога Кро-Инис (посл.

четв. XII в.) связывают с войной правителей обл. Миде и О Конхобаров, властителей Коннахта. Семья последнего владельца краннога, вождя клана О'Коффи, поселилась там в XV в. (Домналл О'Коффи с сыновьями был убит в своей резиденции в 1446). В Юж. Ольстере кранноги ис-



*Монастырская келья
на о-ве арх. Михаила
(Скеллиг-Майкл)*

пользовали дольше, их укрепляли еще в XV — нач. XVI в. В кон. XVI в. кранноги использовал Хью О'Нейл, защищаясь от английского вторжения (в 1600 его резиденцией стал кранног Лох-Луркан, графство Арма). Возникший в раннем средневековье кранног на оз. Лох-Инчин (графство Каван) достраивался в XIV в. и был заселен до нач. XVIII в.

Типы средневеков. домов в И. известны с VI в. (к 90-м гг. XX в. исследовано 250 домов). Жилища, как правило, находятся внутри круглых городищ и иных укреплений, в церковных поселениях и в кранногах. Обычный средневеков. дом был сооружен из дерева, торфа или «сплетен» из древесных ветвей на деревянном каркасе, имел округлую в плане форму (диаметр 5–8 м). Иногда дома соединяли, т. о. в плане возникала «восьмерка». Дом меньшего диаметра служил задним помещением или кухней, доступным только через главный вход; зоны лежанок и скамей у стен выделялись. Дверь в жилищах всегда была ориентирована на восток или на юг (такую же ориентацию имели круглые городища, вероятно в связи с защитой от непогоды). Земляной пол часто имел уклон к востоку, к выходу из форта. С IX в. известны круглые и прямоугольные дома, сложенные из камня методом сухой кладки (без раствора), в основном в юго-зап. части острова. В хорошо изученном церковном комплексе в Риске (графство Керри) дома из камня, построенные методом сухой кладки, повто-

ряют план деревянного дома. Форма жилища постепенно изменилась и к XII в. из круглой стала прямоугольной (в И. круглые дома использовались намного дольше, чем в Европе).

Характерный пример средневекового дома представлен в Дир-Парке (Гленарм, графство Антрим) — это группа из 5 строений с плетеными стенами (все возведены не ранее 700; изучены

в 1986–1987) на круглом городище в виде холма из органических материалов, с сохранившимися нижними частями

стен, с полами, с основаниями и наружными слоями на одном уровне; дома были заброшены внезапно. Городище имело ворота с входной выемкой, которая заканчивалась у двери главного дома с каменным очагом в центре и с лежанками из хвороста по обе стороны от него; к комнате (диаметр 7 м) пристроено меньшее помещение (диаметр 5 м) без двери, с очагом, но без спальных мест. По сторонам главного дома стояли еще 2 дома с плетеными стенами, к каждому вело каменное мощение от входа на городище; на севере — еще одно двойное жилище, а на юге — небольшое одиночное (диаметр 4,2 м) с центральным очагом. Все стены двойные (промежуток 40 см законопачен и забит), в основном из ветвей орешника, размер внутреннего помещения от 4 до 7 м, дверь очень низкая (ок. 1 м). Для сооружения одной такой хижины требовалось до 8 км плетеных волокон. Следов обмазки домов не обнаружено. На верхнем уровне Дир-Парка открыты следы еще 30 домов, в целом, видимо, похожих. Планировка, облик домов и использованные материалы соответствуют описанному в юридическом трактате «Críth Gablach» (Разветвленное приобретение; ок. 700) владению, принадлежавшему собственнику невысокого ранга (совпадают размер и техника «сплетения» стен с рамой двери и дубовыми перегородками между постелями, упомянуто о пользовании очагом, амбаром и мельницей). На городище были обнаружены более 80 стеклян-

ных бус, деревянные сосуды, обрешки и обрывки тканей и кожи, остатки пищи, а также все, что окружало человека, вплоть до насекомых и паразитов. Однако свидетельств сельскохозяйственной деятельности (хранилищ для зерна и следов содержания скота) нет.

Л. А. Беляев

Церковные поселения. В VII–XII вв. ирл. церковные поселения выполняли религ. и светские функции, наряду с духовенством и монашествующими в таких поселениях проживали миряне (служители, ремесленники, зависимые крестьяне). Необходимость совместить строения, предназначенные для богослужения, совершения обрядов, проживания разных групп населения,



Церковь «Дом св. Мохты».
Лаут. XII в.

ремесленной деятельности, содержания скота и др., повлияла на планировку церковных поселений. В «Собрании ирландских канонов» (1-я четв. VIII в. — *Collectio Canonum Hibernensis*. 43–44 // *Die irische Kanonensammlung* / Hrsg. H. Wasserschleben. Giessen, 1874. S. 198–206) содержатся предписания, касавшиеся возведения церкви (*locus, ecclesia*). Перед началом строительства проводились обряды очищения территории (ср. рассказ Беды Достопочтенного об основании еп. Келдой церковного поселения в Нортумбрии (сер. VII в.) — *Beda. Hist. eccl.* III 23). Границы священной территории обозначались крестами, особое значение придавалось ограде поселения, которая обычно представляла собой деревянную изгородь или обваловку. Как правило, церковное поселение было округлым или овальным в плане, имело несколько оград в виде концентрических окружностей. Согласно «Собранию...», территория поселения делилась на 3 зо-

ны: внешняя предназначалась для мирян, средняя — для духовенства, внутренняя считалась «священнейшей» (*terminus sanctissimus*). Условный план церковного поселения с 2 оградами и многочисленными крестами, названными в честь Христа, Св. Духа, апостолов, евангелистов и пророков, сохранился в Евангелии св. Моллинга (рпк. кон. VIII в.; *Dublin. Trinity College Library. A. I. 15 (60). Fol. 94v*). В центральной части поселения находились церкви, окруженные кладбищем, на периферии — жилые и хозяйственные постройки.

Церковные поселения в И. (известно более 2 тыс.) изучены фрагментарно. В наст. время территории большинства поселений заняты городскими или сельскими постройками, кладбищами, что затрудняет исследование. Особую роль в изучении планировки играет аэрофотосъемка. Даже в совр. городах она помогает обнаружить очертания оград церковных поселений, отраженные в линиях улиц и границ владений. Следы округлого в плане поселения площадью ок. 11,5 га сохранились в совр. г. Арма. Древний центр поселения — холм, занятый в наст. время протестантским собором с прилегающими постройками (в средневек. источниках *Ráth* — кремль). Здесь находились соборный храм, окруженный кладбищем, и ряд др. церквей. Старая часть города с круговыми улицами вокруг холма занимает территорию раннесредневекового «посада», разделенного на 3 квартала (*Tríán* — треть). В источниках упоминается о том, что среди застройки «посада» были неск. церквей с башнями, резиденция настоятеля, гостиница, каменные кресты и др. сооружения. Округлые очертания раннесредневек. церковного поселения определили планировку г. Келлс (графство Мит); из сооружений центрального комплекса (на месте совр. протестант. церкви с кладбищем) уцелели круглая башня и неск. крестов.

Образцом крупного поселения, облик к-рого в целом сформировался в XII–XIII вв., является церковный ансамбль в Клонмакнойзе (графство Оффали). Мон-рь Клуан-Мокку-Нос был основан св. Киараном в 40-х гг. VI в., в посл. на его основе возникло одно из крупнейших церковных поселений. В средние века здесь находилась епископская рези-

денция, после Реформации здания были заброшены, благодаря чему в Клонмакнойзе сохранился ансамбль средневек. построек, составлявший центр поселения. Древнейшее каменное сооружение — небольшая церковь, возведенная в VIII–IX вв. над могилой св. Киарана. Строительство остальных 7 храмов, в т. ч. соборной церкви, относится к X–XIII вв. В ансамбль входят 2 круглые башни и 3 резных каменных креста, а также значительное число раннесредневек. надгробий (Клуан-Мокку-Нос считался привилегированной усыпальницей, здесь похоронены мн. ирл. правители). Вероятно, центральная часть поселения имела полукруглую форму, была окружена рвом (диаметр до 500 м). На расстоянии от церковного комплекса находятся руины англо-нормандского замка (XIII в.) и церкви жен. обители (XII в.). Храмовый ансамбль был окружен жилыми и хозяйственными постройками (не сохр.), по письменным источникам и по данным археологических раскопок известно о существовании ремесленных мастерских и хранилищ для зерна. Часть улиц, в т. ч. участок пути от главного комплекса к жен. обители, была вымощена камнем. Расположение Клуан-Мокку-Носа на перекрестке речных и сухопутных дорог сделало его крупным центром торговли, в источниках упоминается о проводившихся здесь ярмарках. Поскольку поселение было окружено болотами, к нему вели деревянные и мощенные камнем дороги (*гати*). Предположительно в нач. IX в. был сооружен деревянный мост через р. Шаннон, остатки к-рого обнаружены при раскопках.

Относительно хорошей сохранностью отличается ряд небольших церковных поселений (вероятно, монастырей) в зап. части И., где неоднократно проводились археологические раскопки, напр. в Риске (1972–1975) и на о-ве Иллаунлоан (1992–1995). Их отличительными чертами являются каменные постройки небольшого размера — ораторий, неск. жилых и хозяйственных сооружений округлой формы, каменная ограда. Как и в крупных церковных поселениях, строители стремились отделить участок, занятый церковью с кладбищем, от др. сооружений. Поселение в Риске возникло между V и VII вв. и существовало до XII в., поселение на о-ве Иллаунлоан —

в VII–IX вв. Их обитатели существовали за счет скотоводства, земледелия и рыбной ловли, обнаружены следы обработки металла. Как правило, подобные поселения редко упоминаются в письменных источниках и не могут быть идентифицированы. Исключением является основанное в VI–VII вв. св. Ласреном (Молассе), сыном Деклана, церковное поселение Инис-Муредат (ныне Инишмуррей, графство Слайго), упоминания о котором в ирл. анналах относятся к VIII–IX вв. Поселение расположено на острове площадью 0,9 кв. км, в 7 км от побережья. Возведенный в камне церковный ансамбль состоит из 2 церквей и неск. жилых и хозяйственных построек, окружен массивной каменной стеной (высота до 4 м, толщина до 4,5 м). По данным радиоуглеродного анализа, сооружение «Мужской церкви» и «Дома Молассе» относится к VIII–X вв. Полностью сохранилась ц. «Дом Молассе», по преданию возведенная над могилой св. основателя. Внутри находятся алтарь и гробница святого, здесь хранилась деревянная статуя Молассе (ок. 1300, Национальный музей Ирландии). За пределами ограды расположена «Женская церковь», построенная не ранее XIV в. Кроме построек на острове сохранились сложенные из камней алтари, стелы с высеченными изображениями креста и карны, а также т. н. камни проклятия (использовались во время народного обряда проклятия врага). До эвакуации жителей острова (1948) сохранялись обычаи, связанные с обрядовым обходом средневеков. сооружений и алтарей, который сопровождался чтением определенных молитв у каждой «станции». Подобные практики, связанные также с др. церковными комплексами зап. части И., предположительно восходят к раннесредневеков. стациональному богослужению.

Л. А. Беляев, А. А. Королёв

Средневековые городские поселения. В 40-х гг. IX в. в И. были основаны скандинавские укрепленные поселения в Дублине, Аннагасане (графство Лаут) и др. В IX–X вв. сложился ряд городов — Лимерик, Уотерфорд, Уэксфорд и Корк. Города стали звеньями в цепи международного обмена товарами, здесь началась чеканка монеты, в военном деле были введены новые типы оружия и ковка мечей. Сканд. города

стали частью сложной системы политических отношений в И. и сохраняли автономию до англо-нормандского завоевания в XII в. Первые раскопки в Дублине провел в 1961 г. Б. О'Риордан. Через 20 лет экспедиция Национального музея Ирландии провела вскрытие остатков средневеков. города; археологи открыли неск.



Остатки укрепления в Клонсарде. XII в.

уровней застройки и основания более 150 домов с оградами прямоугольных участков, выводившими на улицу. Дома стояли в глубине участков, но были обращены к улице, и на задний двор, как правило, можно было попасть только через них. Определено 5 типов домов (максимальная площадь 36 кв. м). Укрепления состояли из земляной насыпи с палисадом по гребню, постепенно расширявшейся и укреплявшейся камнем; вдоль речного берега располагались доки. В ходе раскопок был изучен рацион питания дублинцев, их ремесленные занятия и предметы торговли (янтарь, слоновая кость, мыльный камень).

В 1987–1990 гг. в Уотерфорде раскопали ок. 20% города сканд. эпохи (6 тыс. кв. м). Город был плотно населен, хорошо защищен, богат и имел связи с Англией и Францией. Раскопано 35 м длины укреплений: ров до 2,5 м и 8 м шириной и земляная насыпь с довольно высокой каменной стенкой (возможно, до 4 м), у вала мог быть палисад (дата укреплений, по данным дендрохронологии, — кон. 80-х гг. XI в.). К нач. XII в. в городе существовало много церквей; в 1096 г. в Уотерфорде была основана епископская кафедра во главе с еп. Малхом. Церковь св. ап. Петра и кладбище находились сразу за границей города; первый, древнейший храм был деревянным (ряды столбов найдены рядом с группой погребений в простых могилах). В нач. XII в. заложили 1-ю каменную церковь, вокруг нее — выложенные камнем могилы; кладбище об-

несли деревянной изгородью. К сер. XII в. с востока были пристроены полукруглая апсида (единственный пример в И.) и главный неф. В архитектуре ц. св. ап. Петра и некоторых домов заметно англ. влияние, хотя в основном они ближе к постройкам викингов. Сеть улиц была подчинена топографии. Дома выходили на улицу под разными углами или стояли в глубине застройки, соединяясь с улицей про-

ходами. На раскопанном участке длиной 16 м ул. св. ап. Петра вела к воротам города, облицованным тесаным камнем, но

без башни. Первое мощение, шириной не менее 2,6 м, сделано в кон. XI в. из мелких камней и гравия. Было также изучено 6 заглубленных (более 1 м ниже уровня почвы) деревянных домов с низкими завалинками и каменными входами с лестницами, к-рые, видимо, вели в служебный подклет. Уже в XII в. дома были оставлены. Помимо деревянных жилых строений в городах было много и примитивных домов-мазанок. Среди необычных деревянных построек — остатки госпиталя св. Иоанна (датировка методами дендрохронологии — ок. 1160). Обнаруженные здесь находки относятся к X–XVII вв., но в основном к XII–XIV вв. Много предметов скандинавского типа; керамика доставлялась в основном из Англии.

В 1-й четв. XII в. раннесредневеков. церковное поселение в Килкенни (Келл-Канних, «Церковь Каннеха») стало резиденцией епископа Оссо-ри. Кривые улицы соответствуют границе раннего церковного поселения. С появлением англо-нормандцев была проложена главная улица, связавшая новый замок с собором. Старый город (Айриштаун) оставался самостоятельным до 1843 г. На территории владения, сформировавшегося к востоку от р. Нор, вокруг августинского мон-ря св. Иоанна (возник в 1202–1211), в кон. XIII в. возвели новые стены, ограничивавшие рост города до 80-х гг. XVI в., когда город стал развиваться на землях бывш. мон-ря.

Англо-нормандские крепости. Успеху англо-нормандцев в покорении И. во многом помогло быстрое

строительство временных укреплений. Типичным в ранней фортификации был мотт (деревянно-земляная цитадель) на бэйли (искусственном холме с предградьем), окруженный рвом с валом и палисадом. Предградье (в нем укрывали животных и слуг; у большого замка могло быть 2 предградья) отделялось от цитадели еще одним рвом. В И. почти нет раскопанных крепостей типа «мотт-энд-бэйли». В Лисмейне (графство Даун), на вершине холма, открыт почти квадратный дом с пристроенной деревянной башней; в Лерганкиле (графство Лаут) есть следы деревянной башни, окруженной палисадом. Общая черта укреплений в И. — ямы для лучников, расположенные по краю вершины холма. Топонимы с корнями *mote-* или *brittas-* указывают на присутствие в древности в данном месте укреплений. Крепости типа «мотт-энд-бэйли» в основном были построены на востоке страны, там, где оформились зоны контроля англо-нормандцев, но их нет в графствах Корк и Лимерик, где, видимо, к этому времени уже существовали местные кольцевые городища. В Ольстере мало укреплений с внешним двором, поскольку это прежде всего военные постройки, а не укрытия для населения. Владельцами таких укреплений в И. не обязательно были дворяне англо-нормандского происхождения, не менее 16 крепостей к западу от р. Бани находятся на гэльских землях, но явно подражают сооружениям англо-нормандцев. Похожие укрепления средневекового периода археологи исследовали в Биг-Глибе (графство Лондондерри) и в графстве Монахан.

Средневековые сельские поселения. До прихода англо-нормандцев И. была страной с большим количеством разрозненных сельских усадеб, с малочисленными портовыми городами со смешанным населением (Дублин, Уотерфорд) и с крупными церковными поселениями (Клонмакнойз, Келле). При англо-нормандском управлении в центре и на востоке страны (особенно в графствах Килкенни, Типперэри, Уэксфорд) оформилась сеть сельских поселений, в которых по классической английской модели дома арендаторов окружали церковь и (или) замок (усадьбу). Межи, поля, обваловки (*vallum*) средневек. поселений в И. можно увидеть на аэрофотосним-

ках: прямоугольный план дома и его усадьбы (они всегда ориентированы по церкви или кладбищу рядом с ней), замок или городище со рвом и линией дороги-улицы. Крестьян из Англии и Уэльса сюда привлекали свободные условия жизни, которые гарантировались многим поселкам грамотами, выдаваемыми сеньорами. За образец брались права, предоставляемые городкам в Нормандии: жители получали статус горожанина (*burgess status*) с фиксированной рентой в 1 шиллинг лорду, с правом самостоятельно вести хозяйство, платить налог непосредственно в королевскую казну. Поселения имели права самоуправления (городка (*rural borough*)). В средневек. период в И. насчитывалось «три сотни городов» (идентифицированы более 50 деревенских рынков).

Пайперстаун в графстве Лаут — пример исследованного археологами поселения. Это небольшой участок (2,83 га) с 4 прямоугольными сооружениями и рядом изгородей, с остатками дороги, с небольшим обвалованным укреплением на вост. окраине (открыта обмазанная стена длиной 8 м, видимо вход, в южной части дома — следы пожара и каменный дренаж). Находки (ок. 400) в основном относятся к более поздним периодам, собственно средневековых немного (напр., охотничья стрела XIII в.). Поселение оставлено в нач. XVIII в. Поселение с центрально-ориентированным планом в Ньютаун-Джерпойнте (графство Килкенни) возникло ок. 1200 г. и было оставлено жителями в XVII в. В 1289 г. здесь имелось 22 двора главных владельцев (на карте 1839 г. показано 23 дома). Все дома — т. н. длинные дома (соотношение сторон более чем 1:2), что типично для средневековых деревень равнинной Англии; при каждом доме был сад. Сохранились руины средневековой приходской церкви и опоры моста через р. Нор (пошлины за проезд по нему служили важной частью доходов населения). Известно о наличии в окрестностях мельницы и небольшой пивоварни внутри поселка. Следов усадебного дома или замка нет (в 1973 к западу от города велись раскопки вероятной средневек. усадьбы со рвом (*grange*) (близ г. Томастаун, графство Килкенни)). В то же время в И. сохранились и, видимо, еще строились укрепленные усадьбы и круг-

лые городища, а старые церковные поселения оставались центрами групп владений. Средневек. укрепленные фермы в И. в отличие от Англии не были связаны с центрованными поселениями. Всего в И. открыто 750 возможных укреплений со рвом. В основном они существовали на землях, находившихся под властью англо-нормандцев (на юге и на востоке острова), обычно не менее чем в 3,5 км от ближайшего центрального поселения. Укрепления (с наполненными водой рвами и валами с палисадами поверху) часто встречаются на границах с неподвластной англ. администрации ирл. территориями. К наст. времени раскопано не менее 6 таких поселений (XIII — нач. XIV в.).

После Великого голода и вторжения Эдуарда Брюса (1315–1318) или после эпидемии чумы («черной смерти», 1348–1350) преобладающими вновь стали рассеянные поселения, что вызвало появление тысяч домов-башен по всей И. в независимых и англо-ирландских районах. Дома-башни выполняли те же функции, что круглые городища и обвалованные поселения раннего периода, — защищали имущество жителей. В гэльской части люди могли жить и в недолговременных поселках, которые трудно обнаружить.

Л. А. Беляев

Лит.: Eogan G. *Catalogue of Irish Bronze Swords*. Dublin, 1965; *idem*. *Hoard of the Irish Later Bronze Age*. Dublin, 1983; *The Iron Age in the Irish Sea Province* / Ed. C. Thomas. L., 1972; Herity M. *Irish Passage Graves: Neolithic Tomb-Builders in Ireland and Britain 2500 BC*. Dublin, 1974; *Harbison P.* *The Archaeology of Ireland*. L., 1976; *idem*. *Pre-Christian Ireland*. L., 1994; *idem*. *Golden Age of Irish Art: The Medieval Achievement, 600–1200*. L., 1999; Hillforts: *Later Prehistoric Earthworks in Britain and Ireland* / Ed. D. W. Harding. L.; N. Y., 1976; Mitchell G. F. *The Irish Landscape*. L., 1976; Woodman P. C. *The Mesolithic in Ireland: Hunter-Gatherers in an Insular Environment*. Oxf., 1978; Shee Twohig E. A. *The Megalithic Art of Western Europe*. Oxf., 1981; Wailes B. *The Irish «Royal Sites» in History and Archaeology* // *Cambridge Medieval Celtic Studies*. 1982. Vol. 3. P. 1–29; Collis J. *The European Iron Age*. L., 1984; *idem*. *Raifery B.* *La Tène in Ireland*. Marburg, 1984; *idem*. *Trackways through Time*. Dublin, 1990; *idem*. *Pagan Celtic Ireland: The Enigma of the Irish Iron Age*. L., 1994; Lynn C. J. *Navan Fort: A Draft Summary Account of D. M. Waterman's Excavations* // *Emania*. Belfast, 1986. Vol. 1. P. 11–19; Warner R. B. *Preliminary Schedules of Sites and Stray Finds in the Navan Complex* // *Ibid.* P. 5–9; *Ireland and Insular Art, A. D. 500–1200*. Dublin, 1987; Waddell J. *Ratherghnan in Connacht* // *Emania*. 1988. Vol. 5. P. 5–18; *idem*. *The Prehistoric Archaeology of Ireland*. Galway, 1998; *The*

Archaeology of Rural Monasteries. Oxf., 1989; *O'Kelly M. J.* Early Ireland: An Intro. to Irish Prehistory. Camb., 1989; *Edwards N.* The Archaeology of Early Medieval Ireland. L., 1990; *Wales B.* Dún Ailinne: A Summary Excavation Report // *Emania*. 1990. Vol. 7. P. 10–11; *Mallory J. P., McNeill T. E.* The Archaeology of Ulster from Colonization to Plantation. Belfast, 1991; *Ulidia*: Proc. of the 1st Intern. Conf. on the Ulster Cycle of Tales, Belfast and Emain Macha, 8–12 Apr. 1994 / Ed. J. P. Mallory, G. Stockman. Belfast, [1994]; From the Isles of the North: Early Medieval Art in Ireland and Britain: Proc. of the 3rd Intern. Conf. on Insular Art, Held in the Ulster Museum / Ed. C. Bourke. Belfast, 1995; *Herity M.* Studies in the Layout, Buildings and Art in Stone of Early Irish Monasteries. L., 1995; *O'Flainn R.* Recent Research into Irish Bog Bodies // *Bog Bodies: New Discoveries and New Perspectives* / Ed. R. C. Turner, R. C. Scaife. L., 1995. P. 137–145; *Hurley M. F., Scully O. M. B., McCutcheon S. W. J.* Late Viking Age and Medieval Waterford: Excavations 1986–1992. Waterford, 1997; *The Insular Tradition*. Albany, 1997; *Mallory J. P., O'Donnagáin B.* The Origins of the Population of Ireland: A Survey of Putative Immigrations in Irish Prehistory and History // *Emania*. 1998. Vol. 17. P. 47–81; *Fry S. L.* Burial in Medieval Ireland, 900–1500. Dublin, 1999; *Woodman P. C., Anderson E., Finlay N.* Excavations at Ferriter's Cove, 1983–1995: Last Foragers, First Farmers in the Dingle Peninsula. Bray, 1999; *Burl A.* The Stone Circles of Britain, Ireland, and Brittany. New Haven; L., 2000; *New Agendas in Irish Prehistory: Papers in Commemoration of Liz Anderson* / Ed. A. Desmond et al. Bray, 2000; *From Ireland Coming: Irish Art from the Early Christian to the Late Gothic Periods and its European Context*. Princeton (N. J.), 2001; *Green M. A.* Dying for the Gods: Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe. Stroud, 2001; *Treasures of the National Museum of Ireland: Irish Antiquities*. Dublin, 2002; *Irish Art: Historical Studies in Honour of P. Harbison*. Princeton (N. J.), 2004; *Marshall J. W., Walsh C.* Illaunloughan Island: An Early Medieval Monastery in County Kerry. Bray, 2005; *Halpin A., Newman C.* Ireland: An Oxford Archaeological Guide to Sites from Earliest Times to A. D. 1600. Oxf., 2006; *Laing L.* The Archaeology of Celtic Britain and Ireland, c. A. D. 400–1200. Camb., 2006; *Grogan E.* The Rath of the Synods, Tara, Co. Meath: Excavations by S. P. Ó Riordan. Dublin, 2008; *Bibliography of Early Medieval Archaeology in Ireland: Version 3*. [Belfast; Dublin], 2010.

Архитектура. Ранний период. Большинство храмов в И. до X в. строилось из дерева (ирл. *dairthech* — дубовый дом), иногда из прутьев с обмазкой и камышовой крышей. Ни одной деревянной постройки не сохранилось, они известны только по письменным источникам и изображениям в рукописях; крайне скудные археологические данные не дают сведений о внешнем виде таких построек. По изображениям (на миниатюре в т. н. Книге из Келлса, кон. VIII — нач. IX в. — Dublin. Trinity College Library. A. I. (58), Fol. 202v; на кресте Муредеха в Монастербойсе (графство Лаут) и др.) из-

вестны прямоугольные в плане здания с сильно выступающими угловыми бревнами, высокой, крытой гонтом 2-скатной кровлей с резным коньком. Большинство деревянных храмов имели небольшие размеры, строились они чаще из дуба; бревна ставились вертикально. Известно о существовании крупных храмов, напр. церкви в Келл-Даре (ныне Килдэр) (описание в Житии св. Бригиты, 2-я пол. VII в.). Помещения для мужчин и женщин разделялись деревянными перегородками, алтарь занимал отдельное пространство, стены и перегородки были расписаны и украшены, один из дверных проемов был с резьбой. Другой храм, с 4 башенками и портиком, описан в сб. «Гесперийские речения» (*Hisperica Famina*; VI–VII вв.).



Церковь св. Меллы в Леманахане. X–XI вв.

Дерево как строительный материал широко использовалось до XII в. включительно.

О каменных церквях в источниках упоминается с VIII в. В Ольстерских анналах под 789 г. сообщается о каменной церкви (*oratorium lapideum*) в Ард-Махе. Причины медленного распространения каменного строительства неясны, некоторые исследователи предполагают, что в этом проявились древнее поклоне-

ние дубу и почитание основанных святыми первых деревянных храмов (*Long*. 1997. P. 124).

Дороманская архитектура. Почти все сохранившиеся в И. здания были построены после 900 г. Факты строительной деятельности зафиксированы в письменных источниках, однако связывать их с конкретными постройками возможно лишь в исключительных случаях. До XII в. формы церковной архитектуры были очень простыми. Клирики не заказывали больших зданий, в церковных поселениях обычно возводилось неск. небольших церквей, что было характерно для всех стран Сев. Европы в VI–IX вв. (*Stalley*, 2005. P. 719). В И. эта ситуация осознавалась как местная традиция и изменилась только в XII в. Функции разных церквей в поселении остаются не вполне ясными; известно лишь, что один из меньших храмов обычно посвящался св. покровителю, отмечал место его погребения и (или) пребывания его реликвий (капелла св. Киарана в Клонмакнойзе (VIII–IX вв.) — попытка воспроизвести в камне деревянную усыпальницу). Большинство храмов были однефными, длина обычно в полтора раза превышала ширину. Абсолютные размеры очень скромные: крупнейшие известные сооружения этого периода — соборные церкви в Клонмакнойзе (909, достроена в кон. XII — нач. XIII в.; 18,8×8,7 м) и в Глендалохе (X — нач. XIII в.; 14,7×9 м). Обособленные алтарные пространства, существовавшие во многих церквях, почти всегда пристраивались позже, очевидно под влиянием литургических реформ XII в. (напр. в соборе в Глендалохе). Лишь у церквей Риферт и Св. Троицы в Глендалохе (обе кон. XI — нач. XII в.) алтарные пространства проектировались изначально. Наиболее распространенным типом перекрытия являлись покрытые гонтом деревянные кровли на стропилах. По-видимому,



Церковь св. Кевина в Глендалохе. XI в. (?)

отзвуком выступов фасадных бревен были характерны для мн. храмов каменные анты — слабо выступавшие продолжения боковых стен,

крые поддерживали конструкции кровли (церковь в Килмалкедаре, графство Керри). Их функциональный характер подтверждается тем, что из 10 известных на сегодняшний день храмов с каменными сводами они есть только у 2. К деревянным формам восходят и V-образные коньки кровель (церковь на о-ве Сент-Макдара, графство Голуэй, не позднее XII в.). Помимо дерева храмы перекрывались и камнем; ирл. спецификой было наличие имевших разные конструкции каменных кровель (*Craig*, 1982. P. 36–37). В Европе над каменными сводами возводились железные либо деревянные кровли. На островах западного побережья известно 4 церкви с вертикальными стенами и со ступенчатым сводом, возможно с использованием подпорок (на о-ве Сент-Макдара и др.). Иногда, чтобы избежать прогибания ступенчатого свода, вовнутрь встраивалась стоечная арка, как в ц. «Дом св. Колумбы» в Келсе (ок. 1000?) и в ц. св. Кевина в Глендалохе (XI в.). Поскольку ступенчатым сводом было невозможно перекрыть пространство шириной более 2 м, для относительно крупных построек использовался цилиндрический свод в сочетании с высокой островерхой (во избежание давления распора на стены) кровлей из каменных плит или пластин шифера. Так перекрывались церковь в Килмалкедаре, ц. св. Фланнана в Киллало (графство Клэр; нач. XII в.), т. н. капелла Кормака в Кашеле (графство Типперэри; 1127–1134) и, вероятно, «Дом св. Молассе» на о-ве Девиниш (кон. XII – нач. XIII в.). Подобные каменные кровли изредка встречаются и позже, вплоть до XVII в. (церковь в Холливуде, графство Уиклоу). Архитектурный декор был минимальным: примитивные порталы, простейшие скульптурные украшения (кресты и т. п.).

Помимо храмов строились и др. типы церковных сооружений, наиболее узнаваемыми из них были оратории и башни. Оратории восходят к ульевидным круглым монашеским жилым постройкам (*clocháin*), уцелевшим на островах Скеллиг-Майкл (вероятно, до 823) и Инишмуррей. Более древние фундаменты круглых построек раскопаны в Риске (графство Керри; VI–VII вв.); в Шотландии известны круглые в плане жилые постройки – брохи (ок. 570) и колоесообразные дома (более 60) (*Glen-*



Ораторий в Галларусе
(графство Керри).
X–XII вв.

dinning M., MacKechnie A. Scottish Architecture. L.; N. Y., 2004. P. 10–16). В И. они сооружались из каменных плит методом сухой кладки (без раствора), наклонные стены переходили в ступенчатый свод. На основе сочетания круглого плана с прямоугольным сформировались оратории (сохр. не менее 30). Ранее все они датировались до X в., теперь верхняя хронологическая рамка сдвинулась на 2 века позже. Фрагменты 2 построек датированы радиоуглеродным методом: на горе Кроу-Патрик – 430–890 гг. и на о-ве Иллаунлоан (графство Керри) – 640–790 гг. Самым сохранным и цельным по форме является ораторий в Галларусе на



Собор (XII–XV вв.) и круглая башня (XII в.) в Килмакдуа

п-ове Дингл, скорее всего он был сооружен в X–XII вв., на закате бытования традиции. Несмотря на широкую известность в лит-ре, оратории нетипичны для архитектуры И. Они строились только на зап. побережье и, возможно, были связаны с морскими паломническими путями (*Harbison*, 1999. P. 194). Их сооружение целиком из камня было связано как с надежностью материала

в условиях постоянных ветров и повышенной влажности, так и с нехваткой строительного леса (*Stalley*, 2005. P. 715).

На территории И. сохранилось более 60 круглых башен (*cloicthech* – колокольный дом). Как следует из названия, они использовались в качестве звонниц, а также для хранения ценных вещей, реликвий и т. п. В случае необходимости в них прятались от врага, но оборонительная функция не была основной (башня в Клонмакнойзе, 1124). Самой высокой (34,28 м) является башня в Килмакдуа (графство Голуэй), еще 9 башен превышали 30 м; сохранившиеся целиком или почти целиком имеют среднюю высоту 29,5 м (не исключено, что высота определялась следованием 100-футовому (30,5 м) образцу; см.: *Ibid.* P. 733–734). Башни представляют собой почти правильный цилиндр (средний диаметр 6 м), немного сужающийся кверху и имеющий коническое каменное завершение. Фундаменты неглубоки (2–3 м), вероятно, поэтому башни часто падали (в Клонарде, графство Мит, в 1039) или наклонялись (в Килмакдуа). Двери во всех башнях (кроме 2) расположены на 3 м выше уровня земли. Этажи (до 7) имели деревянные полы и освещались, как правило, одним окном; лишь на верхнем этаже окон могло быть до 4. В источниках башни упоминаются с X в. (запись под 950 г. в Ольстерских анналах о сожжении дублинскими скандинавами колокольной в Слане). Деревянных предшествен-

ников башен или хотя бы сведений о них не обнаружено. Самая поздняя башня построена в 1238 г. в Аннадауне (графство Голуэй); большая часть со-

хранившихся башен относится к XII в. Среди наиболее интересных по архитектуре – башня в Ардморе (графство Уотерфорд; XII в.), отличающаяся высоким качеством кладки и оформлением каждого этажа карнизами. Генезис этого типа построек в И. неизвестен. В наст. время преобладает мнение о континентальном происхождении башен (ср. цилиндрические колокольни Равенны

или каролингские лестничные башни), к-рые могли распространиться по И. вслед за появлением в к.-л. почитаемом церковном поселении, возможно в Арма, где возведение подобного сооружения могло означать, что эта община претендовала на первенство среди церквей Ирландии (Stalley, 2005. P. 733). На распространение цилиндрической формы могла повлиять и традиция круглых в плане жилых сооружений; если в И. они зафиксированы в ульевидной форме, то в Шотландии были и башнеобразными, достигая в высоту более 13 м (брох в Мусе, Шетландские о-ва; 200 г. до Р. Х.— 100 г. по Р. Х.).

Романский стиль. Формы европ. романской архитектуры начали проникать в И. вместе с церковными реформами во 2-й четв. XII в. Среди первых крупных романских храмов в И. упоминается ц. Петра и Павла в Арма (1126; не сохр.). Ключевую



Капелла Кормака в Кашеле.
1127–1134 гг.

роль в становлении новых архитектурных форм сыграл, по-видимому, церковный реформатор архиеп. Малахия (1094–1148). Став в 1123 г. настоятелем монастыря в Бангоре (графство Даун), он начал строительство большой церкви по европ. образцу (не сохр.); это произвело большое впечатление на современников, хотя и было воспринято многими как ненужная роскошь: «Мы — ирландцы, а не галлы» (цит. по: Stalley, 2005. P. 720). С именем архиеп. Малахии иногда связывают и строительство собора в Лисморе (графство Уотерфорд); совр. храм сохранил ряд романских элементов от предшествовавшего здания, к-рое могло

быть построено в 20-х гг. XII в. Архиеп. Малахия был основателем монастыря Меллифонт в графстве Лаут (основан в 1142, церковь освящена в 1157, не сохр.), прозванного Великим монастырем (Mainistir Mór) и сыгравшего решающую роль в распространении форм цистерцианской архитектуры в И. Вероятно, архиеп. Малахия участвовал и в строительстве т. н. капеллы Кормака в Кашеле (графство Типперэри; 1127–1134), «единственной романской церкви в Ирландии, которая по праву может называться произведением архитектуры» (Harbison, 1999. P. 83). Капелла полностью сохранилась. Она строилась как частный храм и, возможно, служила усыпальницей мунстерского правителя Кормака Мак Картага (1124–1138). В ее архитектуре наиболее заметны влияния архитектуры Юго-Зап. Англии (Henry, 1970. P. 169–175), в частности, она напоминает юж. рукав трансепта собора в Уинчестере (после 1107; Harbison, Potterton, Sheehy, 1978. P. 81). Однонефный храм перекрыт цилиндрическим сводом, поддерживаемым арками, и увенчан, как и более узкое прямоугольное помещение алтаря, характерной для И. высокой каменной кровлей. В алтаре использован готический нервюрный свод (как и в соборе в Дареме, Англия; 1093–1135). Двойные башни по сторонам алтаря схожи с башнями в ц. св. Иакова в Регенсбурге (Schottenkirche; построена в XII в.— Ibid. P. 83) и в церкви мон-ря Мурбах в Эльзасе (вост. часть окончена в 1130); др. возможный источник квадратных башен по сторонам алтаря — нормандская Англия. Стены храма в Кашеле украшены слепой аркатурой, порталы оформлены резными архивольтами, в тимпанах изображены животные; наряду с английскими здесь работали и местные скульпторы. В алтаре раскрыты остатки фресок (ок. 1175), близких к живописи капеллы св. Ансельма в соборе в Кентерберии (ок. 1160). Архитектура т. н. капеллы Кормака осталась уникальной и непревзойденной и имела большое влияние в И., хотя мн. формы, распространение к-рых исследователи связывают с влиянием капеллы Кормака, могли прийти в И. и через другие, ныне утраченные памятники.

Романские сооружения составляли небольшую группу построек в И.; основная часть храмов строилась



Интерьер капеллы Кормака
в Кашеле

в т. н. гиберно-романском стиле, сочетавшем традиционную композицию с элементами романского декора на порталах и алтарных арках (т. к. здания были с одним нефом, то отсутствовали колонны и капители). Основная часть зданий сооружена между 1100 и 1225 гг. Планировка церквей почти не претерпела изменений, за исключением распространения отдельных объемов для алтаря. Квадратные башни Кашела не были повторены, но повлияли на традиц. композиции, и круглые башни часто не ставились отдельно, но пристраивались к храму — сбоку, как в ц. Фингин в Клонмакнойзе (сер.—



Фрагмент зап. портала собора
в Клонферте. После 1167 г.

2-я пол. XII в.), или с запада, как в храме Богородицы в августинском мон-ре в Фернсе (графство Уэксфорд; 2-я пол. XII в.) и в ц. Св. Троицы в Глендалохе (XI–XII вв.;

башня не сохр.), или над зап. фасадом, как в ц. св. Кевина в Глендалохе (XII в.). Большое внимание, особенно когда надо было подчеркнуть соборный статус церковного сооружения или претендовать на него, уделялось украшению фасадов аркатурами, перспективными порталами, иногда с характерными высокими щипцами в завершении. К наиболее интересным относятся собор св. Брендана в Ардферте (графство Керри; сохр. часть зап. фасада XII в.) с повышенным центральным порталом, ц. св. Кронана в Роскрей (графство Типперэри; XII в.) с высоким центральным щипцом, как в ц. Сен-Пьер-де-ла-Тур в Ольне (деп. Приморская Шаранта, Франция; ок. 1120–1140) и в соборе Сен-Пьер в Ангулеме (деп. Шаранта, Франция; 1110–1128), а также церковь в Килмалкедаре с имитацией внутренней аркатуры. Под влиянием Кашела распространяется плоский резной орнаментальный декор порталов, один из ранних примеров — храм в Киллешине (графство Лишь; сер. XII в.). На архивольтах преобладают зигзагообразные орнаменты (собор в Туаме, графство Голуэй; 1184), человеческие головы, возможно скопированные с реликвариев (Henry, 1970. P. 161; напр., в церкви в Дисерт-О’Ди, графство Клэр; портал XII в. реконструирован), головы животных (церковь жен. монар-в в Клонмакнойзе, ок. 1180; ц. св. Фланнана в Киллало, графство Клэр, между 1195 и 1225). Иногда в камень переводятся мотивы металлических ювелирных изделий т. н. ирландско-урнесского стиля («викингская плетенка»), напр. в церкви в Киллешине или на портале собора в Килморе (графство Каван). Апогеем развития формы стал портал собора в Клонферте (графство Голуэй; после 1167), щипец к-рого достигает почти 10 м и украшен неск. рядами человеческих голов. Фигуративные сцены («Страшный Суд»?) есть только на фасаде храма в Ардморе (графство Уотерфорд; ок. 1200?); по стилю они напоминают резьбу каменных крестов в примитивном варианте. В целом часто пышный декор гибридно-романских памятников как бы противопоставлен аскетизму параллельно существовавшей цистерцианской архитектуре.

Готика. Распространение готики во многом связано с укреплением положения городов после англо-нор-

мандского завоевания. В XIII в. готические здания часто возводились англ. или местными ирл. мастерами, ориентированными на англ. образцы. Первые построенные англо-нормандцами церкви были позднероманскими, готические элементы отчетливо проявляются в 1-й пол. XIII в. Произведения в стилистике ранней англ. готики (ок. 1180 — ок. 1280) в И. немногочисленны. Наиболее



Собор Св. Троицы в Дублине.
Кон. XII — 1-я пол. XIII в., XIX в.

ранние части собора Св. Троицы (Christ Church) в Дублине — алтарь и трансепт (посл. четв. XII в.) были построены в переходном от романской архитектуры стиле, близком к архитектуре монар-в Гластонбери (графство Сомерсет) и нефа собора в Сент-Дейвидсе (графство Пembroкшир; оба 80-х гг. XII в.— Rae, 1987. P. 744). Возведенная в кон. XII в. крипта с обходом и 3 капеллами была для И. новшеством; скорее всего располагавшийся над криптой и не сохранившийся до наст. времени хор также имел капеллы. Зап. часть здания с 3 нефами (с трифорием и внутристенным проходом в клеристории), с башней над средокрестием (ок. 1215 — ок. 1235) следует раннеготическим западноангл. образ-



Цистерцианское аббатство
Джерпойнт
(графство Килкени).
Кон. XII—XV в.

непосредственного участия англо-нормандских мастеров. Храмы в этих монастырях возводились

цам, мастеров пригласили из Англии, отсюда же привезли камень для строительных работ. Собор был радикально обновлен в 1871–1878 гг. (архит. Дж. Э. Стрит); перестроен избежали крипта, сев. стена и трансепт. Дублинский собор св. Патрика (ок. 1220–1254, радикально обновлен в 1860–1865) — самый большой в И. (91 м в длину). Бывшая коллегиальная церковь была объявлена собором и отстроена архиеп. Дублина Генрихом Лондонским (1213–1228) в соревновании со строителями собора Св. Троицы, находившегося под контролем августинских каноников. Храм построен в более грубом варианте раннеангл. стиля, имеет тот же план, следующий в целом плану собора в Солсбери (1220–1258). Большой собор Св. Троицы в Уотерфорде (1210) был разобран в 1773 г. До наст. времени полностью сохранился собор св. Каннеха в Килкени (1202/18 — ок. 1275), 2-й по величине в И. (69 м), заложный еп. Гуго де Роузом. Перекрытый деревянной кровлей 3-нефный собор имеет небольшой трансепт и обширный хор, башня над средокрестием невысокая (перестроена после обрушения в 1332), клеристорий освещен 4-лепестковыми окнами. В англ. традиции, но по заказу ирландского епископата был возведен собор в Кашеле (1224/37–1289) — однонефное здание с очень длинным хором и боковыми капеллами в трансепте (как в монастырских церквях).

Параллельно с соборами возводятся большое количество цистерцианских монастырских комплексов в переходной позднероманской стилистике, характерной чертой к-рой были заостренные арки. Аббатства Балтинглас (графство Уиклоу; 2-я пол. XII в.), Джерпойнт (графство Килкени; кон. XII в.), Бойл (графство Роскоммон; ок. 1161–1230), Монастеранена (графство Лимерик; кон. XII — нач. XIII в.), Меллифонт (XIII в.) создавались под западноангл. влиянием, даже если строились без

в форме 3-нефных базилик с трансептом, с каменными перекрытиями, с алтарными капеллами в ряд. Обычно к церкви с юга примыкал клуатр с обходом, окруженным жилыми помещениями. К востоку от клуатра располагался зал капитула, к югу — кухня и рефекторий, к западу — дормиторий. Огромный фонтан сохранился в монастыре Меллифонт. Первые чисто готические сооружения — аббатства Инч (кон. XII — нач. XIII в.) и Грей (ок. 1200), оба в графстве Даун, — были построены под североангл. влиянием. В архитектуре церкви монарха Грейгнамана (графство Килкени; 1-я пол. XIII в.), крупнейшем в И. цистерцианском храме, готические формы получили дальнейшее развитие.

Поскольку при строительстве церковных сооружений продолжали придерживаться романского стиля, готическое влияние часто проявлялось лишь в отдельных элементах (порталах, наличниках, аркатурах) на примитивных зданиях. Свообразно развивалась архитектура в областях Томонд (Сев. Мунстер) и Коннахт, не занятых англичанами; здесь сформировалась т. н. зап. школа, развивавшаяся примерно до 1230 г. и соединившая раннеготические и готическо-романские традиции. Мастеров этой школы отличал высокий уровень камнерезного искусства (капители, орнаменты с фигурами людей и животных, растительные орнаменты) и отеска камня (профиля арок и окон). Характерные примеры таких храмов — соборы Богоматери в Лимерике (ок. 1180–1194) и св. Фланиана в Киллало (между 1195 и 1225), от которого уцелели портал и вост. окно. Среди монастырских комплексов выделяются цистерцианские аббатства Бойл (графство Роскоммон; ок. 1170–1218), где четко прослеживается постепенное изменение стиля по мере строительства, Нокмой (графство Голуэй; между 1202 и 1216) и Коркомро (графство Клэр; после 1210), а также августинские обители Баллинтаббер (ок. 1216 — ок. 1225) и Конг (после 1203), находящиеся в графстве Мейо и возведенные под влиянием цистерцианской архитектуры. С кон. XIII в. почти единственными заказчиками церковных зданий стали нищенствующие ордены: францисканцы и доминиканцы, в меньшей степени августинцы-еремиты и кармелиты. Их церкви в стилистике «украшенной

английской готики» (ок. 1280 — ок. 1380) строились обычно на окраинах городов на деньги английских или англо-ирландских покровителей. После нашествия Эдуарда Брюса (1315–1318) и «черной смерти» (1348–1350) строительство на подчиненных англичанам территориях почти прекратилось. Ослабление англ. владычества и фактическая незави-



Цистерцианское аббатство Коркомро (графство Клэр). XIII в.

симость зап. земель с сер. XIV в. способствовали здесь активному строительству в XV — 1-й пол. XVI в., что выразилось как в перестройке и расширении старых монастырей, так и в основании новых. Так, монастырь Куин (графство Клэр) был заложен ок. 1433 г. по заказу местного влиятельного семейства Мак-Намара на руинах нормандского замка как символ гэльского возрождения. Мастера переориентировались с английской традиции на предшествующую местную традицию «украшенной готики», практически игнорируя англ. «перпендикулярный стиль» (XIV — сер. XVI в.), из которого порой заимствовали лишь отдельные детали



Цистерцианское аббатство Бойл (графство Роскоммон). Ок. 1170–1218 гг., XVI–XVII вв.

(декор почти отсутствовал). В XV — 1-й пол. XVI в. стиль архитектуры в И. характеризуется как «хотя и консервативный, но самобытный, несколько эклектический и живой... часто отмеченный уверенностью и удачами, без особых различий между ирландской и англо-ирландской частями острова» (*Halpin, Newman.*

2006. P. 52). Среди наиболее интересных произведений — францисканские монархи Аскитон (графство Лимерик; ок. 1420–1440), Куин (ок. 1433 — ок. 1450), Макросс (графство Керри; ок. 1448). Храмы представляют собой длинные узкие прямоугольные здания с обширным хором, отделенным деревянной или каменной преградой. Характерная для И. черта, изредка встречающаяся и в Англии, — пристройка, как правило с юга, бокового нефа и полутрансепта. В центре, на

месте средокрестия (которого не было, т. к. не было трансепта), часто возводятся башни. Характерными были и ланцетовидные окна, часто сгруппированные по неск. штук. К францисканским монастырям по архитектуре были близки августинские (Адар, графство Лимерик; между 1427 и 1464) и доминиканские (в Слайго; после 1414 (?), с боковым нефом и обширным клуатром). Перестраивались цистерцианские монастыри, напр. Килкули (между 1445 и 1463) и Холикросс (сер. — 3-я четв. XV в.), оба в графстве Типперэри. В храмах возводились новые башни, в церкви в аббатстве Холикросс были сделаны готические своды над частью помещений алтаря и трансепта и огромные окна. В этой церкви сохранились сиденья для клира и резная сень над местом, где хранилась реликвия Св. Креста; в сев. трансепте уцелела одна из

немногих ирл. готических фресок (др. — в монархе Нокмой в сел. Аббинкоммой, графство Голуэй, и на о-ве Клэр, графство Мейо). В это же время продолжалось строительство приходских церквей, как правило небольших и более скромных, чем монастырские храмы (исключением является 3-нефная коллегиальная ц. св. Николая в Голуэе с трансептом и башней над средокрестием (1-я четв.

XIV в., перестроена в XVI в.)). Большинство известных приходских церквей XIV–XV вв. — простые в плане однефные сооружения, иногда с выделенной алтарной частью, почти лишенные декора.

Во время Реформации и сопутствующей ей диссольюции монастырей (с 1536 до кон. XVI в.) прекратилось и развитие готической архитектурной традиции. Смуты XVI–XVII вв. привели к тому, что было утрачено почти все убранство интерьеров, мн. здания превратились в руины. Более 100 лет храмы и общественные здания практически не строились. Редкий пример — собор св. Колумбы в Дерри (1628–1633; архит. У. Паррот), 3-нефная зальная церковь в стилистике тюдоровской готики. В Баллиндерри (графство Антрим) полностью сохранилась типичная протестант. церковь (1664) — однефная, с деревянным перекрытием.

Барокко и палладианство. Новый строительный подъем в И. начался в кон. XVII в., когда в стране стали работать профессиональные архитекторы. На первый план вышло светское строительство. У. Робинсон, занимавший в 1671–1700 гг. должность главного инспектора (*surveyor general*), надзирал за всей строительной деятельностью в стране. Его главное произведение — Королевский госпиталь в Килмейнеме (1680–1684), пригороде Дублина, построенный квадратом по образцу Дома инвалидов в Париже (1670–1706; архитекторы Л. Брюан, Ж. Ардуэн-Мансар). Капелла госпиталя (1687) представляет собой скромное однефное зальное сооружение с элементами готики (переплеты окон). С нач. XVIII в. активно разворачивается усадебное строительство. Крупнейший дом в И. возводится в Каслтауне (графство Килдэр; ок. 1722–1732?) по заказу спикера палаты общин У. Конноли, вероятно, по проекту итальянского архит. А. Галилеи. За строительными работами надзирал англ. архит. Э. Л. Пирс (жил в И. с 1726, в 1730–1733 занимал должность главного инспектора). Он был автором одной из первых и лучших общественных построек в И. — Парламента в Дублине (1729–1739, ныне Банк Ирландии), образца палладианства с определенными чертами барокко. В палладианской традиции работал в И. немец Р. Касселс, автор усадебных домов в Пауэрскорте (1731–

1740) и в Рассборо (1742; оба в графстве Уиклоу), а также госпитяля Ротонда с небольшой капеллой с декором рококо (автор Б. Крамильон) в Дублине (1751–1757; строил Дж. Энсор).

Храмовое строительство занимало достаточно скромное место в архитектурном процессе. По качеству архитектуры протестант. храмы превосходят католические, поскольку их строительство не поощрялось, в то время как на возведение протестант. церквей выделялись гос. средства. В первые десятилетия XVIII в., после принятия в 1707 г. специального акта ирл. парламентом (подобный



Здание Четырех судов в Дублине. 1786–1802 гг. Архитекторы Т. Кули, Дж. Эндон

акт был принят и в Лондоне в 1711), возводятся сразу неск. церквей в Дублине. Они имеют типичный для протестант. церквей план — основное пространство окружено галереями с 3 сторон и небольшим алтарем с востока. Фасад ц. св. Вербурги (1715; архит. Т. де Бург, главный инспектор в 1700–1730), утратившей деревянный купол и шпиль, возможно, принадлежит архит. Галилеи. В неоконченной ц. св. Анны (1720; архит. А. Уилле) интерьер был устроен в рим. стиле. В 20-х гг. XVIII в. в быстро растущем Корке возвели 5 протестант. церквей; среди них следует отметить ц. св. Анны Шендон (1722) с квадратной массивной зап. башней, дополненной в 1749 г. 3 ярусами, вероятно по образцу минарета Большой мечети в Кайруане (Тунис) (*Craig*, 1982. P. 207). Среди др. храмов стоит отметить церковь в Мойре (графство Даун; 1723) с западной башней и неск. наивным палладианским фасадом, крестообразную церковь в Нокбриде близ Белфаста (1737; архит. Р. Касселс) со скругленными рукавами трансепта и церковь в Балликасле (графство Антрим; 1756) со строгими палладианскими деталями из натурального камня.

Неоклассицизм. Большое значение в И. имели постройки, реализованные по проектам одного из крупнейших архитекторов английского неоклассицизма («стиль Роберта Адама») — У. Чемберса: Чарлмонт-хаус в Дублине (1763), актовый зал (1787) и капелла (1798) дублинского Тринити-колледжа и др. По проекту архит. Дж. Уайета был построен дворец Касл-Кул (графство Фермана; 1789–1798). Крупнейшими представителями неоклассицизма в И. были Т. Кули, автор дублинских зданий ротондальной Биржи (1769–1779, ныне городская ратуша), таможни (1781–1791) и Четырех судов (1786–1802), и его ученик Дж. Эндон, к-рый закончил строительство зданий тамож-

ни и Четырех судов, начатых его наставником, реконструировал здание Парламента (1785–1789) и начал строить Королевский суд (1795–1816, после 1808 под рук. Г. А. Бейкера). Эндону принадлежит проект однефной церкви в Кулбанагере (графство Лишь; 1785).

В церковном строительстве классицистические черты отразились в декоре и фасадных композициях, позже — в объемных построениях. По данным М. Крейга, с 1690 по 1847 г. большая часть от 1400 приходов И. получила по протестант. и по 3–4 католич. церкви (*Craig*, 1982. P. 211–212). По обзору 1732 г., в стране насчитывалось ок. 900 католич. храмов, из которых ок. 200 было построено с 1727 по 1732 г.; практически все — на личные средства прихожан. Со 2-й пол. XIX в. церкви перестраивались (до наст. времени сохр. всего ок. 20 католич. храмов 2-й пол. XVIII в.); протестант. церквей, возведенных до 1800 г., также сохранилось немного. Наиболее распространенным был Т-образный план с галереями во всех 3 рукавах, позволявший добиться наибольшей вместительности храма, и потому одинаково популярный у служителей обеих конфессий. При такой планировке разные социальные группы были отделены друг от друга, но имели

равный доступ к алтарю. Типичный пример — церковь в Килдоа (графство Каван; 1796). В кон. XVIII в., когда стали ослабевать гонения на католиков, появились городские католич. храмы, среди них — построенные по проектам Дж. Робертса собор Св. Троицы (1793) и полностью сохранившая интерьер ц. св. Патрикия (1792–1796) в Уотерфорде. Среди протестант. храмов с чертами англ. барочного классицизма следует упомянуть собор св. Иоанна в Кашеле (1784), англикан. собор Св. Троицы в Уотерфорде (1773–1779) и ц. св. Георгия в Дублине (1802–1814; архит. Ф. Джонстон).

В XIX в. упразднение автономии И., а также тот факт, что большая часть знати уехала из страны, повлекли за собой упадок строительства по частному и гос. заказу, но не в церковной среде. От 1800–1830 гг. уцелело ок. 60 католических приходских церквей, и еще ок. 170 — от 1830–1845 гг. Великий голод в 1845–1849 гг. затормозил строительство храмов, но уже за 1-ю треть XIX в. в И. было построено более 600 англикан. церквей. На момент отделения от гос-ва в 1871 г. англикан. Церковь Ирландии имела 1628 храмов, более $\frac{2}{3}$ из них сохранилось. Англикане, владевшие всеми старыми храмами, строили зальные приходские церкви, к-рые обычно размещались в ключевых точках городов (ц. св. Стефана на Маунт-стрит в Дублине; 1821; архит. Дж. Боуден). В католич. храмостроительстве были особенно востребованы традиции неоклассики. Ярким примером неогреч. стиля является католич. «про-собор» Девы Марии в Дублине (1814–1825; проект Дж. Суитмена (?), портики и колокольня 1834–1844; архит. Дж. Кин), построенный по образцу парижской ц. Сен-Филипп-дю-Руль (1774–1784; архит. Ж. Шальгрэн). В это же время в городе был возведен ряд крупных католич. храмов в разных вариациях неоклассицизма: ц. св. Франциска Ксаверия (1829–1832, 1851–1852; архитекторы Б. Эсмонд, Дж. Кин), ц. св. Николая (1832; архит. Дж. Лизон), ц. св. Андрея на Уэстленд-роу (1832–1837; архит. Дж. Болджер), церкви св. Павла (1835–1837) и св. Авдуена (1841–1846) (обе архит. П. Бёрн). В др. городах И. лучшими образцами неоклассицизма являются отличающаяся своим интерьером доминиканская ц. Девы Марии в Корке (1832–1839; архит. К. Дин),

ц. св. Патрикия в Корке (1832–1836; архит. Дж. Пейн), построенная в виде античного храма пресвитерианская церковь в Портаферри (графство Даун; ок. 1840; архит. Дж. Миллар), монументальный собор св. Мела в Лонгфорде (1840–1863; архитекторы Дж. Кин, Дж. Бурк; 1889–1893; архит. Дж. Ашлин), ц. Девы Марии в Клонмеле (графство Типперэри; 1850–1856; архит. Дж. Кин). Среди поздних неоклассических храмов выделяются 3-нефная францисканская ц. Непорочного зачатия (1876–1879) и крестообразная в плане иезуитская ц. св. Иосифа (1904) (обе в Лимерике).

Историзм. В кон. XVIII в. впервые в И. церковные интерьеры были оформлены в стиле неоготики в



Англиканская церковь в Каване.
1807–1825 гг. Архит. Дж. Боуден

ц. св. Малахи в Хилсборо (графство Даун; 1773; архит. С. Миллер (?)), в соборе в Даунпатрике (графство Даун; между 1790 и 1818; архит. Ч. Лилли (?)), в церкви в Баллимакени (графство Лаут; 1785–1793; архит. Ф. Джонстон по проекту Т. Кули). Первой значимой постройкой в этом стиле стала Королевская капелла в Дублинском замке (1807–1814; архит. Ф. Джонстон). Важную роль в распространении неоготики сыграл Десятинный фонд (Board of First Fruits), на средства к-рого было возведено подавляющее большинство англикан. храмов между 1800 и 1830 гг. В целом это были «островские церквушки в иссушенных готических формах» (Harrison, Potterton, Sheehy, 1978, P. 196), ориентированные на англ. националь-



Башня (XV в.) и англикан. ц. св. Мазл Руана
(1825–1835, архит. Дж. Сэмпл)
в Таллахте

ный «перпендикулярный стиль», — небольшие однонефные здания с башней на западном фасаде. Среди редких интересных примеров нужно отметить церковь в Буттеванте (графство Корк; 1826; архитекторы братья Пэйны), ц. Девы Марии («Черную церковь») в Дублине (1830; архит. Дж. Сэмпл) и особенно церковь в Монкстауне (графство Дублин; ок. 1830; архит. Дж. Сэмпл) со сложной композицией и с богатой пластикой объемов. В близкой стилистике были построены и более поздние англикан. церкви — ц. Св. Троицы в Корке (1832 — ок. 1840; архит. Дж. Пейн; портик пристроен в 1889–1891) и собор св. Патрикия в Арма (средневековый храм перестроен в 1834–1840; архит. Л. Н. Коттингем). Довольно быстро неоготика осваивается и католич. заказчиками, поначалу также ориентировавшимися на «перпендикулярный стиль». Среди построенных в неоготическом стиле католич. храмов — ц. св. Малахи в Белфасте (1841–1844; архит. Т. Джексон), соборы святых Патрикия и Колмана в Ньюри (1825–1829; архит. Т. Дафф), Вознесения Богоматери в Туаме (графство Голуэй; 1827–1837; архит. Д. Мадден) и в Карлоу (1828–1833; архит. Т. Кобден).

Крупнейшим архитектором и теоретиком, работавшим в области церковного зодчества в И., был англичанин О. У. Пьюджин. Будучи католиком, он ориентировался на континентальные образцы, в первую очередь на произведения готической архитектуры во Франции. Самое знаменитое его произведение в И. — католический собор Вознесения Богоматери в Килларни (графство Керри; 1842–1855), построенный по образцу собора в Солсбери, но с элемен-

тами собора в Килкенни. Здание было окончено Д. Д. Мак-Карти, к-рый получил прозвище Ирландский Пьюджин. Мак-Карти также завершил в манере франц. «украшенной готики» строительство католич. собора св. Патрикия в Арма (1840–1873), начатое Т. Даффом в «перпендикулярном стиле». Среди



Интерьер католич. собора св. Патрикия в Арма. 1840–1873 гг. Архитекторы Т. Дафф, Д. Д. Мак-Карти

др. его построек — католич. собор св. Макартана в Монахане (1861–1893) и капелла колледжа св. Патрикия в Мейнугте (графство Килдэр; 1875–1882). На формы франц. готики ориентировались и англ. архитекторы, работавшие в И., — Ф. Ч. Хардвик (католич. собор св. Иоанна Крестителя в Лимерике, 1856–1861, с самым высоким (94 м) шпилем в И.) и У. Бёрджес (англикан. собор св. Финдбарра



Церковь св. Брендана в Бирре. 1817–1824 гг. Архит. Б. Маллинг

в Корке, 1865–1879). Вершиной развития неоготики в И. стал собор св. Колмана в Куинстауне (ныне Ков, графство Корк; 1868–1879; архитекторы О. У. Пьюджин, Дж. Ашлин,

Т. Колман), к-рый считается самой амбициозной и дорогостоящей ирл. церковью XIX в.

Наиболее интересными постройками в неороманском стиле в И. являются католич. соборы Вознесения Богоматери в Терлесе (графство Типперэри; 1865–1872; архит. Дж. Мак-Карти) и в Слайго (1867–1873; архит. Дж. Голди) и англикан. собор св. Анны в Белфасте (1899–1904; архит. Т. Дрю, 1922–1927; архит. Ч. А. Николсон, достраивался в 1955–1959 и в 1969–1981). К неовизант. стилю близка англикан. ц. Доброго пастыря в Сайон-Милс (графство Тирон; 1909). Примером поиска национального стиля могут служить немногочисленные попытки воспроизведения гиберно-романских форм. Так, в комплексе англиканской церкви в Джорданстауне (графство Антрим; 1865; архит. У. Г. Линн) была использована круглая башня. Дж. Ф. Фаллер в проекте церкви в Ратдейре близ Баллибриггаса (графство Линч; ок. 1880–1890) повторил стиль и формы церкви в Роскрей, интерьер церкви в Клейне (графство Килдэр; 1883) он уподобил капелле Кормака. Среди более поздних примеров следует упомянуть ц. св. Энды в Спиддале (графство Голуэй; 1903–1907; архит. У. А. Скотт) и капеллу Хонана в Университетском колледже в Корке (1915; архит. Дж. Мак-Маллен).

Архитектура XX в. в И. не отмечена достижениями, сравнимыми с достижениями XIX в. Поначалу церковная архитектура почти не восприняла новые стилистические тенденции; исключением является ц. Христа Царя в Тернерс-Кроссе, пригороде Корка (1929–1931), построенная по проекту чикагского архит. Б. Бирна в стилистике североамер. ар-деко. Господствующим направлением в ирл. архитектуре остается историзм в разных вариантах. Так, Р. Бирн был автором ц. св. Патрикия в Донеголе (1930–1935), едва ли не уникального для И. здания в стиле национально-романтического модерна, а также монументального собора Христа Царя в Маллингаре (графство Уэстмит; 1933–1936), построенного в неогреч. формах, и собора святых Патрикия и Федлимида в Каване (1939–1945), созданного в стилистике англ. барочного классицизма. В неовизантийских формах построена ц. св. Франциска в Корке (1949–1953; архит. А. Дж. С. Келли), в неороманском

стиле — ц. св. Фомы в Дублине (1929–1932; архит. Ф. Хикс), собор Вознесения Богоматери и св. Николая в Голуэе (1958–1965; архит. Дж. Робинсон). Собор в Голуэе, один из поздних образцов эклектической архитектуры, отличается «ускользающим от определения стилем. Наверное, его иберийский облик должен напоминать об ушедших в прошлое связях Голуэя с Испанией, но на самом деле он больше схож с неоклониальными зданиями Юж. Америки и восхитительно чужд Коннахту, особенно в непогожий день» (*De Breffny, Mott.* 1976. P. 183). Оригинальной трактовкой ирл. романской архитектуры является ц. Богородицы Божественной Благодати в Рахени, пригороде Дублина (1960–1962; архитекторы Л. Пеппард, Х. Даффи), на фасаде к-рой интерпретирован портал собора в Клонферте. В виде 8-скатного тента решена ц. Богородицы Уэстсайдской в Крире (графство Голуэй; 1968; архит. Л. Мансфилд). К лучшим образцам совр. ирл. церковной архитектуры относятся храмы, созданные Л. Мак-Кормиком, — ц. св. Оэнгуса в Берте (графство Донегол; 1967) в виде ротонды, формы которой вдохновлены находящейся поблизости средневековой каменной крепостью Грианан-Айлех, а также крепостью Дун-Энгуса на о-вах Араг; и ц. св. Михаила в Крислохе (графство Донегол; 1971), чьи формы повторяют очертания окрестных гор. Лит.: *Petrie G.* The Ecclesiastical Architecture of Ireland, Anterior to the Anglo-Norman Invasion: Comprising an Essay on the Origin and Uses of the Round Towers of Ireland. Dublin, 1845; *Brash R. R.* The Ecclesiastical Architecture of Ireland, to the Close of the 12th Cent. Dublin, 1875; *Stokes M.* Early Christian Architecture in Ireland. L., 1878; *Champneys A. C.* Irish Ecclesiastical Architecture. L.; Dublin, 1910; *Leask H. G.* Irish Churches and Monastic Buildings. Dundalk, 1955–1960. 3 vol.; *Mooney C.* Franciscan Architecture in Pre-Reformation Ireland // J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. 1955. Vol. 85. Pt. 2. P. 133–173; 1956. Vol. 86. Pt. 2. P. 125–169; 1957. Vol. 87. Pt. 1. P. 1–38; Pt. 2. P. 103–124; *Henry F.* Irish Art in the Early Christian Period, to 800 A. D. L., 1965; *eadem.* Irish Art during the Viking Invasions, 800–1200 A. D. L., 1967; *eadem.* Irish Art in the Romanesque Period, 1020–1170 A. D. L., 1970; *eadem.* Studies in Early Christian and Medieval Irish Art. L., 1985. Vol. 3; *Stalley R. A.* Architecture and Sculpture in Ireland, 1150–1350. Dublin; N. Y., 1971; *idem.* The Cistercian Monasteries of Ireland. L.; New Haven, 1987; *idem.* Ireland and Europe in the Middle Ages: Selected Essays on Architecture and Sculpture. L., 1994; *idem.* Hiberno-Romanesque and the Sculpture of Killeslin // *Laois: History and Society.* Dublin, 1999. P. 89–122; *idem.* Irish Round Towers. Dublin, 2000; *idem.* Ecclesiastical Architecture

before 1169 // *A New History of Ireland*. Oxf., 2005. Vol. 1: Prehistoric and Early Ireland. P. 714–743; *Dixon H.* An Introduction to Ulster Architecture. Belfast, 1975; *De Breffny B., Mott G.* The Churches and Abbeys of Ireland. L., 1976; *Lanigan K. M., Tyler G.* Kilkenny: Its Architecture and History. Kilkenny; Dublin, 1977; *Harbison P., Potterton H., Sheehy J.* Irish Art and Architecture from Prehistory to the Present. L., 1978; *Barrow G. L.* The Round Towers of Ireland: A Study and Gazetteer. Dublin, 1979; *Guinness D.* Georgian Dublin. L., 1979; *Rowan A. J.* North West Ulster: The Counties of Londonderry, Donegal, Fermanagh and Tyrone. Harmondsworth, 1979; *Lober R. A.* Biographical Dictionary of Architects in Ireland, 1600–1720. L., 1981; *Craig M.* The Architecture of Ireland: From the Earliest Times to 1880. L., 1982; *Richardson D. S.* Gothic Revival in Ireland. N. Y., 1983. 2 vol.; *Werner M.* Insular Art: An Annotated Bibliography. Boston, 1984; *Rae E. C.* Architecture and Sculpture, 1169–1603 // *A New History of Ireland*. Oxf., 1987. Vol. 2: Medieval Ireland, 1169–1534. P. 737–779; *Horn W. W., Marshall J. W., Rourke G. D.* The Forgotten Hermitage of Skellig Michael. Berkeley, 1990; *McMahon M.* Medieval Church Sites of North Dublin. Dublin, 1991; *Galloway P.* The Cathedrals of Ireland. Belfast, 1992; *Savinfen A.* The Forgotten Stones. Dublin, 1992; *Wallace P. F.* The Viking Age Buildings of Dublin. Dublin, 1992. Vol. 1. Pt. 1–2; *Manning C.* Clonmacnoise. Dublin, 1994; *idem.* Early Irish Monasteries. Dublin, 1995; *idem.* References to Church Buildings in the Annals // *Seanchas: Studies in Early and Medieval Archaeology, History and Literature in Honour of F. J. Byrne* / Ed. A. P. Smyth. Dublin, 1999. P. 37–52; *O’Keefe T.* Lismore and Cashel: Reflections on the Beginnings of Romanesque Architecture in Munster // *J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*. 1994. Vol. 124. P. 118–152; *idem.* The Romanesque Portal at Clonfert Cathedral and Its Iconography // *From the Isles of the North: Early Medieval Art in Ireland and Britain* / Ed. C. Bourke. Belfast, 1995. P. 261–269; *idem.* Romanesque as Metaphor: Architecture and Reform in Early 12th Cent. Ireland // *Seanchas: Studies in Early and Medieval Archaeology*. 1999. P. 313–322; *idem.* Romanesque Ireland: Architecture and Ideology in the 12th Cent. Dublin, 2003; *idem.* Ireland’s Round Towers. Stroud, 2004; *Studies in Insular Art and Archaeology* / Ed. C. E. Karkov, R. T. Farrell. Oxf. (Ohio), 1991. (*American Early Medieval Studies*; 1); *Berger R.* Radiocarbon Dating of Early Medieval Irish Monuments // *Proc. of the Royal Irish Academy*. Sec. C. Dublin, 1995. Vol. 95. P. 159–174; *Harbison P.* The Biblical Iconography of Irish Romanesque Architectural Sculpture // *From the Isles of the North: Early Medieval Art in Ireland and Britain*. 1995. P. 271–280; *idem.* L’arte medievale in Irlanda. Mil., 1999; *Herity M.* Studies in the Layout, Building and Art in Stone of Early Irish Monasteries. L., 1995; *O’Brien J., Harbison P.* Ancient Ireland: From Prehistory to the Middle Ages. L., 1996; *Long W. H.* Medieval Glendalough: An Interdisciplinary Study. Dublin, 1997; *O’Reilly S. D.* Irish Churches and Monasteries: An Historical and Architectural Guide. Cork, 1997; *Fitzpatrick E., O’Brien C.* The Medieval Churches of County Offaly. Dublin, 1998; *Lalor B.* The Irish Round Tower: Origins and Architecture Explored. Cork, 1999; *Halpin A., Newman C.* Ireland: An Oxford Archaeological Guide to Sites from Earliest Times to A. D. 1600. Oxf., 2006; *Larmour P., O’Toole S.* North by Northwest: The Life and Work of L. McCormick. [Cork], 2008.

Л. К. Масиель Санчес

Каменное искусство. Традиции резьбы по камню в Ирландии восходят к эпохе неолита (декоративные орнаменты, в основном спирали и концентрические окружности, в курганных погребениях III тыс. до Р. X.). Местные мотивы повлияли на искусство эпохи железного века (ок. 300 г. до Р. X. — ок. 400 г. по Р. X.), которое в целом развивалось в русле латенского стиля, принесенного из континентальной Европы. В этот период также преобладала декоративная резьба (фаллический камень из Туоро, графство Голуэй), однако встречаются и грубые изображения человеческих фигур (скульптура двухголового божества на о-ве Боа, графство Фермана). Наибольшее количество памятников каменной резьбы относится к христ. эпохе (с VI в.), самыми ранними считаются вертикальные плиты с высеченными крестами разнообразной формы или монограммой Иисуса Христа (т. н. Хи-Ро). В ряде случаев изображение креста совмещается с латенским декоративным орнаментом (плита из Риска, графство Керри, VII в. (?)). Датировка подобных произведений, встречающихся в основном в западных районах Ирландии, затруднена. Их назначение не поддается однозначной трактовке (могли служить надгробными памятниками, обозначать границы священной церковной территории). С привлечением профессиональных мастеров мотивы резьбы стали усложняться, появились высококачественные художественные изображения на тщательно обработанной поверхности. Примером развития каменного искусства служит группа памятников на территории



Резной камень у входа в гробницу Ньюгрейндж (графство Уит). III–II тыс. до Р. X.

графства Донегал, которые могут считаться предшественниками отдельно стоящих резных т. н. высоких крестов (англ. high crosses). Их главной стилистической чертой яв-

ляется сходство декора с оформлением ювелирных изделий и ранних иллюминированных рукописей (напр., Книги из Дарроу, кон. VII — нач. VIII в.). Так, обе плоскости вертикальной плиты из Фахана занимают резной в виде плетеного орнамента крест; на зап. стороне плиты ствол креста фланкируют условные изображения человеческих фигур, показанных в профиль. Уже в этой плите намечается попытка вычленив из монолита плиты формы креста — горизонтальные крылья креста выявлены вовне по сторонам плиты в виде скошенных плоскостей, сама плита имеет конусооб-



Плита с изображением креста, Фахан (графство Донегал). VIII в.

разное завершение. В Карндона сохранился один из ранних образцов отдельно стоящего креста. Черты его декора близки к плите из Фахана и также помимо орнаментированного плетеного креста включают зоо- и антропоморфные фигуры: в ветви креста «вплетены» птицы, под крестом — фронтальная в рост

фигура человека с разведенными в стороны руками, фланкированная 2 др. фигурами (возможно, сцена Распятия или взятия Христа под стражу); в нижнем регистре — 3 фигуры меньшего масштаба.

Датировка ирл. крестов затруднена в связи с неравномерным разви-



«Крест с надписями»
в Клонмакнойзе
(графство Оффали).
Нач. X в.

тием камнерезного искусства в разных частях острова. Грубое исполнение плит и стел с высеченными крестами, которые сохранились в западной части И., ранее считалось признаком их древности, однако в совр. исследованиях предлагаются более поздние их датировки. Так, ранее памятники из графства Доногал датировались VII в., однако П. Харбисон относит их к VIII — нач. IX в. (Harbison. 1999. P. 40–66). Продолжением традиции изготовления плит с высеченными крестами являются многочисленные надгробия (напр., серия плит из Клонмакнойза, с VIII в.), где изображение креста часто сопровождается краткими надписями поминального характера. Обычно это тексты с молитвом, напр., на плите № 58: «Молитва за Фиахру» (Or[óit] ar Fiachrach), реже встречаются более пространственные надписи, напр., на плите № 212: «Молитва за Федлимида, убитого без причины» (Or[óit] do Feidilmid qui occisus [est] sine causa). В IX–X вв. сложилась традиция изготовления крупных (высота от 3 до 6 м) отдельно стоящих крестов, украшенных не только декоративными орнаментами, но и изображениями человеческих фигур, нередко сложными сценами. Несмотря на выделение неск. школ резьбы по камню (группы памятников в Келлсе, Монастербойсе и др.), форма крестов в целом оставалась однотипной: основание в форме трапеции, щипцовое или округлое

завершение, кольцо вокруг средокрестия. Для декора «высоких крестов» характерно совмещение многофигурных сцен со сложным орнаментом. В центре обычно помещалось изображение Распятия или Иисуса Христа во славе, окруженного апостолами, вокруг — сцены из ВЗ и НЗ (единственный неоспоримо небиблейский сюжет — встреча прп. Антония Великого с прп. Павлом Фивейским). Изображения и орнаменты размещались на обеих сторонах креста, иногда также на боковых плоскостях и на основании. Группа памятников на территории графств Оффали и Типперэри выделяется отсутствием изображений человеческих фигур, что давало основание датировать их VIII в. (датировка оспаривается Харбисоном — Harbison. 1999. P. 166–168).

В вопросе о происхождении и значении специфических форм «высоких крестов» единого мнения не существует. В наст. время на смену предположениям о символической трактовке формы креста в круге, связанной якобы с особенностями



Крест в Килфеноре.
XII в.

друидической религии, пришла гипотеза о заимствованиях из средиземноморской иконографической традиции (мотивы креста с лавровым венком, креста с сиянием, а также креста, совмещенного с монограммой Хи-Ро). В пользу этой гипотезы может свидетельствовать совпадение набора библейских сюжетов на «высоких крестах» (Адам и Ева у райского древа, Три отрока в печи, Переход через Чермное море и др.) со сценами на резных позднероманских

саркофагах (Werner. 1990; Veelenturf. 2001; Verkerk. 2001). Функции «высоких крестов» также не поддаются однозначной трактовке. Кресты могли использоваться при *стациональном богослужении*, однако чаще всего они, по-видимому, воздвигались в память о знаменательных событиях или во время широких строительных работ, предпринятых на средства влиятельных покровителей. На некоторых «высоких крестах» сохранились краткие надписи, содержание которых ограничивается молитвенными формулами. Напр., «Крест с надписями» в Клонмакнойзе был воздвигнут по указанию правителя Фланна Синны (879–916): «Молитва за царя Фланна, сына Маэл Сехналла, молитва за царя Ирландии. Молитва за Колмана, который сделал этот крест для царя Ирландии». Исследователи связывают установку креста со строительством в 909 г. на средства Фланна соборной церкви (Manning C. Clonmacnoise Cathedral // Clonmacnoise Studies. Dublin, 1998. Vol. 1. P. 57–86). На зап. стороне креста в круге помещено изображение Распятия, ниже — сцены взятия Христа под стражу, поругания и стражи у Гроба (?). На вост. стороне в круге — Христос во славе, в руках креста — 3 группы фигур, одна из к-рых, возможно, представляет сцену молитвы Моисея. Ниже представлены 3 др. сцены, к-рые не поддаются однозначной интерпретации. На одной из сцен (в нижнем регистре) представлены 2 фигуры, одна в светской одежде, другая в облачении клирика, которые держат жезл или шест. Эта сцена обычно трактуется как основание монастыря св. Киараном и правителем Диармадом мак Кербаллом или как сотрудничество между настоятелем общины, епископом и аббатом Колманом, сыном Айлиля, и донатором — правителем Фланном Синной. По др. версиям, здесь изображены Моисей и Аарон или Иосиф, толкующий сны приближенных фараона. На боковых поверхностях представлены 5 композиций, к-рые с трудом поддаются определению (человек, играющий на арфе; духовное лицо с посохом, осеняемое ангелом и др.). Изображения на основании креста повреждены, однако на вост. стороне сохранилась сцена шествия колесниц.

В кон. XI–XII в. форма и иконография «высоких крестов» под влиянием готического романского стиля стали

разнообразнее. В этот период преобладали кресты вытянутой вертикальной формы с короткими «рукавами». Если на кресте из Килфеноры (графство Клэр) сохраняются традиции, кольцо, то на кресте из Дисерт-О'Ди кольцо заменено 4 волютами между рукавами. Плетеные орнаменты, восходящие к латенскому стилю, заменяются сложным зооморфным декором сканд. происхождения. Количество библейских сюжетов сокращается, наряду со сценой Распятия центральное место может занимать изображение епископа или аббата. Так, на зап. стороне «высокого креста» в Дисерт-О'Ди помещен богато орнаментированный равноконечный крест, составленный из 5 ромбов, на восточной — выполненные в нетипичной технике горельефа больших размеров фигуры распятого Иисуса Христа, а под ним — прелата; на лицевой стороне «кладбищенского креста» в Килфеноре помещено Распятие, на оборотной — фигура епископа с 2 ангелами, в нижней части — сюжетное изображение. В период господства гибридно-романского стиля в оформлении порталов, оконных проемов и проч. широко используется архитектурный резной декор. С кон. XII в. в архитектурном декоре, а также в оформлении гробниц получил распространение готический стиль, к-рый в Ирл. до XVI–XVII вв. так и не вышел за рамки провинциального подражания англо-франц. готике.

Лит.: *Henry F.* La sculpture irlandaise pendant les douze premiers siècles de l'ère chrétienne. P., 1933; *eadem.* Irish High Crosses. Dublin, 1964; *Stevenson R. B. K.* The Chronology and Relationship of Some Irish and Scottish Crosses // J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. Dublin, 1956. Vol. 86. N 1. P. 84–96; *Roe H. M.* The Irish High Cross: Morphology and Iconography // Ibid. 1965. Vol. 95. N 1/2. P. 213–226; *Hicks C.* A Clonmacnois Workshop in Stone // Ibid. 1980. Vol. 110. P. 5–35; *Edwards N.* An Early Group of Crosses from the Kingdom of Ossory // Ibid. 1983. Vol. 113. P. 5–46; *Richardson H.* The Concept of the High Cross // Irland und Europa: Die Kirche in Frühmittelalter / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttg., 1984. S. 127–134; *Kelly D.* Irish High Crosses: Some Evidence from the Plain Examples // J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. 1986. Vol. 116. P. 51–67; *Early Medieval Sculpture in Britain and Ireland* / Ed. J. Higgitt. Oxf., 1986; *Werner M.* On the Origin of the Form of the Irish High Cross // Gesta. Fort Tryon Park (N. Y.), 1990. Vol. 29. P. 98–110; *Stalley R. A.* Irish High Crosses. Dublin, 1996; *Harbison P.* L'arte medievale in Irlanda / Ed. R. Cassanelli. Mil., 1999. P. 40–66, 151–190, 307–322; *Stevick R. D.* Shapes of Early Sculptured Crosses of Ireland // Gesta. 1999. Vol. 38. P. 3–21; *Veelenturf K.* Irish High Crosses and Continental Art: Shades of Icono-

graphical Ambiguity // From Ireland Coming: Irish Art from the Early Christian to the Late Gothic Period and Its European Context / Ed. C. Hourihane. Princeton, 2001. P. 83–101; *Verkerk D. H.* Pilgrimage ad Limina Apostolorum in Rome: Irish Crosses and Early Christian Sarcophagi // Ibid. P. 9–26.

Ювелирное искусство. Древнейшие изделия из металла, обнаруженные в Ирл., относятся к эпохе раннего бронзового века (ок. 2000 г. до Р. X.) — украшения, котлы, ножи, лезвия топоров и др., изготовленные из меди и золота, позднее из бронзы (при производстве бронзы использовалось привезенное из Корнуолла олово). Среди ювелирных произведений — золотые лулулы (листовые нагрудные украшения с застежками), декорированные абстрактными геометрическими узорами (более 60 образцов). К эпохе позднего бронзового века принадлежат шейные кольца (торквесы) различной формы, напр. торквес из витой золотой ленты с застежкой (обнаружен близ Белфаста; Национальный музей Ирландии, Дублин) или широкий и плоский торквес с 2 декоративными дисками из Глениншина (графство Клэр). Как и некоторые торквесы, золотая застежка для плаща из Клонса (графство Монахан) в форме 2 вогнутых дисков, соединенных полуциркулярной трубкой, декорирована орнаментом из концентрических кругов. Среди типичных памятников, выполненных в стилистике средне- и позднелатенской эпохи (IV в. до Р. X. — I в. по Р. X.), — ножны и покрытия для щитов, диски, ковши, а также ритуальные трубы и др., в основном изготовленные из бронзы. Для них характерно применение абстрактного спиралевидного орнамента, который покрывал поверхность изделия наподобие сетки. Аналогичная декорация сохранилась на костяных пластинах из Лохкрю (графство Мит) (I в. по Р. X. (?)) и на ряде памятников камнерезного искусства, к-рые датируются периодом между II в. до Р. X. и V в. по Р. X. Произведения латенской культуры в Ирл., в основном обнаруженные на севере острова, близки к памятникам из Британии, но представляются более примитивными. В их декоративной обработке заметна эволюция от комбинаций несложных спиралей до причудливого орнамента, включающего зооморфные мотивы (птичьи головы) и плетенку. Большинство латенских произведений из Ирл. не поддаются точной датировке,

т. к. их, как правило, находят вне археологического контекста (случайные находки в болотах, вотивные приношения в реках и т. д.). Одним из ранних произведений ювелирного искусства является золотой на железной основе торквес, обнаруженный в болоте близ Клонмакнойза. Торквес близок к континентальным украшениям эпохи Латен В2 (IV–II вв. до Р. X.). Среди известных произведений — т. н. корона Питри (I–II вв. по Р. X. (?); Национальный музей Ирландии, Дублин), ритуальный головной убор. Корона состоит из бронзовой ленты сложной конфигурации, к к-рой с помощью заклепок присоединены 2 чаши, охватывавшие голову, и конические рога (сохр. 1 рог). Все детали короны украшены спиралевидным орнаментом (оконечности спиралей оформлены в виде птичьих голов) с выемками, ранее содержавшими эмалевые вставки. Среди изделий из золота известны предметы, входящие в состав Бройтерского клада (обнаружен в 1896 на территории графства Лондондерри), — модель лодки с веслами и мачтой, чаша, витое шейное кольцо, ожерелья и торквесы. Более сложными орнаментами из спиралей, концентрических кругов и плетенки украшены раннесредневек. произведения (находки из графства Мит — бронзовая пряжка из краннога Лагор (VII–VIII вв.) и бронзовое со стеклянными вставками дверное кольцо из Донора (нач. VIII в.)). В этот период получили распространение фибулы (известно более 50), среди которых тонкостью отделки и богатством орнамента выделяется т. н. брошь из Тары (ок. 700), изготовленная из посеребренной бронзы и украшенная вставками из золота, янтаря и хрусталя. Заметное в подобных произведениях стремление заполнить всю доступную поверхность, а также филигранные золотые вставки обычно приписывают англосаксонскому влиянию. Сложный орнамент и зооморфные детали (львиная голова на кольце Донора) сближают их с оформлением т. н. Книги из Дарроу (кон. VII — нач. VIII в.).

В раннесредневек. юридических трактатах неоднократно упоминается о квалифицированных кузнецах, литейщиках и ювелирах, которые пользовались привилегированным положением в ирл. обществе (см.: *Kelly F.* A Guide to Early Irish Law. Dublin, 2005⁵. P. 62–63). Следы ли-

тейных и ювелирных мастерских обнаружены при раскопках резиденций правителей, напр. в укреплении Гаррейнс (графство Корк) и в крапнине Лагор. Однако самые известные произведения были созданы мастерами, работавшими по заказам церковных учреждений. В этот период особенно ценились яркие, красочные и блестящие изделия, при изготовлении которых использовались техники литья, гравировки и резьбы по металлу, применялись вставки из разноцветных эмалей и стекла (техника миллефори). Для предметов церковной утвари характерна полихромность, достигавшаяся благодаря использованию разных металлов (золота, серебра, бронзы, меди, олова) и усложненному филигранному орнаменту. Клад, обнаруженный в 1868 г. в Арда (графство Лимерик), состоял из большой серебряной чаши (потира) с 2 ручками, малой чаши из бронзы и 4 фибул, вероятно, входивших в состав церковного облачения. Широкая серебряная чаша (VIII в.) отличается контрастом между полированной серебряной поверхностью и деталями, выполненными в технике филигранны из неск. слоев золотой проволоки с использованием вставок из бронзы, олова и эмалей. Обнаруженный в 1980 г. клад из Дерри-нафлана (графство Типперэри; VIII–IX вв.) состоял из патены (дискоса), сита с длинной ручкой, чаши и обода неясного предназначения, прикрытых бронзовым котелком. Орнаментальные пояса на чаше и патене включают не только плетенку, но и условные изображения коленапоклоненных человеческих фигур и животных. Примером характерного совмещения лишенных декора участков поверхности с орнаментальными вставками (панели и округлые выпуклости со спиралевидным и с плетеночным орнаментом, а также антропоморфные изображения) является алтарный крест из Туллилоха (графство Роскоммон; VIII–IX вв.), изготовленный из бронзовых листов на деревянной основе. Редким образцом изображения людей в раннесредневековом ювелирном искусстве является бронзовая накладка на книгу или реликварий со сценой Распятия, обнаруженная в Раннагане (графство Уэстмит; VIII в.). Изображения Христа в тунике, воинов и ангелов выдержаны в условной манере,



Чаша из Арда. VIII в.
(Национальный музей Ирландии,
Дублин)

одежды персонажей и поверхность креста покрыты орнаментом.

В раннее средневековье широкое распространение получили реликварии. Как правило, реликварий состоял из бронзовых панелей на деревянной основе, его форма варьировалась в зависимости от содержимого; в реликварии могли помещать крупные железные или бронзовые колокольчики, книги, посохи, предметы одежды. Среди самых ранних образцов — фрагменты небольшого бронзового реликвария в форме церкви из Клонмора (обнаружен в р. Блэкуотер, графство Арма), украшенного спиралевидным орнаментом и вставками из синего стекла (кон. VII в. (?); Ольстерский музей,



Реликварий колокола
св. Патрикия. Ок. 1100 г.
(Национальный музей
Ирландии, Дублин)

Белфаст). Хорошей сохранностью отличаются 2 небольших реликвария в форме дома — из Имли (Музей изящных искусств, Бостон) и из аббатства Сан-Сальваторе (пров. Сиена, Италия). Поверхности этих реликвариев полностью покрыты геометрическим орнаментом с крупными медальонами; гребень «крыши» оформлен «коньками» в виде стили-

зованных птичьих голов. Подобные реликварии в форме церкви, к-рые, вероятно, были похищены викингами из ирл. церковных поселений, обнаружены в сканд. погребениях (напр., 2 реликвария в Музее естественной истории и археологии, Тронхейм). Среди ранних произведений выделяется бронзовый реликварий в виде пояса со вставками из серебра, синего и белого стекла, красной и желтой эмали, украшенный англосакс. зооморфным орнаментом (VIII в.; обнаружен в болоте Мойлох, графство Слайго). Характерную прямоугольную форму имеют реликварии, предназначенные для хранения книг, их особенностью является большой крест на лицевой стороне. Самым ранним считается бронзовый реликварий из оз. Лох-Кинейл (графство Лонгфорд; нач. IX в.). На лицевой панели, покрытой спиралевидным орнаментом, помещен сложный формы крест с 5 округлыми объемами и 4 медальонами между «рукавами» креста. Среди более поздних образцов — «Евангелие Молассе» (Soiscél Molaisse; реликварий IX в., оформление нач. XI в.), где крупный кельт. крест делит лицевую панель на ряд компартиментов, заполненных пластинами с прорезным орнаментом и со стилизованными изображениями евангелистов, а также реликварий для Миссала Стоу (1-я пол. XI в., добавления до XIV в.); его серебряные пластины покрыты растительным орнаментом, совмещенным с фигурами людей и животных.

В XI–XII вв. ирландское ювелирное искусство претерпело изменения под скандинавским и континентальным (романским) влиянием. Сложный зооморфный орнамент, восходящий к урнесскому стилю, совмещался с традиционными спиральями и плетенкой. Образцом подобной декорации является реликварий колокола св. Патрикия, изготовленный ок. 1100 г. в Ард-Махе. О времени и об обстоятельствах создания реликвария сообщается в надписи, помещенной на оборотной стороне: «Молитва за Домналла О Лохлана, благодаря которому сделан этот колокол, и за Домналла, наследника Патрикия, у которого он был сделан, и за Каталана О Маэлхаллана, хранителя колокола, и за Ку Дулига О Инманена с его сыновьями, которые украсили его». Составляющие реликварий 4 панели в форме

трапеции имеют различное оформление. В декорации передней панели доминирует вписанный в прямоугольник крест с крупными вставками из хрусталя и полудрагоценных камней. Поверхность разделена на компартименты, заполненные филигранным орнаментом, в к-ром плетенка и спирали сочетаются с мотивами сканд. происхождения. Поверхность боковых панелей декорирована растительным орнаментом, крепления колец для ношения реликвария сделаны в виде крупных медальонов. Заднюю стенку покрывает крестообразный геометрический орнамент, округлое навершие в духе урнесского стиля орнаментировано сложным растительным рисунком, сочетающимся со стилизованными фигурами птиц. Полихромность достигается



*Крест из Конга.
2-я четв. XII в.
(Национальный музей Ирландии,
Дублин)*

ся за счет наложения прорезных серебряных, частично позолоченных орнаментальных панелей на бронзовую основу, а также вставок из разноцветных камней. Как и многие другие ирл. реликварии, до XIX в. колокол св. Патрика передавался по наследству в роду хранителей святыни (семейство О'Меллан), после чего был выкуплен и подарен Королевской Ирландской академии (ныне хранится в Национальном музее, Дублин).

К XI–XII вв. относится ряд посохов-реликвариев, в т. ч. посох из Клонмакнойза и посох из Лисмора, изготовленный мастером Нехтаном по заказу епископа и аббата Ниалла Мак Аэдукана († 1113). Как и в др. посохах, здесь украшены изогнутое



*Реликварий св. Манхана.
XII в.
(церковь в Боэре, графство Оффали)*

навершие, перехват посередине и остроконечная нижняя часть, покрытые плетенкой и сканд. зооморфным орнаментом с округлыми выпуклыми вставками из белого и синего стекла. Нехарактерным для ирл. реликвариев антропоморфным обликом отличается реликварий для мощей св. Лахтана в форме руки (ок. 1120). Поверхность реликвария, расчлененная прямоугольными компартиментами, украшена растительным орнаментом со сканд. мотивами и дополнена декоративными золотыми и серебряными накладками. Особую известность получил процессиональный крест из Конга (2-я четв. XII в.), изготовленный по заказу правителя Тордельбаха О Конхобара для хранения частицы Св. Креста. Реликвия была помещена под вставкой из полукруглого куса горного хрусталя в средокрестье, к-рая выделялась величиной на фоне др. вставок из разноцветного стекла, эмали, драгоценных камней и хрусталя, размещенных на «рукавах» креста. Большая часть поверхности покрыта позолоченной серебряной филигранью на бронзовой основе. Орнамент с рас-

тительными и звериными мотивами восходит к памятникам урнесского стиля, тогда как звериная голова, вырастающая из округлого основания и поддерживающая ствол креста, считается романским заимствованием.

Влияние гибберно-романского стиля прослеживается на примере неск. крупных реликвариев, в т. ч. рака св. Манхана, изготовленной в XII в. для церковной общины Лиат-Манхан (ныне Леманахан; хранится в приходской церкви в Боэре (графство Оффали)). Рака выполнена из дерева и покрыта декоративными панелями из позолоченной бронзы, имеет форму трапеции (боковые стенки треугольные), установлена на 4 ножках. В оформлении лицевой и оборотной панелей доминирует крест, составленный из 5 крупных выпуклых объемов, к-рые покрыты филигранным растительным орнаментом, а их соединения — геометрическим орнаментом. Вероятно, фон также был заполнен растительным орнаментом (сохр. только на боковых панелях). На краях панелей — накладки, из к-рых боковые украшены филигранным растительным орнаментом, нижние — геометрическим, с заливкой из светло-зеленой эмали. На передней панели под рукавами креста помещен ряд человеческих фигурок, выполненных в условной манере (сохр. 11 фигур). Более выразительными представляются фигуры святых в развевающихся одеждах, с длинными волосами и бородами, размещенные на бронзовых панелях «Пестрого (реликвария) св. Маэддока» (ирл. Breac Maedhóg) (XII в.).

С XIII в. в памятниках ирл. ювелирного искусства прослеживается значительное влияние готики. Образцами для ирл. мастеров служили привозные изделия, такие как медное навершие посоха с эмалевыми вставками, изготовлен-



*«Серебряная церковь»
(Domnach Airgid),
реликварий Евангелия
св. Мак Картина.
VIII в., ок. 1350 г.
(Национальный музей
Ирландии, Дублин)*

ное в нач. XIII в. в Лиможе и обнаруженное в Кашеле (графство Типперэри). С англ. и франц. образцов скопированы

изображения на печатях (напр., печать Томаса Баррета, еп. Элфина (1372–1404), с фигурой Богоматери с Младенцем на престоле). Митра и серебряный с эмалью посох Корнелия (Конхобара) О’Ди, еп. Лимерика (1400–1426), близки к франц. образцам «пламенеющей» готики. Декоративные панели, добавленные в XIV–XV вв. к оформлению более ранних реликвариев (напр., в реликварии для Миссала Стоу, переделанном в 70-х гг. XIV в.), украшены изображениями Распятия и человеческих фигур с S-образным силуэтом («готическая кривая»). На панелях реликвариев изображение Распятия, фланкированное человеческими фигурами в неск. регистрах, сочетается с традиц. крупными вставками из хрусталя или драгоценных камней (колокол св. Коналла Каэла (XV в.), Британский музей). Декоративный орнамент, ранее отличавшийся тонкостью и изяществом исполнения, становится грубым и тяжеловесным, а затем вовсе исчезает. Попытки мастеров совместить прежние формы изделий с готическим декором, в т. ч. с изображениями человеческих фигур, заметны в реликварии зуба св. Патрикия (3-я четв. XIV в.) и в процессиональном кресте из Клоэра (XIV в., Музей графства Монахан). По форме крест напоминает ранний крест из Туллилоха, однако отличается бедным и несложным орнаментом в сочетании с грубыми антропоморфными изображениями.

Лит.: Raftery J., O’Sullivan W. Artists and Craftsmen: Irish Art Treasures. Dublin, 1980; Henry F. Studies in Early Christian and Medieval Irish Art. L., 1983. Vol. 1: Enamels and Metalwork; Treasures of Ireland / Ed. M. Ryan. Dublin, 1983; Werner M. Insular Art: An Annotated Bibliography. Boston, 1984; Ryan M. Early Irish Communion Vessels: Church Treasures of the Golden Age. Dublin, 1985, 2000; idem. Metal Craftsmanship in Early Ireland. Dublin, 1993; Wamers E. Insularer Metallschmuck in wikingerzeitlichen Gräbern Nord-europas. Neumünster, 1985; «The Work of Angels»: Masterpieces of Celtic Metalwork, 6th–9th Centuries A. D. / Ed. S. Youngs. L., 1989; Ó Floinn R. Irish Shrines and Reliquaries of the Middle Ages. Dublin, 1994; Megaw R., Megaw V. Celtic Art: From Its Beginnings to the Book of Kells. L., 1996; Harbison P. L’arte medievale in Irlanda / Ed. R. Cassanelli. Mil., 1999; From Ireland Coming: Irish Art from the Early Christian to the Late Gothic Period and Its European Context / Ed. C. Hourihane. Princeton, 2001; Edwards N. Celtic Saints and Early Medieval Archaeology // Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West / Ed. A. Thacker, R. Sharpe. Oxf.: N. Y., 2002. P. 225–266.

А. А. Королёв

Книжная миниатюра. В начальной фазе ирл. книжная миниатюра развивается в отрыве от позднеантичной изобразительной традиции, и это является определяющим фак-



Миниатюра из Евангелия из Эхтернаха. Кон. VII – нач. VIII в. (Paris. lat. 9389. Fol. 76)

тором ее дальнейшей эволюции. На фоне упадка изобразительности в эпоху раннего средневековья ирл. рукописи представляют собой необходимое звено в сложении художественного языка этой эпохи, свидетельствуя о существовании мощной самостоятельной, неантичной, изобразительной традиции, имеющей изначально нефигуративный, орнаментальный характер. В кон. VI в. ирландские писцы выработали особый тип письма, который получил название «островной». Это письмо развилось на основе рим. полуунциала с введением нек-рых элементов греч. букв. Такое написание букв делает легко узнаваемыми страницы ирл. кодекса. Интерес к греч. языку в среде ирл. монашества проявлялся, в частности, в том, что иногда лат. тексты записывались греч. буквами. Окончательно островное письмо вышло из употребления в XIII в. Ирл. каллиграфия оказала большое влияние на письмо Британии (здесь под ее влиянием возникло англосаксонское острое письмо) и континентальных скрипториев, созданных ирл. монахами. Орнаментальность ирл. рукописей основывается на слиянии разных традиций, прежде всего кельтской и англосаксонской. Соединение абстрактной геометрии кельтов (разнооб-

разных спиралей, плетенок) и мотивов англосаксонского «звериного стиля» определяет декор ирландской рукописи.

Восприятие книги в И. наложило отпечаток на ее использование и украшение. Мн. ранние ирл. книги почитались как реликвии, им приписывали чудотворные свойства, их хранили в реликвариях (большинство рукописей сохр. до наст. времени в плохом состоянии, т. к. применялись для исцеления людей и животных и даже участвовали в военных действиях). Отношение к книге как к священному предмету повлияло на то, что ее страницы покрывались сложнейшим орнаментальным узором, благодаря чему рукопись воспринималась как ювелирное изделие. Близость декорации страниц рукописи к украшению изделий из металла, имитация выемчатых эмалей с разделением формы на отдельные сектора, заполненные разными цветами, определили важнейшие стилистические черты ирл. рукописей: линейность, плоскостность, сочетание сильного контура с яркими локальными цветами. Перечисленные особенности определили и характер ирландских иллюстраций —



Лист с ковровым орнаментом. Книга из Дарроу. Кон. VII – нач. VIII в. (Dublin. Trinity College Library. A. 4. 5. (57). Fol. 192v)

это плоскостные изображения, отсутствие глубины и объема, «боязнь пустого пространства», проявляющаяся в сплошном заполнении страницы ковровым орнаментом. Эти приемы будут долго сохраняться в рукописях стран Сев. Европы.

Древнейшая сохранившаяся ирл. рукопись содержит текст Псалтири, но самым распространенным ирл. иллюстрированным текстом было Четвероевангелие. Евангелия отделялись друг от друга орнаментальной, т. н. ковровой, страницей и начинались с большого полностраничного инициала — инципита, вводящего первые слова Евангелия. Инципитов было 5: 4 к Евангелиям и 1 к стиху из текста Евангелия от Матфея (Мф 1. 18), где говорится о Рождестве



Начало Евангелия от Марка.
Линдисфарнское Евангелие.
Нач. VIII в. (Lond. Brit. Lib. Cotton.
Nero. D. IV. Fol. 94)

Иисуса Христа. Этот инициал (обычно самый развитый из 5) носит название «Хи Ро Йота» и представляет собой греч. монограмму (т. н. *Nomina Sacra*), заменяющую имя Иисуса Христа, с которого начинается указанный стих. Евангелия украшали также 4 полностраничными изображениями символов евангелистов, а после знакомства со средиземноморской традицией — их образами; в некоторых случаях к ним добавлялись полностраничные инициалы и сюжетные иллюстрации. Самая развитая программа такого рода представлена в т. н. Книге из Келлса (Dublin. Trinity College Library. A. I. (58)); рубеж VIII и IX вв.). Т. о., структура ирл. Четвероевангелия в период расцвета представляет собой слияние 2 традиций — островной орнаментальной (т. н. ковровые страницы и инципиты) и позднеантичной фигуративной (портреты евангелистов). Т. н. ковровые страницы выйдут из употребления в нач. IX в., полностраничные инициалы будут востребованы в каролингских и оттоновских рукописях.



Лист с ковровым орнаментом.
Линдисфарнское Евангелие.
Нач. VIII в. (Lond. Brit. Lib. Cotton.
Nero. D. IV. Fol. 26v)

Историю ирл. книжной миниатюры условно можно разделить на 3 этапа. Ранний этап (кон. VI — сер. VII в.) — период сложения циклов иллюстраций. В этот период главные скриптории находились на территории И., качество пергамена было низкое, размеры рукописей небольшие, декор манускриптов сводился к выделению начальных букв. Самая ранняя из сохранившихся рукописей того времени — декорированная рукопись Псалтири, т. н. Катах (ирл. *cathach* — боевой) св. Колумбы (Dublin. Royal Irish Academy. MS. 12 R 33; кон. VI — нач. VII в.). В средние века эту рукопись традиционно связывали с именем св. Колумбы, полагая, что она переписана его рукой. Псалтирь считалась священной и хранилась в реликварии, к-рый во время битвы несли перед войсками. Работа по украшению манускрипта сводилась к выделению черно-белых инициалов в начале каждого псалма (сохр. 60). В украшении инициалов использована позднелатенская орнаментика, хорошо известная по таким предметам декоративно-прикладного искусства этого времени, как т. н. корона Питри. Некоторые исследователи находят в декоре рукописи копт. черты — простые плетенки и цветные точки вокруг букв.

Нортумбрийско-ирл. школа (2-я пол. VII — нач. IX в.) образовалась после появления на территории Нортумбрии (Линдисфарн, Вермут-Ярроу) ряда скрипториев. Этот период называют «золотым веком» ирл. миниатюры. Несмотря на то что рукописи нортумбрийско-ирл. школы можно легко выделить, точ-

ное местонахождение скриптория не выявлено; непонятно, были ли эти рукописи выполнены в И. или в Нортумбрии. В любом случае принадлежность их ирл. мастерам не подвергается сомнению. В Нортумбрии роль посредника между ранней орнаментальной ирл. традицией и развитым фигуративным искусством Средиземноморья сыграли рукописи, привезенные *Бенедиктом Бископом* из Рима (до 679), в к-рых содержались образцы раннехрист. искусства. Благодаря знакомству с этими рукописями, а также благодаря их копированию (напр., Амьенский кодекс — *Laurent. Amiatinus 1* (до 716)) произошло слияние островной орнаментики и каллиграфии с развитым искусством средиземноморского типа, со сложившейся иконографией и сюжетным рядом. Но даже копируя традиционные раннехрист. сюжетные изображения, ирл. художник стремился превратить их в орнамент. В этот



Евангелист Иоанн.
Миниатюра из Книги из Келлса.
Кон. VIII — нач. IX в.
(Dublin. Trinity College Library.
A. I. (58). Fol. 291r)

период благодаря соприкосновению с нортумбрийской традицией, усвоению средиземноморского типа иллюстраций при сохранении устоявшихся для ирл. искусства черт, был создан особый, т. н. островной, тип иллюстрированного Четвероевангелия. Используется качественный пергамен, пигменты (ограниченное количество цветов — черный, синий, оттенки красного, желтый, редко зеленый и никогда золотой); рукописи были в основном большого размера (позднее они, возможно, выставлялись в храме в качестве реликвии).

Следующий этап в развитии иллюминирования рукописей связан с усложнением их структуры и более высоким качеством декорирования — появляются полностраничные цветные иллюстрации, окончательно оформляется структура островного Четвероевангелия. Все инициалы имеют устойчивую схему, отличаясь лишь степенью разработанности и качеством исполнения. К этому периоду относятся т. н. Книга из Дарроу (Dublin. Trinity College Library. A. 4. 5. (57); кон. VII — нач. VIII в.), Эхтернахское Евангелие (Paris. Lat. 9389; кон. VII — нач. VIII в.), Линдисфарнское Евангелие (Lond. Brit. Lib. Cotton MS Nero D. IV; нач. VIII в.), Евангелие из Личфилда (Lichfield Cathedral Library. MS. 1; VIII в.) и Книга из Келлса. Во всех этих кодексах есть полностью орнаментальные, т. н. ковровые, страницы, инициалы и изображения символов евангелистов. В Евангелии из Дарроу 4 апокалиптических животных соотносятся с евангелистами иначе, чем принято в континентальной традиции (не по блж. Иерониму Стридонскому, а согласно свт. Иринею Лионскому; символом евангелиста Марка является орел, евангелиста Иоанна — лев. В Линдисфарнском Евангелии, иллюстрации к-рого представляют собой копии миниатюр Амиатинского кодекса, образы евангелистов выполнены под влиянием образца, но фигуры распластаны на плоскости, пространственная среда отсутствует, предметы обстановки превращены в орнамент. В миниатюрах Евангелия из Личфилда иногда выделяют следы коптского влияния (напр., евангелист Лука представлен со скрещенными на груди руками и 2 жезлами, подобно Осирису). В Книге из Келлса появляются переработанные и более адаптированные к островному стилю сюжетные изображения — «Взятие Христа под стражу», «Искушение Христа», «Богоматерь с Младенцем и ангелами». Здесь впервые в истории ирландской миниатюры можно видеть признаки 3-мерного восприятия изображения — одни фигуры представлены за другими, напр., за обрамлением портрета евангелиста Иоанна видна фигура Иисуса Христа, «обнимающего мир». В декор страницы, заполненной инициалом «Хи Ро Йота», включены фигуры людей, ангелов, кошки, ловящие мышей —



Давид и Голиаф.
Саутгемптонская Псалтирь
(Cantabr. St. John. C. 9. Fol. 74v)

свидетельство своеобразия ирландской изобразительности.

Поздний этап в развитии ирландской книжной миниатюры приходится на IX—XII вв. Традиция иллюстрирования была прервана из-за набегов викингов, разрушения скрипториев, а также из-за бегства части монахов на континент. Качество письма и миниатюры снижается, писцы возвращаются к карманному формату рукописей, продолжая переписывать и украшать уже известные типы рукописей, где в итоге оказывается представленной лишь орнаментальная декорация. Однако уро-



Начало Евангелия от Марка.
Книга из Келлса.
Кон. VIII — нач. IX в.
(Dublin. Trinity College Library.
A. 1. (58). Fol. 183)

вень графической культуры остается еще очень высоким, в IX в. создаются такие изысканно декорированные рукописи, как Евангелие Мак-Регола (Bodl. Auct. D. 2. 19,

до 822 г.) и Евангелие Мак-Дёрнана (London. Lambeth Palace. MS. 1370; 888–927 гг.), в которых воспроизводится знакомый по произведениям портумбрийско-ирл. школы тип с полностраничными цветными образами евангелистов и т. н. ковровыми страницами. Их сложные орнаментальные бордюры отличаются высоким художественным уровнем.

О рукописях X—XI вв. можно судить по Саутгемптонской Псалтири (Cantabr. St. John's. C. 9), сохранившейся лучше других. Три ее фронтисписа — «Давид во рву львином», «Давид и Голиаф» и «Распятие» — свидетельствуют, с одной стороны, о высоком, как и прежде, уровне островной каллиграфии и орнаментального искусства, а с другой — о нек-ром равнодушии островных мастеров к изображению человеческого тела. Формы распадается на отдельные цветные сектора, персонажи причудливо расположены, поэтому композиции приобретают геральдический характер. В XII в. созданы крупные кодексы — сборники произведений на ирл. языке («Книга Бурой коровы», нач. XII в.; Лейнстерская книга, 2-я пол. XII в.). В этот период декор рукописей состоял из инициалов и орнаментов; полностраничные иллюстрации сохранились только в копиях более древних рукописей. Орнамент стал преобладать в ирл. рукописях, как это было и на раннем этапе зарождения иллюстрирования.

После англо-нормандского завоевания И. мн. скриптории прекратили существование, древняя традиция иллюстрирования практически прервалась. Большинство известных иллюминированных рукописей, созданных на территории англ. колонии, были ориентированы на англ. или франц. образцы. Рукописи, оформленные в традиц. ирл. стиле, создавались представителями ученых «династий», напр. родов Мак-Эган и Мак-Фирбинн, с которыми связаны Желтая книга из Лекана (Dublin. Trinity College Library. 1318; кон. XIV — нач. XV в.), Большая книга из Лекана (Dublin. Royal Irish Academy. MS. 23 P 2; между 1397 и 1418), Пёстрая книга (Leabhar Breac) (Ibid. MS. 23 P 16 (1230); ок. 1410) и Книга из Баллимоута (Ibid. MS. 23 P 12; 1390/91). Подобные рукописи содержат обширные собрания разнородных текстов, светских и церковных, на латыни

и ирл. языке. Декорирование ограничивается орнаментированными, нередко полихромными инициалами, миниатюры практически отсутствуют. Влияние готической миниатюры заметно в ростовом изображении св. Колумбы, открывающем текст Жития святого, к-рый был составлен в 1532 г. под рук. Мануса О'Доннелла (Bodl. Rawl. MS B. 514; сер. XVI в.). Рукописи на ирл. языке в большом количестве создавались до XVII в., но более скромные и почти без миниатюр. Миссионерский характер раннего ирл. христианства обусловил основание множества монастырских общин на территории Европы, при них открывались скриптории и б-ки, где хранились рукописи, принесенные из И. или скопированные там. В скрипториях работали ирл. писцы, к-рые обучали местных мастеров. Т. о. ирл. книжная традиция стала распространяться на континенте. Ее специфические черты выделяются в каролингских и оттоновских рукописях.

Лит.: The Stowe Missal: Ms. D. II. 3 in the Library of the Royal Irish Academy, Dublin / Ed. G. F. Warner. L., 1906–1915. 2 vol.; *Robinson S. F. H. Celtic Illuminative Art in the Gospel Books of Durrow, Lindisfarne and Kells.* Dublin, 1908; *Hemphill S. The Gospels of MacRegol of Birr: A Study in Celtic Illumination* // Proc. of the Royal Irish Academy. Sect. C. 1911/1912. Vol. 29. P. 1–10; *Liber Ardmachanus: The Book of Armagh* / Ed. J. Gwynn. Dublin, 1913; *Sullivan E. The Book of Kells.* L., 1914, 1988; *The Lindisfarne Gospels* / Ed., introd. E. G. Millar. L., 1923; *Micheli G. L. L'enluminure du haut Moyen Age et les influences irlandaises.* Brux., 1939; *Masai F. Essai sur les origines de la miniature dite Irlandaise.* Brux., 1947; *Evangeliorum Quattuor Codex Cenannensis: Book of Kells: Facs.* Bern: N. Y., 1950–1951. 3 vol.; *Evangeliorum Quattuor Codex Lindisfarnensis: Facs.* Olten; Lausanne, 1956–1960. 2 vol.; *Evangeliorum Quattuor Codex Durmachensis: Book of Durrow: Facs.* Olten; N. Y., 1960. 2 vol.; *Henry F., Marsh-Micheli G. A Century of Irish Illumination (1070–1170)* // Proc. of the Royal Irish Academy. Sect. C. 1961/1963. Vol. 62. P. 101–164; *Henry F. L'art irlandais.* [La Pierre-qui-Vire], 1963–1964. 3 vol. (пер. на англ.: *eadem.* Irish Art. L., 1965–1970. 3 vol.); *Sweeney J. J. Miniatures irlandaises.* Lausanne; P., 1970; *The Book of Kells: Reproductions from the Manuscript in Trinity College.* Dublin / With a Study of the Manuscript by F. Henry. L., 1974; *Nordenfalk C. Insulare Buchmalerei: Illuminierte Handschriften der Britischen Inseln.* 600–800. Münch., 1977; *Alexander J. J. G. Insular Manuscripts, 6th to the 9th Cent.* L., 1978; *Irish Illuminated Manuscripts: Facs.* / Ed. G. O. Simms. Dublin, 1980; *The Book of Kells: Forty-eight Pages and Details from the Manuscript in Trinity College.* Dublin / Ed. P. Brown. N. Y., 1980; *Backhouse J. The Lindisfarne Gospels.* Oxf., 1981; *eadem.* *The Lindisfarne Gospels: A Masterpiece of Book Painting.* L., 1995; *Rösner C. Das Book of Durrow im Spiegel der Forschung zur hibernosächsischen Kunst.* Münch., 1985; *Hen-*

derson G. From Durrow to Kells: The Insular Gospel-Books. 650–800. L.: N. Y., 1987; *Le Livre de Kells* / Ed. G. O. Simms. Gerrards Cross, 1988; *The Book of Kells: Ms. 58.* Trinity College. Dublin: Facs. / Comment., ed. P. Fox. Luzern, 1990; *Ochsenbein P., Schmuki K., Euc A., von.* *Irische Buchkunst: Die irischen Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen und das Faksimile des Book of Kells.* St. Gallen, 1990; *The Book of Kells: Proc. of a Conf. at Trinity College.* Dublin, 6–9 Sept. 1992. Aldershot; Brookfield, 1994; *Meehan B. Le Livre de Kells.* P., 1995; *idem.* *The Book of Durrow: A Medieval Masterpiece at Trinity College.* Dublin. Boulder, 1996; *Brown M. P. The Lindisfarne Gospels: Cotton Ms. Nero D. IV of the British Library.* London. Luzern, 2002–2003. 2 vol.

С. В. Ковалевская

Церковная музыка. В первые века после начала распространения христианства в И. церковная музыка развивалась в традиции т. н. *кельтского обряда*, история формирования к-рого недостаточно изучена. В сохранившихся литургических текстах ирл. происхождения заметно влияние римской и галликанской традиций, в меньшей степени — *испано-мосарабского обряда* и, вероятно опосредованно, восточных (палестинской и египетской) традиций. Предположительно ирландская литургическая традиция первоначально развивалась под влиянием богослужения отдельных британских и галльских Церквей (т. н. *галликанский обряд*), с VII в. в нее проникали элементы римской традиции. Древнейшие упоминания о церковном пении содержатся в житиях святых и в др. письменных источниках. Так, в добавлениях к сочинению Тирехана о св. Патрикии (кон. VII в.) говорится о том, что в день памяти святого совершалась месса в его честь (*offertorium eius proprium*) с пением посвященного ему гимна (*The Patrician Texts in the Book of Armagh* / Ed. L. Bieler. Dublin, 2004. P. 166). О процессии в Ард-Махе (ныне Арма), сопровождавшейся пением псалмов, в «Книге Ангела» (2-я пол. VII в.) сказано, что «в каждый воскресный день при шествии ко гробнице мучеников и при возвращении: «Господи воззвах» до конца, «Вскую Боже отринул еси» до конца, «Блажени непорочнии» до завершения благословения и 15 степенных псалмов» (*Ibid.* P. 190). В ирландских анналах встречаются отдельные упоминания о певчих, напр. о Коннмахе О Томраре († 1012), священнике и главе певчих (*toiscach ceileabhartha*) общины Клуан-Мокку-Нос (запись в Анналах Четырех наставников под 1011 г.).

Полноценная реконструкция древнего ирландского церковного пения невозможна по причине отсутствия нотации в рукописях до XII в.

Древнейшая сохранившаяся нотированная ирландская певческая книга — это Миссал Драммонда (*New York. Pierpoint Morgan Library.* M. 627; XII в.). Несмотря на то что богослужебные тексты принадлежат к ирландской традиции, певмы в Миссале близки к континентальным образцам (*Casey S. G. «Through a Glass, Darkly»: Steps towards Reconstructing Irish Chant from the Neumes of the Drummond Missal* // *Early Music.* 2000. Vol. 28. P. 205–216). Упомянув о введении в англосакс. Британии по инициативе архиеп. *Теодора* (668–690) рим. церковного пения, Беда Достопочтенный умалчивал об ирл. пении. Вероятно, он полагал, что ирл. пение значительно уступало римскому: историк утверждал, что до архиеп. Теодора церковное пение якобы знали только в Кенте, а в некоторых церковных общинах, где было сильное ирл. влияние, церковная музыка «искажилась от долгого использования или от небрежения» (*Beda. Hist. eccl. IV 2; V 20* // *Venerabilis Baedae Opera historica* / Ed. C. Plummer. Oxonii, 1896. T. 1. P. 205, 331; T. 2. P. 118–119). Однако даже нотированные богослужебные книги ирл. происхождения — Бангорский Антифонарий (*Ambros. C. 5; кон. VII в.*), Миссал Стоу (*Dublin. Royal Irish Academy. Ashburnham. D. II. 3, кон. VIII — 1-я пол. IX в.*) — позволяют сделать вывод, что в этой традиции, как и в галликанской, пение занимало значительное место и в службах суточного круга, и в литургии. Сохранились гимны и стихотворные молитвы на лат. и ирл. языках, значительная часть к-рых содержится в т. н. Книге гимнов (XI в.; изд.: *Bernard, Atkinson.* 1898). Об использовании латинских гимнов в богослужении свидетельствует отрывок описания неизвестной службы (вероятно, одного из часов) в Евангелии св. Молинга (ркп. кон. VIII в.; см.: *Lawlor.* 1897. P. 145–166). Поощрялось также пение гимнов и молитв вне богослужения, считалось, что они обладали чудотворными свойствами. Здесь богослужебная практика смешивалась со светскими певч. традициями, восходившими к дохрист. эпохе. Певцы и музыканты пахотились на службе у ирл. правителей. Сочиненные филидами поэмы

декламировались чтецом (*gesaire*) в сопровождении музыканта (*airfitech*), как правило, арфиста (*crúitt*). В раннесредневеков. И. были распространены струнные (арфа, лира) и духовые (труба, рог, волышка) инструменты. Идентификация многих инструментов, о которых упоминается в источниках, затруднительна (самая старая ирл. арфа, т. н. арфа Бриана Бору, относится к XV в.; хранится в Тринити-колледже). В кон. XII в. Гиральд Камбрийский писал, что в И. было множество искусных музыкантов, в т. ч. представителей духовенства, игравших на разнообразных инструментах (см.: *Buckley*. 2005. Vol. 1. P. 759–764).

В XII в. в связи с англо-нормандским вторжением усилилось влияние англ. и франц. богослужебной и певч. практики, в первую очередь т. н. *сарумского обряда* (см.: *Lawrence*. 2008). Так, архиеп. Джон Комин в 1186 г. предписал церквам своей провинции следовать сарумскому обряду. Быстрее всего эта литургическая практика была принята на территории, перешедшей под англ. контроль, однако со временем она получила распространение и в гэльских землях. Сохранился ряд нотированных ирл. книг сарумского обряда, относящихся к XIV–XVI вв.: Миссал (London. Lambeth Palace. 213; нач. XV в.), Дублинский Тропарий и Консвевудий (Camb. Univ. Lib. Add. 710; XIV в.), Процессионалы ц. св. Иоанна евангелиста в Дублине (Dublin. Marsh's Lib. Z. 4. 2. 20; кон. XIV – нач. XV в.; Oxf. Bodl. Rawl. Liturg. d. 4; XIV в.), Антифоналы – собора св. Патрика в Арма (Dublin. Trinity College Library. 77; нач. XV в.), собора св. Каннеха в Килкенни (Ibid. 78; кон. XV – сер. XVI в.), ц. св. Иоанна евангелиста в Дублине (Ibid. 79; сер. XV в.), Бревиарий из Килмуна (Ibid. 80; нач. XV в.). По структуре и по мелодическому репертуару эти ирл. книги в целом соотносятся с англ. аналогами (см.: *Brannon*. 1993), но отличаются наличием памятней ирл. святых – Патрика, Бригиты, Колумбы и др. (всего 49 имен) – и соответственно особых песнопений в их честь (некоторые тексты совпадают с найденными в ранних нотированных ирл. книгах). Формульный состав мелодий этих песнопений (известны 124 оригинальных мелодий) характеризуется высокой степенью самостоятельности по отно-

шению к английским песнопениям сарумского обряда (согласно изд.: *Bryden J. R., Hughes D. G. An Index of Gregorian Chant*. Camb. (Mass.). 1969. 2 vol.): 27% ирл. мелодий не имеет соответствия в англ. образцах, 52% имеет сходство только в инципите, 15% имеет неполное соответствие вне инципита, 6% полностью совпадает. В ирл. мелодиях в отличие от англ. и континентальных часто отдается предпочтение 5-му и 6-му модусам (3-му и 7-му гласам). В структурно значимых участках мелодии часто встречаются ходы на терцию, что приводит к подчеркиванию 1-й, 3-й и 5-й ступеней гласа. Согласно Х. ван дер Верфу, в григорианской традиции эта особенность свидетельствует о принадлежности к относительно позднему пласту песнопений, происходящему из области на границе совр. Германии и Франции. Возможно, указанная черта была принесена путешествовавшими монахами с континента в И. или, наоборот, из И. во франко-герм. земли; однако из-за позднего происхождения ирл. источников, содержащих такие напевы (XV в.), однозначно решить эту проблему пока невозможно (см.: *Verf*. 1983. P. 87, 163; *Brannon*. 1990. P. 268–269, 271–274; *Idem*. 2000. P. 198–200).

Особенности ирл. песнопений могут быть также реконструированы по сохранившимся фрагментам певч. рукописей XII–XIII вв. (4 Антифонария, 2 Градуала, 2 Бревиария, Сакраментарий) из основанных на нем землях ирл. бендиктинских мон-рей св. Иакова в Регенсбурге (1090) и Божией Матери в Вене (1155). Состав, последование, нотация и мелодии содержащихся в них песнопений отличаются как от традиции соседних нем. мон-рей того времени, так и от традиции тех же ирл. мон-рей после перехода большинства из них в XV в. в герм. конгрегацию. Особое внимание, уделявшееся ирл. традиции пения в этих мон-рях, подтверждается сведениями об учреждении в нач. XV в. аббатом Томасом в мон-ре Божией Матери в Вене муз. школы и хора во главе с каноником.

В 1228 г. аббат Стефан Лексингтонский, инспектировавший цистерцианские мон-ри в И., осудил практиковавшееся там пение на 2 голоса (*vocibus duplicatibus*), возможно подразумевая дублирование мелодии в кварту или квинту, т. е. *органум*. Двух- и 3-голосные песнопения со-

хранились в ирл. памятниках 2-й пол. XII–XIII в. (Bodl. Rawl. C. 892; Lond. Brit. Lib. Add. 36929; см.: *Brannon*. 1990. P. 19–31). В то же время известно, что 1-й многоголосный хор собора св. Патрика в Дублине был организован в 1432 г. В этой же церкви в 1472 г. был установлен 1-й орган в И., в 1509 г. впервые упоминается штатный органист – Уильям Хербит (см.: *Grindle*. 1989. P. 224).

В XVI в. в связи с усилением внутренних конфликтов, насаждением протестантизма и преследованием англ. властями носителей гэльской культурной традиции происходит размежевание устной, фольклорной гэльской муз. культуры и авторской музыки, связанной с европ. традицией (прежде всего с английской, а также с немецкой и итальянской). Реформация способствовала росту интереса к церковной музыке в И. В 1606 г. Уильям Беделл, англикан. еп. Килмора, перевел на ирл. язык «Книгу общих молитв»; перевод редакции 1662 г., выполненный Дж. Ричардстоном, был опубликован в 1712 г. Судя по сохранившимся певч. книгам соборов в Арма, Дублине, Килкенни, Корке и Уотерфорде, в И. с нач. XVII в. стали активно создаваться авторские произведения для церкви. В ирл. церквах и монастырях иногда стали исполнять мадригалы. Известны сочинения англ. композиторов, служивших органистами и хоральными vicarями в дублинском соборе Св. Троицы, – Дж. Фармера (1595–1599) и Т. Бейтсона (1609–1630), а также композиторов из рода Розенгрейвов, вероятно ирландского происхождения, представители к-рого служили органистами в соборах Св. Троицы и св. Патрика в Дублине. Из церковных сочинений Бейтсона сохранился только 7-голосный *антем* «Hodie, Lord God Almighty» (Свят Господь Бог Вседержитель), известно также, что до нач. XIX в. в Честере исполняли написанную им Службу (Service), которая в настоящее время утеряна. Известные церковные сочинения Фармера (20 произведений для Псалтири, изданной Т. Истом (Whole Book of Psalmes, 1592)) относятся к периоду его работы в Лондоне. Сохранившиеся произведения Д. Розенгрейва (ум. в 1727), к-рый был хористом в лондонской Королевской капелле (Chapel Royal) в одно время с Г. Пёрселлом, а затем органистом и руководителем хора

в соборах Глостера, Винчестера, Солсбери и Дублина (с 1698), относятся к периоду работы в Винчестере: это 5 антемов и Служба F-dur. Сохранились также сочинения его сыновей: Т. Розенгрейва (1690/91–1766) — 11 антемов, Р. Розенгрейва (ок. 1695–1747) — Службы C-dur и F-dur, 9 антемов и произведения в изд.: «The Second Book of the Divine Companion» (L., 1731).

После Реставрации монархии в Англии (1660) авторская музыка в Ирландии развивалась по английским образцам. В Дублине в XVIII в. до появления концертных залов, театров и летних открытых площадок соборы и большие церкви одновременно использовались в качестве помещений для концертов. Период политической стабильности (т. н. протестант. господство) создавал благоприятные условия для развития муз. творчества в Дублине и в подконтрольной англичанам обл. Пейл, что способствовало распространению характерных для протестантизма крупных хоровых жанров — ораторий, песней (odes) и антемов, создававшихся для хоров 2 дублинских соборов, которые устраивали благотворительные концерты в поддержку больниц, заключенных и других нуждавшихся в помощи. Организаторами благотворительных концертов выступали Ирландский катч клуб (Hibernian Catch Club, основан ок. 1680, существует в наст. время), Благотворительное музыкальное об-во (Charitable and Musical Society, 1710–1756), Музыкальная академия (Musical Academy, 1757–1777), основанная композиторами К. О'Хара и гр. Г. Уэсли Морнингтоном, 1-м профессором музыки в Тринити-колледже в Дублине. Морнингтон писал музыку для собора св. Патрикия в Дублине, но сохранилось только одно его песнопение (chant; см. ст. *Англиканское пение*), которое признается одним из лучших образцов этого жанра (см.: *Vitrus*. 1899/1900. P. 92, 113). В этот период в Дублине стали работать иностранные музыканты: Й. З. Куссер (1660–1727), Ф. Джеминьяни (1687–1762), его ученик М. Дубург (1703–1767), Т. Джордани (1730/33–1806). Из этих композиторов духовную музыку писал только Джордани: с Дублином были связаны его произведения оратория «Исаак» (1767) и «Ода на Страсти» (1789), которые не сохранились. Г. Ф. Гендель за-

нимался в Дублине подготовкой премьеры своей оратории «Мессия», состоявшейся в 1742 г. под управлением Дубурга. В последующие годы Дубург исполнил в Дублине еще неск. ораторий Генделя, в числе которых были «Самсон» и «Иуда Маккавей». Преобладание иностранных композиторов в Ирландии в этот период объясняется недоступностью для ирландцев-католиков университетского образования и языковым барьером.

С посл. четв. XVIII в. начало увеличиваться число композиторов англо-ирл. происхождения, в творчестве которых использовалась традиц. ирл. мелодика: Ч. Т. Картер (ок. 1735–1804), органист ц. св. Вербурги и ц. св. Петра в Дублине, написал антемы «Hear My Prayer» (Услышьте мою молитву; опубл. в сб.: *Ten Full Anthems*. L., [ок. 1760]; *Sacred Harmony / Arranged by R. Willoughby*. L., 1799) и «Sing unto God» (Пойте Богу), Службу C-dur; Ф. Коуган (ок. 1748–1833), органист собора св. Патрикия, — автор 4-голосного антема «To God our never failing strength» (Богу наша никогда не убывающая сила; изд. в сб.: *Melodia Sacra: or the Psalms of David... with Hymns, Anthems and Choruses / Ed. D. Weyman*. Dublin, 1814. 2 vol.); Дж. А. Стивенсон (1761–1833), хоральный викарый в соборах Св. Троицы и св. Патрикия, 1-й органист и муз. директор капеллы Дублинского замка, написал цикл «Утренние и Вечерние службы и антемы» (изд.: *Morning and Evening Services and Anthems*. L., 1825) и ораторию «Благодарение» (Thanksgiving; 1831) (он также издал сборник произведений В. А. Моцарта и др. композиторов, составленный Т. Муром: *A Series of Sacred Songs*. L., 1816–1824); Т. А. Гири (1775–1801), органисту-ассистенту Коугана в соборе св. Патрикия, принадлежит 4-голосный антем «With Humble Pleasure, Lord» (Со смиренной волей, Господи) (изд. в сб.: *Melodia sacra*. Dublin, 1814).

После включения Ирландии в Соединенное Королевство (1801) число новых авторских муз. произведений заметно сократилось, исчезли профессиональные оркестры, публичные концерты стали редкостью. Самые известные ирландские композиторы этого времени работали за пределами страны. М. У. Балф (1808–1870) в 1846 г. создал цикл «Три церковных сочинения» (Three Sacred

Pieces: «Gratias ago» (для баса), «Kyrie eleison» (для 2 басов), «Sanctus» (для сопрано и 2 басов)) и мотет «Save me, O God» («Спаси меня, Боже»: из псалмов (для 4-голосного смешанного хора)). У. В. Уоллас (1812–1865), в 1830–1831 гг. служивший органистом в католич. соборе г. Терлес и профессором музыки в местном мон-ре урсулинок и перешедший из протестантизма в католичество, в посл. эмигрировал и жил в разных странах. В Мехико он сочинил Мессу для кафедрального собора Вознесения Богоматери (1841), известен также его свадебный гимн (Wedding Hymn).

Окончательная отмена антикатолич. законов в 1829 г. позволила кард. Полу Каллену провести реформу ирл. католич. церковной музыки, заключающуюся в распространении *григорианского пения*, римской полифонии и модально-полифонических стилизаций. В 1878 г. было основано ирл. Об-во св. Цецилии, поддерживавшее связи с аналогичными об-вами в др. странах (см. *Цецилианское движение*) и опиравшееся на стремление католиков из городского среднего класса найти муз. выражение своей веры и преодолеть разделение ирл. музыки на народную и привнесенную извне. Основателем об-ва был свящ. Николас Дошпелли, который излагал идеи родоначальника движения Ф. Витта и собственные мысли в периодическом изд. «*Lyra ecclesiastica*» (см.: *Daly K. A. Irish Society of St. Cecilia* — <http://www.ewtn.com/library/LITURGY/IRISHSOC.TXT> [Электр. ресурс]). Активным сторонником цецилианства был Э. Мартин, один из основателей Ирландского художественного театра и президент партии «Шинн Фейн».

С 1810 г. в Дублине стали создаваться хоровые и муз. об-ва, со временем приобретшие популярность. Два таких об-ва было основано представителями муз. семьи Робинсонов. Фрэнсис Робинсон организовал муз. об-во «Сыны Генделя» (1810). Его младший сын Джозеф (1815–1898), хорист собора св. Патрикия, основал Концертное об-во старинной музыки (Antient Concert Society, 1834), был дирижером Университетского хорового об-ва (1837–1847) и профессором (Королевской) Ирландской академии музыки (1856–1876); среди его сочинений есть церковные антемы. Старший сын Робинсона Фрэн-

сис Джеймс (ок. 1799–1872) был органистом и хоральным викарием в дублинских соборах и церковным композитором, средние сыновья, Уильям и Джош, также были церковными музыкантами. Дж. У. Гловер (1815–1899), муз. директор в католич. соборе Девы Марии, автор церковных сочинений и патриотической кантаты «Святой Патрикий в Таре» (1870), основал Дублинский хоровой ин-т (Choral Institute of Dublin, 1851).

Р. П. Стюарт (1825–1894), органист дублинских соборов и Тринити-колледжа, хоровой дирижер, профессор Дублинского ун-та и Ирландской академии музыки, написал ряд антемов и Службу Es-dur для 2 хоров, был редактором изд. «Ирландский церковный Гимнал» (Irish Church Hymnal. Dublin, 1876). В творчестве Джозефа Робертсона и Стюарта наметился поворот к возрождению ирландского элемента в авторской музыке.

Композиторы-ирландцы внесли значительный вклад в создание произведений для англикан. богослужения. Ч. В. Станфорд (1852–1924), профессор Королевского колледжа музыки в Лондоне и Кембриджского ун-та, испытавший в области церковной и органной музыки влияние Стюарта, придал традиц. англикан. церковным песнопениям симфонический масштаб и черты цикличности. Станфорду принадлежит большое количество церковных произведений, из которых наиболее известны Вечерняя служба A-dur (1880, op. 12), Утренние, Евхаристические и Вечерние службы (Morning, Communion and Evening Services) для 4 голосов и органа B-dur (1879, op. 10), G-dur (1904, op. 81) и C-dur (1909, op. 115), антем «The Lord is My Shepherd» (Господь — Пастырь мой (Пс 22)) (1886), мотет «Justum animae» (Праведных души; 1888, op. 38).

Ч. Вуд (1866–1926), преемник Станфорда на кафедре в Кембридже, создал значительное число песнопений вечерни, в которых в отличие от произведений Станфорда проявилась тенденция к архаизации в полифонической технике и в гармонии: напр., в «Magnificat» (Величит) и «Nunc dimittis» (Ныне отпускаешь) F-dur «Collegium Regale» для 2 хоров и еще более в 2 гимнах «Nunc dimittis» для хора a cappella, написанных для Р. Р. Терри и для

католич. Вестминстерского собора (оба 1916), в Евхаристической службе во фригийском ладе (1923) и в Страстях по Марку (1920), а также в обработках религиозных народных песнопений (carols) и в сборнике гимнов «Песни Сиона» (Songs of Syon: A Collection of Hymns and Sacred Poems Mostly Transl. from Ancient Greek, Latin and German Sources / Ed. G. R. Woodward. S. l., 1904 (переизд.: 1908, 1910, 1923)). Вуду принадлежит также ряд т. н. полных антемов: «Hail, Gladdening Light» (Радуйся, Радостный Свет; 1919), «Tis the Day of Resurrection» (Это день Воскресения; 1927), «O King Most High» (О, Царь Всевышний; 1932), антемы в сопровождении органа: «O Thou, the Central Orb» (О, Ты, Главное Светило; 1914–1915?), «Expectans expectavi» (Терпеливо уповал (Пс 39); 1919) и др.

Самым популярным хоровым произведением А. Бойл (1889–1967), двоюродной сестры Вуда и ученицы Р. Воана-Уильямса, являются 15 «Гэльских гимнов» (1923–1924). Ею также написаны антемы «Transfiguration» (Преображение; 1922) и «Wilt not Thou, O God, go forth with our Hosts?» (Не Ты ли, Боже, не исходишь в силах наших? (Пс 59. 12)).

Для 1-й пол. XX в. характерны интенсивные поиски национальных путей развития ирландской музыки. В произведениях многих композиторов XX в. используются мелодические орнаменты, заимствованные из традиционного ирландского народного пения. В 20–30-х гг. увлечение этническим репертуаром часто мешало распространению авторской музыки, в т. ч. духовной. Произведения англо-ирландских композиторов были малоизвестны даже в И., поскольку воспринимались как часть английской колониальной культуры, к которой ирландцы-католики, говорившие на гэльском языке, относились враждебно. Однако некоторые из композиторов национально-го направления также обращались к духовным темам: Дж. М. Палмер (1882–1957) написал цикл «Антемы» (1911, op. 13) и кантату «Duain Chroí Iosa» (Гимн Св. Сердцу; 1953), а североирл. композитор Э. Н. Хэй (1889–1943) — кантату «The Gilly of Christ» (Слуга Христа) на слова Дж. Кэмпбелла для хора и оркестра (1917), антемы для хора и органа «Behold, What Manner of Love» (Смотрите, какую любовь (1 Ин 3);

1923) и «Thou, O God, hast taught me» (Ты, Боже, наставлял меня (Пс 70, 76, 93); 1927).

Среди представителей следующего поколения композиторов появляются сторонники развития ирл. музыки в рамках нового европ. муз. языка, в творчестве которых есть и духовные песнопения. А. Флейшманн (1910–1992), ирл. композитор нем. происхождения, работавший в Корке, написал оффертории для смешанного хора «Illumina oculos meos» (Просвети очи мои (Пс 12. 4); в 4-е воскресенье по Пятидесятнице) (1934) и «Confirma hoc Deus» (Укрепи, Боже сие; Пс 67. 29–30; на Пятидесятницу) (1945), Мессу для женского/детского 3-голосного хора и органа (1972) и Мессу св. Финдбарру (покровителю Корка) для смешанного хора и органа (не датирована). Композитору, дирижеру и исследователю ирл. музыки XVIII в. Б. Бойделлу (1917–2000) принадлежат следующие духовные произведения: «An Easter Carol (Mary, Moder)» (Пасхальное песнопение «Мария Матерь»; op. 12) для 3 солистов и смешанного хора (1940), «Timor mortis» (Страх смерти; op. 35) для тенора, смешанного хора и органа (1952), антем «I Will Hear What the Lord Will Speak» (Услышу, что речет ко мне Господь (Пс 84)) для смешанного хора и органа (1988). В И. получили известность произведения англ. композитора ирландского происхождения Э. Маконки (1907–1994), в т. ч. ряд ее вокально-инструментальных сочинений духовного содержания: «Девора» для 2 голосов, 2 хоров и оркестра (30-е гг. XX в.), «Dies irae» C-dur для хора и оркестра (1940–1941), «By the Waters of Babylon» (На реках Вавилонских (Пс 136)) для хора и оркестра (1943), «How Samson Bore Away the Gates of Gaza» (Как Самсон унес врата Газы; на слова Н. В. Линдсея) для голоса и фортепиано (1937; аранжировки для соло или неск. голосов с оркестром: 1938, 1963–1964, 1973), кэрл-кантата «Рождественское утро» для сопрано, женского трио и фортепиано (1960–1961) и др. Маконки принадлежат также хоровые произведения a cappella: Два Мотета: Гимн Христу, Гимн Богу Отцу (на слова Дж. Донна) для 2 хоров (1931; обработка для тенора и фортепиано: 1959, 1965), кэрл «Christmas Night» (Рождественская ночь) для 4 голосов (1974) и др.

С 50–60-х гг. XX в. ведущее место в ирл. музыке занимают композиторы авангардного направления, многие из них обращаются к муз. жанрам и текстам христианской традиции. А. Дж. Поттер (1918–1980) написал неск. сочинений на богослужебные тексты: *Missa brevis Logica Sancti Patricii* (Краткая месса «Латы святого Патрикия») (1936/1940), *Missa brevis* (1949), «*Hail Mary*» (Радуйся, Мария) для меццо-сопрано, тенора, смешанного хора и оркестра (1966), «*Stabat Mater*» (1973), «*Ave Maria*» для голоса и фортепиано (1975), а также «*Concerto da chiesa*» (Церковный концерт) для фортепиано с оркестром (1952), во многом основанный на хоральных мелодиях и выдержанный в псевдо-барочном стиле.

Дж. Виктор (1921–1995), одному из наиболее плодотворных и часто публикуемых ирландских композиторов XX в., принадлежит ряд духовных произведений как богослужебного, так и внебогослужебного назначения: «*Hymnus vespertinus*» (Вечерний гимн) для сопрано и хора (1965); «*Songs of Praise*» (Песни хвалы) для хора, ударных и органа (1967); кантата «*Civitas nova*» (Новый град) для сопрано, тенора, хора и органа (1968); «*Sing to the Lord*» (Пойте Господу (Пс 98); песнопение после причастия) для 2 хоров и органа (1970); неск. произведений для смешанного хора и органа — *Mass for Christmas Day* (Месса на Рождество) (1974), *Mass of the Resurrection* (Пасхальная месса) (1977), *O Antiphons* (О-Антифоны) (1978); масштабная реквием-кантата «*Ultima regum*» (Последнее) (1975–1981) для солистов, детского, камерного, смешанного хоров и оркестра, выходящая за рамки традиц. богослужебного текста; «*St Patrick's Confession*» (Исповедь св. Патрикия) для хора и ударных (1987); «*The Gospel According to St. Luke*» (Евангелие от Луки) для чтеца, смешанного хора, флейты, английского рожка и арфы (1989).

Дж. Уилсон (1922–2005), ирл. композитор англ. происхождения, написал «*A Canticle for Christmas*» (Рождественское песнопение; ор. 26) для детского хора и инструментального ансамбля (1967), «*Carmen Carmeliticum*» (Песнь кармелитов; ор. 47) для сопрано, струнного трио и фортепиано (1971) и *Missa brevis* (Ор. 55) для 3 голосов и органа (1973).

После реформ II Ватиканского Собора композиторы стали сочинять муз. произведения на ирл. языке: Ш. О'Риада (1931–1971) написал Мессу (*Ceol an Aifrinn*) для одноголосного хора и органа (1968), Мессу № 2 (*Aifreann 2*) для одноголосного хора и фортепиано (1970) и Реквием (1970); Ф. Коркоран (род. 1944) — Мессу (*Aifreann*) для голоса и органа (1973).

Ш. Бодли (род. 1933) — автор Мессы мира (*Mass of Peace*) для хора и органа (1976), Гимна св. Иоанну (*Hymn of St. John of God*) для солистов, хора и органа (1978), Мессы радости (*Mass of Joy*) для хора и органа (1978), О-Антифонов (*O Antiphones*) для солистов, хора и органа (1978), Гимна Богородицы Нокской (*Hymn to Our Lady of the Knock*) для солистов и органа (1979), Псалма 95 [94] для хора и органа (1979), Концертной мессы для солистов, хора и струнных (1984).

Композитору и органисту собора Христа в Дублине Э. Суини (род. 1948) принадлежит ряд произведений в традиц. церковных жанрах: 6 *Missa brevis* — для смешанного хора (1969), для сопрано, жен. хора и органа (1977), для одноголосного хора и органа (1992, 1996, 2001), для хора мальчиков и органа (1995), «*Jubilate Deo*» для 2-голосного хора и органа (1982), «*Alleluia — Pange lingua*» для 3 хоров и органа (2005), Месса св. Патрикия для смешанного хора и органа (2006), «*Magnificat*» и «*Nunc dimittis*» для 3-голосного хора и органа (2007) и др. Суини использует церковные формы для новых произведений, в к-рые включает тексты из разных религ. традиций и произведения известных англ. поэтов, а также заимствует темы из гэльской музыки: «*Deise Dei*» (1983) для сопрано, баритона, хора, 2 фортепиано и ударных, «*Adventus*» для органа (1998), «*Hymn to Gaia*» для органа, струнного квартета, ударных, солистов и чтеца (2009) и др.

Духовные сочинения Дж. Бакли (род. 1951) максимально приспособлены к возможностям исполнительского состава (т. н. практический музыкальный стиль). Так, в соч. «*Maypouth Te Deum*» (к 200-летию Мейнута университета) для солистов, смешанного хора, камерного хора, муж. хора, органа и оркестра (1995) он использует различные ансамбли исполнителей. Им также написано песнопение «*De profundis*» (Из глу-

бины (Пс 129)) для сопрано, альты, смешанного хора, детского хора и оркестра (1993).

Отдельные духовные произведения принадлежат Дж. Барри (род. 1952): «*Carol, high and low*» для хора и органа или клавира (1986), 5 хоралов для 2 фортепиано (из соч. «*The Intelligence Park*», 1982–1989)), Ф. Джонстону (род. 1959; Псалом 84 [83]: «*Quam dilecta*» (Коль возлюбленна) для смешанного хора и органа (1996/1997)) и М. Инголдсби (род. 1965; Псалом 95 [94] для смешанного хора и фортепиано (1988)).

Церковные произведения А. Фаррелл (род. 1953) на латинские тексты написаны под влиянием средневековой и барочной музыки: «*Exaudi voces*» (Услыши голоса) для 4 солистов и смешанного хора (1991), пасхальное песнопение «*Exsultet*» для сопрано, тенора, смешанного хора и оркестра (1991), «*Caritas abundat*» (Любовь преизобилует) на слова св. Хильдегарды Бингенской для 2 сопрано и смешанного хора (1995), «*O Rubor Sanguinis*» (О, цвет крови) для 5-голосного смешанного хора (1998).

Развитию новейших тенденций в ирл. музыке и их взаимодействию с традиционными музыкальными жанрами способствуют различные фестивали и форумы: Фестиваль хоровой музыки в Корке (с 60-х гг. XX в.) и проходящий в его рамках семинар по совр. хоровому пению (с 1964), Дублинский международный органнй фестиваль (с 1981), Фестиваль старинной музыки в Сев. Ирландии с участием Уи-та Королевы в Белфасте, конференции Ирландского отделения Королевской музыковедческой ассоциации (с 1987) и Музыковедческого общества Ирландии (с 2003).

Ист.: *Messingham T., ed. Florilegium insulae sanctorum. P. 1624. P. 384–385; Bernard J. H., Atkinson R., eds. The Irish Liber Hymnorum / L. 1898. 2 vol.: A Calendar of the Liber Niger and Liber Albus of Christ Church, Dublin // Proc. of the Royal Irish Academy. Sect. C / Ed. H. J. Lawlor. Dublin, 1908/1909. Vol. 27. P. 19; Charteris R. Catalogue of the Printed Books on Music, Printed Music and Music Manuscripts in Archbishop Marsh's Library. Dublin. Clifden, 1982; *Stephen of Lexington. Letters from Ireland, 1228–1229 / Transl. B. W. O'Dwyer. Kalamazoo (Michigan), 1982. P. 167.**

Лит.: *Lawlor H. J. Chapters on the Book of Mulling. Edinb., 1897; Bumpus J. S. Irish Church Composers and the Irish Cathedrals // Proc. of the Musical Association. 1899/1900. Vol. 26. P. 79–159; Flood W. H. G. A History of Irish Music. Dublin, 1905, 1927; Fleischmann A. Die Iren in der Neumen- und Choralforschung // ZIMW. 1934. Bd. 16. S. 352–355; *idem. Refer-**

rences to Chant in Early Irish MSS // *Féilscríbhinn Torna* / Ed. S. Pender. Cork, 1947. P. 43–49; *idem*. Music in Ireland: A Symposium. Cork, 1952; *Fleischmann A., Gleeson R.* Music in Ancient Munster and Monastic Cork // *J. of the Cork Historical and Archaeological Society*. 1965. Vol. 70. P. 79–98; *Hogan I. M.* Anglo-Irish Music. 1780–1830. Cork, 1966; *Harrison F. L.* Polyphony in Medieval Ireland // *FS B. Stäblein zum 70. Geburtstag* / Ed. M. Ruhnke. Kassel, 1967. P. 74–78; *Copley I.* The Music of Ch. Wood: A Critical Study. L., 1978; *Münxelhaus B.* Der Beitrag Irlands zur Musik des frühen Mittelalters // *Die Iren und Europa in frühen Mittelalter* / Hrsg. H. Löwe. Stuttg., 1982. Tl. 2. S. 630–638; *Verf. H., van der.* The Emergence of Gregorian Chant: A Comparative Study of Ambrosian, Roman and Gregorian Chant. Rochester (N. Y.), 1983. Vol. 1. Pt. 1; *Curran M.* The Antiphony of Bangor and the Early Irish Monastic Liturgy. Dublin, 1984; *Boydell B.* Music before 1700. Music, 1700–1850 // *A New History of Ireland*. Oxf., 1986. Vol. 4. P. 542–628; *idem*. A History of Music at Christ Church Cathedral, Dublin. Woodbridge (Suffolk, UK); Rochester (N. Y.), 2004; *Grindle W. H.* Irish Cathedral Music. Belfast, 1989; *Brannon P. V.* A Contextual Study of the Four Notated Sarum Divine Office Manuscripts from Anglo-Norman Ireland: Diss. / Wash. Univ. Ann Arbor, 1990; *idem*. The Search for the Celtic Rite: the TCD Sarum Divine Office MSS Reassessed // *Irish Musical Stud.* Dublin, 1993. Vol. 2: Music and the Church. P. 13–38; *idem*. Anglo-Norman Ireland: Music for the Veneration of Irish Saints // *Proc. of the 30th Intern. Congr. of Medieval Studies*. Univ. of Western Michigan. Kalamazoo, 1995; *idem*. Medieval Ireland: Music in Cathedral, Church and Cloister // *Early Music*. L., 2000. Vol. 48. N 2. P. 193–202; *Buckley A.* Music-related Imagery on Early Christian Insular Sculpture: Identification, Context, Function // *Imago Musicae: Intern. Yb. of Musical Iconography*. Lucca, 1991. Vol. 8. P. 135–199; *eadem*. Music in Prehistoric and Medieval Ireland // *A New History of Ireland* / Ed. D. Ó Cróinín. Oxf.; N. Y., 2005. Vol. 1. P. 744–813; *Murphy A.* The Requiem and Contemporary Irish Music: Diss. / St. Patrick's College. Maynooth, 1993; Music and the Church / Ed. G. Gillen, H. White. Dublin, 1993. (*Irish Musical Stud.*; 2); *Gillen G., White H., ed.* Music and Irish Cultural History. Dublin, 1995. (*Irish Musical Stud.*; 3); *Casey G. S.* The Drummond Missal: A Preliminary Investigation Into Its Historical, Liturgical and Musicological Significance in Pre-Norman Ireland: Diss. / Univ. of Pittsburg. [Pittsburg], 1995. P. 25–34; *Klein A.* Die Musik Irlands im 20. Jh. Hildesheim, 1996; *Czernin M.* Fragments of Liturgical Chants from Medieval Irish Monasteries in Continental Europe // *Early Music*. 2000. Vol. 28. N 2. P. 217–224; *idem*. Die Musik der irischen Benediktiner in Wien. Graz, 2000; *Klein A., Buckley A.* Ireland // *MGG*. 2001. Bd. 4. Sp. 1188–1205; *Lawrence F.* What Did They Sing at Cashel in 1172?: Winchester. Sarum and Romano-Frankish Chant in Ireland // *J. of the Society for Musicology in Ireland*. 2008. Vol. 3. P. 111–125.

Э. П. М.

ИРМЕНГА́РДА [лат. Irmgart, Irmingart, Irmengardis; нем. Irminhart, Irmengard] (832 или 833 — 16.07.866), блж. (пам. зап. 16 июля), дочь восточнофранк. кор. Людовика II Немецкого. Считается, что И. была настоятельницей мон-рей Бухау (на

оз. Федерзе) и Фрауэнкимзе. Из-за практически полного отсутствия источников сведения о ее жизни и деятельности крайне скудны. И. была 3-м (после Карломана и Хильдегарды) ребенком кор. Людовика II Немецкого и Эммы Баварской. Исходя из того что родители венчались в 827 г., исследователи полагают, что И. род. в 832 или 833 г., вероятно, в Регенсбурге, где находилась постоянная королевская резиденция. Эта датировка подтверждается сведениями из некролога Санкт-Галленского мон-ря, где сообщается, что она умерла в возрасте 34 лет, и результатами экспертизы мощей И.

Старшая сестра И. Хильдегарда была настоятельницей монастыря Мюнстершварцах, в 856 г. ее преемницей стала их младшая сестра Берта. И. получила в управление мон-ри



Ворота и надвратная капелла
арх. Михаила
мон-ря Фрауэнкимзе.
60-е гг. IX в.

Бухау и Фрауэнкимзе. Единственным документальным свидетельством деятельности И. в Бухау является грамота кор. Людовика Немецкого, подтверждавшая обмен между «возлюбленной нашей дочерью» И. (не названа аббатисой) от монастыря Бухау и аббатом монастыря Райхенау Фольквинном. Согласно распоряжению короля, к Бухау отходили 4 владения (kilstriones) в Заульгау (ныне Бад-Заульгау) и его окрестностях; Райхенау получал земли близ Хайденхофена. Грамота датирована 28 апр. 857 г. и является одним из древнейших (наряду с пожалованием 819) документов, касавшихся основанного ок. 770 г. мон-ря Бухау.

В обители Фрауэнкимзе не сохранилось сведений о том, что И. была аббатисой Бухау (Das Bistum Konstanz. 1994. Bd. 4. S. 217). Не известно ни одного современного события письменного свидетельства о пребывании И. в этом мон-ре, вероятно, основная деятельность аббатисы была связана именно с Фрауэнкимзе. То, что И. предпочитала его

аббатству Бухау, могло быть связано с ее стремлением быть ближе к королевской резиденции в Регенсбурге, а также соответствовало политике кор. Людовика II Немецкого, желавшего укрепить юж. границы гос-ва. Археологические данные свидетельствуют о том, что на период, когда И. предположительно являлась аббатисой монастыря, приходится всплеск строительной активности в аббатстве, в результате чего Фрауэнкимзе стал одним из важнейших центров королевского влияния на юге Баварии. 60-ми гг. IX в. исследователи датируют древнейшие из сохранившихся сооружений монастыря — ворота и надвратную капеллу арх. Михаила, украшенную фресками с изображением 5 ангелов (близкими по стилю росписям надвратной капеллы в Лорше того же времени), а также несколько фундаментов монастырских построек, расположенных к северу

от базилики, — возможно, остатки древнего клуатра и зала для приемов. Вероятно, при И. были начаты работы и по перестройке главной церкви аббатства.

Причиной внезапной смерти И., как полагают исследователи, могло стать некое наследственное заболевание (в раннем возрасте скончались и сестры И. — Хильдегарда, Берта и Гизела). Сведения о кончине И. зафиксированы в Вайнгартенских анналах X в. (упомянут год смерти), в некрологах Санкт-Галленского (упомянуты возраст И. и дата смерти) и Зеонского мон-рей. При этом лишь в некрологе мон-ря Зеон (запись XII в.) И. названа аббатисой Фрауэнкимзе. Возникновение предания о том, что И. была первой настоятельницей обители, историки относят к периоду после XI в.

Согласно преданию, И. была погребена в античном саркофаге из белого мрамора у основания юго-восточного столпа новой церкви, строительство к-рой, вероятно, началось при ней (к этому типу погребений относятся могилы Зальцбургского еп. Виргилия (см. *Виргил*), который в 784 был похоронен в основании

построенного при нем собора, и Регенсбургского еп. Эрхарда в мон-ре Нидермионстер в Регенсбурге). Мощи И. были открыты между 1001/04 и 1019/20 гг. при активном участии Герхарда, 1-го аббата муж. мон-ря Зеон, и Туты, аббатисы мон-ря Фрауэнкимзе. По мнению Х. Допша, саркофаг был открыт по приказу имп. Генриха II, что могло быть связано с планируемым строительством новой монастырской церкви (Dopsch, 2006. S. 194). Аббат Герхард распорядился, чтобы в саркофаг с мощами положили свинцовую табличку со



Капелла блж. Ирменгарды
в соборе мон-ря Фрауэнкимзе

стихотворной памятной надписью (сохр. до наст. времени), где сообщается об аристократическом происхождении И. и о том, что в течение долгого времени она была аббатисой мон-ря. Вероятно, тогда же на саркофаге высекли стихотворную эпитафию (Schlecht, 1921; Bauerreiss, 1932; впрочем, есть и противники этой т. зр. — см.: Strecker, 1924). Череп И. был перенесен в аббатство Зеон.

В 1468 г., в ходе перестройки церкви, оригинальная крышка саркофага была сломана. В 1476 г. аббатиса Магдалена Ауэр фон Винкель (1467–1494) распорядилась вырезать новую надгробную плиту из красного мрамора, на к-рую перенесли (без последней строки) эпитафию XI в. (сохр. неопубл. описание этих работ историка Петера Франка, о нем см.: MGH. Antiquitates. Poet. Lat. T. 5. Fasc. 1/2. P. 327).

20 окт. 1631 г. по приказу занимавшейся сбором древних реликвий аб-

батисы Фрауэнкимзе Магдалены Хайденбухер (1609–1650) и с одобрения Зальцбургского архиеп. Париса Лодрона (1619–1653) саркофаг был вновь открыт. Согласно дневнику настоятельницы, сама И., явившись аббатисе, попросила перенести свои останки в более подходящее место. Мощи поместили в небольшой саркофаг из красного мрамора, хранившийся в деревянном контейнере, к-рый установили в освященной во имя И. капелле монастырской церкви. Вокруг контейнера возвели решетку, куда была включена обнаруженная при вскрытии памятная свинцовая табличка со стихотворной надписью. Перенесение мощей сопровождалось торжественной процессией и раздачей милостыни, т. к. И. почиталась как покровительница обездоленных. Память И. (16 июля) была включена в местный церковный календарь. В 1641 г. из-за подтопления капеллы мощи И. были перезахоронены на старом месте.

В XVII–XVIII вв. почитание И. получило широкое распространение. В 1655 г. Г. Букелин внес ее имя в бенедиктинский мартиролог (упом. под 16 июля (день поминовения) и под 20 окт. (перенесение мощей)). В 1721 г. частицы мощей И. передали в монастырь Санкт-Петер в Зальцбурге. Вероятно, тогда же в центральном нефе церкви аббатства Фрауэнкимзе была установлена «верхняя гробница» святой (известно, что в 1771 проводились работы по ее ремонту). Сохранился текст созданной в нач. XVIII в. молитвы «Kranzlein der seligen Irmengard» (Венок блаженной Ирменгарды).

В 1803 г. монастырь Фрауэнкимзе, бывший на протяжении веков главным центром почитания И., был секуляризован. Несмотря на то что монахиням позволялось жить в обители (здание не было продано), все ценности мон-ря, включая реликвии И. и памятную табличку Герхарда, конфисковали. Литургическое почитание И. вскоре было запрещено. В 1879 г. по распоряжению архиепископа Мюнхена и Фрайзинга Антона фон Штайхеле (1878–1889) день поминовения И. был официально восстановлен. В 1922 г. начался беатификационный процесс, в ходе к-рого предприняли новое освидетельствование мощей И. Согласно заключению экспертизы, они принадлежали женщине средних лет, страдавшей от подагры. Череп И.

отсутствовал, однако вскоре он был обнаружен среди реликвий аббатства Зеон. 19 дек. 1928 г. папа Римский Пий XI беатифицировал И. Ее мощи поместили в хрустальную мощехранительную, установленную у алта-



Реликвиарий
с мощами блж. Ирменгарды
у алтаря капеллы
мон-ря Фрауэнкимзе

ря капеллы И.; в 1931 г. туда из монастыря Зеон был перенесен череп И. (идентичность черепа остальным мощам подтверждена экспертизой в 2002 — Nerlich, 2003).

В наст. время поминовение И. совершается в аббатстве Фрауэнкимзе в ближайшее к 16 июля воскресенье. И. изображается как аббатиса с посохом в левой руке и с сердцем — в правой. В Прин-ам-Кимзе с 1977 г. действует клиника св. И. Ист.: Acta SS. Julii. T. 4. P. 121; Oct. T. 8. P. 814; Confraternitates Sangallenses // MGH. Antiquitates. Necrologium Germaniae. Suppl. P. 11; Necrologium Seonense // MGH. Antiquitates. Necrologia Germaniae. T. 2. P. 228; Annales Weingartenses a. 866 // MGH. SS. T. 1. P. 66; MGH. Antiquitates. Poet. Lat. T. 5. Fasc. 1/2. P. 327–328; MGH. Dipl. Kar. Germ. T. 1. P. 118–119. N 81. Лит.: Schlecht J. Die selige Irmengard vom Chiemsee // HPBl. 1921. Bd. 167. S. 125–148, 212–231; Baumann M. W. Die selige Irmengard von Chiemsee: Jungfrau aus dem Benediktinerorden. Münch., 1922; Strecker K. Studien zu den Karolingischen Dichtern // NA. 1924. Bd. 45. S. 14–31; Bauerreiss R. Seon in Oberbayern, eine bayerische Malschule des beginnenden XI. Jh. // Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Salzburg, 1932. Bd. 50. S. 529–555; Milošević V. Bericht über die Ausgrabungen und Bauuntersuchungen in der Abtei Frauenwörth auf der Fraueninsel im Chiemsee, 1961–1964. Münch., 1966; Schuster M. I. Die selige Irmengard von Chiemsee. Frauenchiemsee, 1966; Tüchle H. Lebensraum und Lebenskreis der seligen Irmengard. Bad Buchau, 1966; Kloos R. M. Über neue Inschriften-Ausgaben und Forschungen // DA. 1967. Bd. 23. S. 190–202; Bomhard P., von. Die selige Irmengard vom Chiemsee // Bavaria Sancta: Zeugen christl. Glaubens in Bayern. Regensburg, 1973. Bd. 3. S. 67–104; Stockmeier P. Die selige Irmengard von Frauenchiemsee und das Christentum zwischen Inn und Salzach // Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte. Münch., 1984. Bd. 35. S. 9–23; Pombacher H. Sankt Irmengard: Die Heilige des Chiemgaus.

Weissenhorn, 1992²; *Seiffer F.* Irmengard // BBKL. Bd. 2. Sp. 1333–1334; Das Bistum Konstanz. B.; N. Y., 1994. Bd. 4: Das (freiweltliche) Damenstift Buchau am Federsee / Hrsg. B. Theil. S. 217–218; *Schmitt M.* St. Irmengard: No Poor on the Isle of Chiemsee // *Medieval Women Monastics: Wisdom's Wellsprings* / Ed. M. Schmitt, L. Kulzer. Collegeville, 1996. P. 117–136; *Dopsch H.* Gründung und Frühgeschichte des Klosters Frauenchiemsee bis zum Tod der seligen Irmengard (866) // *Kloster Frauenchiemsee, 782–2003: Geschichte, Kunst, Wirtschaft und Kultur einer altbayerischen Benediktinerinnenabtei* / Hrsg. W. Brügger, M. Weitlauff. Weissenhorn, 2003. S. 29–55; *idem.* Die Geschichte der Abtei Frauenchiemsee im Spiegel der Schriftliche Quellen // *Frauenwörth: Archäologische Bausteine zur Geschichte des Klosters auf der Fraueninsel im Chiemsee* / Hrsg. H. Dannheimer. Münch., 2006. S. 171–212; *Nerlich A.* Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Untersuchungen der mutmasslichen Gebeine der seligen Irmengard // *Kloster Frauenchiemsee, 782–2003.* Weissenhorn, 2003. S. 671–686.

Н. А. Ломакин

ИРМИНА [лат. *Irmīna, Ermina, Hermina*] († нач. VIII в.), св. (пам. зап. 24 дек., 3 янв.), аббатиса монастыря Эрен в г. Треверы (Трир, Германия). Самые ранние и наиболее достоверные сведения об И. содержатся в 5 грамотах, к-рые были выданы аббатисой в пользу мон-ря Эхтернах (в совр. Люксембурге) и датируются 697/98–704 гг. Несмотря на рано оформившееся почитание И. и ее связь с родом франк. майордомов, вполсл. королей и императоров Пипинидов-Каролингов, агнографическая традиция сложилась лишь в XI в. Житие И. было создано незадолго до 1081 г. мон. Теофридом, вполсл. аббатом мон-ря Эхтернах (1081–1109). Вместе с другими произведениями Теофрида Житие И. было включено в хронику Теодориха Эхтернахского (1191). В это же время сведения об И., в т. ч. легендарные, появляются в «Истории трирцев» (*De rebus Treverensibus libellus*. 12 // MGH. SS. T. 14. P. 104) и в «Деяниях трирцев» (*Gesta Treverogum* // *Ibid.* T. 8. P. 160, 195). В этих произведениях И. представлена как дочь франк. кор. *Дагоберта I* (623–638/9) и его жены Матильды, что не соответствует действительности. Учитывая богатые пожертвования, сделанные И. монастырю Эхтернах, она принадлежала к крупной австрийской знати и, очевидно, состояла в родственных связях с Пипинидами. Однако как св. покровительница Каролингской династии И. упоминается только в поздней агнографической традиции, созданной уже после пресечения династии, в источниках

каролингской эпохи интерес к личности святой не прослеживается. По мнению исследователя К. Вампаха, И. была дочерью или родственницей франк. герц. Теотара и супругой дворцового графа (*comes palatii*) Гугоберта, занимавшего должность при кор. Австразии Хильдеберте III (694–711). У И. было неск. дочерей, в т. ч. св. Адула (Адела) и Плектруда, ставшая женой майордома Пипина II Геристальского — родоначальника династии Каролингов. Эта гипотеза противоречит агнографической традиции, согласно к-рой И. была девственницей (Адула и Плектруда в этой традиции считались ее сестрами).

Достоверные сведения об И. скудны. Титул аббатисы (без указания монастыря) упоминается во всех выданных ею грамотах. Согласно агнографической традиции, И. считается 2-й настоятельницей мон-ря Хоррей (мон-рь был основан в здании рим. гос. складов (*horrea*) и получил по ним название Хоррей (*Horreum, Ad Horreum*), более распространено германизированное название Эрен; вполсл. именовался Санкт-Ирминен) в Треверах после св. Модесты (упом. как аббатиса жен. мон-ря в Треверах в приложении к Житию св. Гертруды Нивельской, сост. в 90-х гг. VII в. — MGH. Scr. Mer. T. 2. P. 465). В новейших исследованиях (*Schneider*. 2010) тезис об идентичности И., аббатисы Хоррея, и И., автора дарственных грамот, ставится учеными под сомнение. На основании датировки грамот можно предполагать, что деятельность святой пришлась на рубеж VII и VIII вв. И. сотрудничала со св. *Виллибрордом*, к-рый вполсл. проповедовал христианство среди фризов. Неизвестно, участвовала ли она в основании мон-ря Эхтернах, однако ее вклад в первоначальное развитие обители очевиден. Согласно 1-й грамоте (1 нояб. 697/8), И. передала Виллиброрду владение Эхтернах вместе со всеми постройками, среди которых упоминаются церкви и небольшой мон-рь (*monasteriolum*). Возможно, основательницей этих церквей была сама И. (*Verbist G. H.* *Saint Willibrord, apôtre des Pays-Bas et fondateur d'Echternach.* Louvain, 1939. P. 158). Согласно др. грамотам, в 699 г. И. передала Эхтернаху поместье близ Тольбиака (ныне Цюльпих, Германия), а в 704 г. — поместье Станехейм (ныне Штайнхайм) и виноградник в окрестностях Тревер. В Житии сказано, что святая скон-

чалась 24 дек., вероятно, между 704 и 710 гг. (под 710 упом. о преемнице И. Анастасии).

Из Жития известно, что И. была помолвлена с неким франк. гр. Германом, однако тот скончался за несколько дней до свадьбы. И. восприняла это как знамение и решила принять монашеские обеты. Убедившись в серьезности намерений дочери, родители позволили ей вступить в бенедиктинский мон-рь Хоррей. Вскоре И. стала аббатисой (о предшественнице И. Модесте в Житии не упом.). Автор Жития Теофрид пишет о многочисленных добродетелях И. (благочестии, трудолюбии, щедрости и др.), в числе ее заслуг он называет дружбу со св. Виллибрордом и помощь ему, строительство церкви в монастыре. В Житии рассказывается о чуде, совершенном Виллибрордом по просьбе И. Когда в мон-ре Эрен началась эпидемия, от к-рой погибли мн. монахини, аббатиса попросила святого о помощи. Тот отслужил мессу в монастырской церкви и освятил воду, которую дали больным и которой окропили стены зданий в обители, после чего больные излечились. Повествование о чуде заимствовано Теофридом из Жития Виллиброрда, написанного *Алкуином* († 804), где рассказывается об избавлении святым некоего жен. мон-ря в Треверах от чумы (MGH. Scr. Mer. T. 7. P. 132).

По всей видимости, почитание И. в Эрене оформилось достаточно рано. К X в. относится упоминание имен И. и Модесты в литании из Псалтири Трирского архиеп. Эгберта (см. ст. *Эгберта Псалтирь*). Вероятно, почитание И. получило широкое распространение в Трире и окрестностях в XI в. Частицы мощей святой были помещены в алтари кафедрального собора Бамберга (1012) и церкви аббатства св. Мартина в Трире (1097); память И. включена в неск. трирских календарей, а также в календари кафедральных соборов Кельна, Бамберга и Льежа. Одним из главных центров почитания стал мон-рь Эхтернах, основательницей которого считалась И. Об этом свидетельствует Житие И., составленное Теофридом. За прологом с посвящением монахиням Эрена и краткой основной частью Жития следовал текст дарственных грамот И. монастырю Эхтернах. Хроника Теодориха была снабжена иллюстрацией XII в.: И. и св. Виллиброрд держат грамоту

о передаче земли Виллиборду (*Liber aureus Epternacensis. Gotha. 71. Fol. 32 v*); в том же кодексе сохранилось изображение XIII в.: И. в короне с грамотой об основании монастыря и Пинин стоят рядом (*Fol. 93*). Историки отмечают политическую подоплеку создания Жития, связанную с противостоянием насельниц мон-ря и архиепископа Трира: утверждение среди основателей аббатства Эхтернах персоны королевской крови могло послужить аргументом в пользу сохранения монастырем имперского статуса (*Knichel. 2001. S. 187*). Также исследователи указывают на упоминаемые в Житии владения мон-ря Эрен в Тьераше, что косвенно свидетельствует о претензиях аббатства на возвращение владений, отчужденных светской знатью. В нач. XII в. утвердилось представление о том, что И. была первой аббатисой и основательницей Эрена. Это нашло отражение в созданной в тот же период подложной грамоте кор. Дагоберта I с дарениями мон-рю, якобы основанному дочерью короля И. (*MGH. Dipl. Mer. T. 1. P. 163–166*), а также в 3-й ред. «Деяний трирцев» (нач. 30-х гг. XII в.). К XII в. в аббатстве Эрен кроме И. почитались еще 5 или 6 святых аббатис (*Knichel. 2001. S. 190*).

О почитании И. в XIII–XIV вв. известно мало, ее популярность резко возросла в позднее средневековье. В XIV в., вероятно из-за совпадения с кануном Рождества, день памяти святой был перенесен на 18 дек., однако в Римском Мартирологе сохранена прежняя дата — 24 дек. (составитель Мартиролога кард. Цезарь Бароний занимал эту дату из более ранних изданий Мартиролога Узуарда с дополнениями, внесенными не позднее XIV в.). В 1468 г. поминовение И. было включено в календарь *Бурсфельдской конгрегации* монастырей.

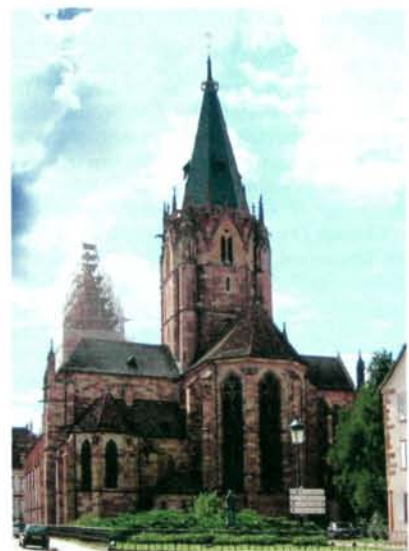
Одним из центров почитания И. стал монастырь Шпонхайм, в котором хранился ее череп. Аббат монастыря Иоганн *Тритемий* (1462–1516) в «Хронике монастыря Шпонхайм» (окончена в 1509) приводит историю переноса черепа из монастыря Эрен в Шпонхайм в 1152 г. Аббат Крафпто, будучи еще мирянином, был помолвлен с Клементией, дочерью Адольфа, гр. Хомберга. Невеста, чувствуя свое предназначение служить Господу, незадолго до свадьбы отказалась от данного обе-

щания и приняла монашеские обеты в монастыре Эрен. От горя Крафпто сам постригся в монахи в Шпонхайме и, будучи сыном гр. Мегинхарда Шпонхаймского, в 1151 г. стал аббатом мон-ря. Тогда же Крафпто, стремясь установить духовную связь с возлюбленной, отправил несколько писем архиеп. Хиллину Трирскому с просьбами о переносе главы И. из Эрена в Шпонхайм. В 1152 г. его просьба была удовлетворена, серебряный реликварий с главой И. был установлен в церкви аббатства Шпонхайм. По всей видимости, святыню утратили в эпоху Реформации, когда мон-рь был разграблен и закрыт. Сохранились сведения о якобы составленном Тритемием Житии И. (*Arnold K. Johannes Trithemius (1462–1516). Würzburg, 1971. S. 52*).

Из-за отсутствия письменных источников остается неизвестным, когда и при каких обстоятельствах основная часть мощей И. была перенесена в монастырь Вайсенбург (на территории совр. г. Висамбур) в Эльзасе, к-рый в XV–XVI вв. также был одним из центров почитания святой. Вероятно, мощи были перенесены после 1152 г. (согласно сведениям Тритемия и 2-й ред. «Деяний трирцев», в это время мощи находились в Эрене). Впервые они были обнаружены в XV в. — этим периодом датируется приписка к отчету аббата Эделина об освящении некоторых алтарей в 1284 г. В документе утверждается, что в числе проч. реликвий «под алтарем» было обнаружено «целое тело св. Ирмины девы, дочери короля Дагоберта» (*Traditiones possessionesque Wizenburgenses. Spiraе, 1842. P. 337*). В XV в. память святой была внесена в мо-



настырский календарь. Первое точно датированное упоминание о том, что мощи И. хранились в Вайсенбурге, относится к 1484 г. В неоднократно подвергавшемся грабегам в ходе



Церковь бывш. мон-ря Вайсенбург в г. Висамбур. XII, XIV вв.

Реформации мон-ре мощи, возможно, затерялись и лишь в 1551 г. были вновь открыты и идентифицированы гуманистом Каспаром Брушем (сохр. текст посвятельной надписи, в к-рой утверждается, что И. является основательницей мон-ря).

Важнейшим центром почитания И. оставался Трир. При вскрытии реликвария при алтаре трирского собора в 1512 г. в присутствии имп. Максимилиана I были обнаружены рука и часть плечевой кости святой, что положило начало официальному признанию почитания святой. Переложение Жития св. И. на немецкий язык вошло в состав созданной по распоряжению имп. Максимилиана «Fürstliche Chronick, gennant Kayser Maximilians Geburtsspiegel» («Княжеская хроника, именуемая Зерцалом родословной императора Максимилиана»; изд.: *Der Habsburger*

Kalender» des Jakob Menzel: (Urfassung) / Hrsg., transkr. W. Irtenkauf. Göttingen, 1979. S. 15). Т. о., И. была поставлена в один

Мон-рь Шпонхайм. Граюра. Ок. 1650 г.

ряд с др. святыми, связанными происхождением с меровингскими королями, к которым возводил свой род и имп.

Максимилиан I. В нач. XVIII в. сильно расширенное и дополненное генеалогическим древом Житие св. И. пытался издать член трирского городского совета Д. Хоффмани,



однако до настоящего времени сохранился лишь проект издания.

Своеобразное развитие почитание И. получило в г. Ауф-ан-дер-Килль. В расположенной там ц. Девы Марии находится вотивная деревянная скульптурная композиция XVI или XVII в. — 3 женщины, сидящие на осле. В народном предании жен. фигуры были отождествлены с дочерьми Дагоберта — И., св. Адулой и Клотильдой (Хроделиндой), спасавшимися на осле от солдат, к-рые были посланы отцом, чтобы вернуть ко двору удалившихся в мон-рь дочерей. Вопросы о происхождении легенды и скульптуры остаются дискуссионными (Das Erzbistum Trier. 2005).

Во 2-й пол. XVIII в. часть мощей И. была возвращена в Эрен в связи со строительством в мон-ре в 1768—1771 гг. церкви св. И. В 1802 г. мон-рь был секуляризован, его здания были отданы под больницу, крупный медицинский центр располагается в мон-ре и в наст. время.

Память И. в еп-стве Трир и в архиеп-стве Люксембург отмечается 3 янв.; с этим связан обычай раздавать освященный «хлеб святой Ирмины» (нем. Irminen-Brot).

Ист.: BHL, N 1471–1472; *Theodericus*. Chronicon Epternacense // MGH. SS. T. 23. P. 48–53; Prologus in vitam sancte Yrmine virginis / Hrsg. V. Krusch // NA. 1893. Bd. 18. S. 620; *Rosenthal* A. Martyrologium und Festkalender der Bursfelder Kongregation: Von den Anfängen der Kongregation (1446) bis zum nachtridentinischen Martyrologium Romanum (1584). Münster, 1984. S. 80; MartRom. P. 599.

Лит.: *Poncelet* A. De fontibus Vitae S. Irminae // AnBoll. 1889. T. 8. P. 285–286; *Mohr* J. Die Heiligen der Diözese Trier. Trier, 1892. S. 346–348; *Miesges* P. Der Trierer Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen. Trier, 1915. S. 112; *Lampen* W. Thiofrid von Echternach: Eine philol.-hist. Untersuchung. Breslau, 1920. S. 5–7; *Wampach* C. Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter. Luxemburg, 1929. Bd. 1. S. 113–135; *Hilpisch* S. Trier und Trierer Heilige im Martyrologium Romanum // Trierer theol. Zschr. 1955. Bd. 64. S. 295–303; *Caraffa* F. Irmina // BiblSS. 1966. Vol. 7. Col. 905–906; *Schipke* R. Die Maugérard-Handschriften der Forschungsbibliothek Gotha. Gotha, 1972. S. 47–49; *Werner* M. Zu den Anfängen des Klosters St. Irminen-Oeren in Trier // Rheinische Vierteljahrsblätter. Bonn, 1978. Bd. 42. S. 1–51; *idem*. Adelsfamilien im Umkreis der frühen Karolinger: Die Verwandtschaft Irminas von Oeren und Adelas von Pfalz. Sigmaringen, 1982; *Wehrli* C. Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert I. Bern, 1982; *Raaf* E.-G. Geschichte und Verbreitung der Reliquien der hl. Irmina von Oeren: Diss. Münster, 1986; *Anton* H. H. Trier im frühen Mittelalter. Paderborn etc., 1987. S. 151–153, 156–159; *Vriendt* E., de. Irmine // DHGE. 1997. T. 26. Col. 49–51; *Tikka* G. Les origines familiales des abbesses Irmina d'Oeren et Adela de Pfalz:

Essai pour une restitution de leur paternité au roi Dagobert I. Tanneron, 1999; *Knichel* M. Irmina von Oeren: Stationen eines Kultes // Studien zum Kanonissenstift / Hrsg. I. Crusius. Gött., 2001. S. 185–200; *Wagner* H. Zur Gründung der Klöster Weissenburg u. Echternach u. ihrem Wirken in Mainfranken // Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Mainz, 2003. Bd. 55. S. 103–146; Das Erzbistum Trier. B.: N. Y., 2005. Bd. 10: Das St.-Marien-Stift in (Trier-) Pfalz / Bearb. E.-J. Heyen. S. 194–198; *Schneider* O. Erzbischof Hinkmar und die Folgen: Der vierhundertjährige Weg historischer Erinnerungsbilder von Reims nach Trier. B.: N. Y., 2010. S. 128–181.

Д. В. Зайцев, Н. А. Ломакин

ИРМОЛОГИЙ [греч. Εἰρμολόγιον, Ἰρμολόγιον; церковнослав. ирмологѣй, ирмологѣи, ирмологѣнь, ирмологъ], богослужебная певч. книга визант. традиции, содержащая ирмосы — 1-е строфы каждой из 9 песней гимнографических канонов Октоиха, Постной и Цветной Триодей и Миней, являющиеся образцами для распевания остальных строф — тропарей. Тексты ирмосов, как правило, содержат аллюзии на *библейские песни*, послужившие основой для гимнографических канонов: 1) прор. Моисея после перехода израильтян через Черное м. (Исх 15. 1–19), 2) прор. Моисея во время шествия в пустыне (Втор 32. 1–44), 3) Анны, матери прор. Самуила (1 Цар 2. 1–10), 4) прор. Аввакума (Авв 3. 1–19), 5) прор. Исаии (Ис 26. 9–19), 6) прор. Ионы (Иона 2. 1–10), 7) трех вавилонских отроков (Дан 3. 26–56), 8) тех же отроков (Дан. 3. 57–88а), 9) Пресв. Богородицы (Лк 1. 46–55) и св. прав. Захарии, отца Иоанна Предтечи (Лк 1. 68–79).

Почти все И. состоят из 8 разделов по числу гласов, на которые распеты соответствующие ирмосы (хотя встречаются исключения, когда последования ирмосов расположены по датам праздников и памятей независимо от гласовой принадлежности, напр. греч. список Ath. Diop. 95, XIII в.).

По способу расположения ирмосов внутри гласовых разделов выделяют 2 типа И. (в научной лит-ре впервые это сделал Э. Кошмидер). В 1-м типе ирмосы сгруппированы по канонам: сначала все ирмосы одного канона, затем другого и т. д. (И. с последованиями канонов); во 2-м типе — по песням: сначала ирмосы 1-й песни всех канонов, затем 2-й песни и т. д. (И. с последованиями песней).

Греческий И. появился не позднее кон. VIII в. в связи с резким увели-

чением числа канонов и с появлением практики заимствования ирмосов для новых канонов из уже существовавших. Накопление большого количества ирмосов и канонов привело к созданию сборника, содержащего ирмосы-образцы. Такой сборник, с одной стороны, облегчал авторам новых канонов заимствование готовых ирмосов, с другой — мог использоваться певчими как пособие для заучивания наизусть ирмосов, на мелодии которых исполнялись тропари канонов.

Грузинский И. сформировался как самостоятельная книга ок. IX в. и первоначально содержал гл. обр. переводы греч. гимнов, использовавшихся в *иерусалимском богослужении* VII–VIII вв. Вероятно, среди груз. списков сохранились наиболее архаичные формы И., которые позволяют проследить пути образования этой певч. книги. В отличие от греческого и славянского груз. сборник носит название «Ирмосы и богородичны», т. к. в нем после каждого ирмоса приводится соответствующий богородичный тропарь. Косвенное свидетельство существования подобных греч. сборников содержится в греч. *Тропологиях* (напр., Sinait. gr. NE. MG. 5; см.: *Кривко*. 2008. С. 79), где указаны только инципиты богородичнов, что предполагает наличие внешнего источника (см.: *Никифорова*. 2005. С. 91).

В состав литургического сборника Sinait. iber. 26 (Fol. 222v–224v, 25, 954 г.; см. изд.: *Метревели*. 1971. С. 205–208) включен И., к-рый можно рассматривать как сокращенный И. с последованиями канонов. Он содержит ирмосы всех песней 1-го гласа (кроме 2-й песни, к-рая опущена во всех древних грузинских И. с последованиями канонов) и только начала ирмосов первых песней канонов остальных 7 гласов; в конце каждого ирмоса сделана приписка с указанием на полный канон, который выписан в др. части рукописи. Все ирмосы взяты из канонов, атрибутируемых в греч. источниках предподобным *Иоанну Дамаскину* и *Косме Маюмскому*. Т. о., И. в рукописи Sinait. iber. 26 является указателем к ирмосам, полные тексты которых можно найти в этом же сборнике. Возможно, это первоначальная форма И., и, хотя подобный сборник не является полноценным И., он выполняет ту же функцию: указывает на ирмосы отдельных канонов.



И. из сборника сер. X в. Sinait. iber. 34 (Fol. 57–60v; см. описание: *Garitte*. 1958; изд.: *Метревели*. 1971. С. 2–33) содержит полные тексты ирмосов канонов на 8 гласов, по 1 канону на каждый глас, всего 64 ирмоса из воскресных канонов Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского. Остальные ирмосы этого сборника не вошли в состав И. К конкретному малому литургическому сборнику приспособлен и неполный И. из рукописи Sinait. iber. 20 (Fol. 1–9, 987 г.; изд.: *Метревели*. 1971. С. 209–233), содержащий по 2 ирмоса в разделах 4, 5 и 8-го гласов; кроме ирмосов Иоанна и Космы в этом И. содержится 2 ирмоса из канонов свт. *Германа I*, патриарха К-польского. Как указывает Е. *Метревели*, грузинский И. в рукописях X в. почти всегда является составной частью литургического сборника, а в древнейших рукописях — «необходимым аппаратом конкретно той или иной литургической книги» (*Метревели*. 1971. С. 113). Вероятно, такие И. составлялись груз. певчими и книжниками по греч. модели как выборки из ранее переведенных с греч. языка канонов для удобства певч. практики.

Тексты груз. И. с последованиями канонов не имеют ни ритмического деления (ранние груз. переводы греч. ирмосов были прозаическими), ни нотации. *Метревели* объясняет это тем, что груз. певчие первоначально исполняли греч. ирмосы и их груз. переводы на греч. мелодии, передававшиеся устно (Там же. С. 115–116). Однако в текстах прп. *Георгия Святогорца* († 1065) содержатся свидетельства, что к груз. переводам греч. песнопений прилагались оригинальные груз. напевы, древнейшим из к-рых было более 400 лет. Грузинский И. с последованиями канонов был распространен недолгое время в Палестине и на Синае, а с сер. X в. был вытеснен более полным по составу И. с последованиями песней, который распространился сначала в Палестине, а затем в Грузии и в Иверском мон-ре на Афоне.

И. с последованиями канонов послужили основой для формирования И. с последованиями песней и составили древнейший слой их текстов. Самая древняя и краткая редакция И. с последованиями песней сохранилась в рукописях Sinait. iber. 1, 14 (невмированы), 59, 65 и в Иельском *Иадгари* (X — нач. XI в.) (1-я редакция, по классификации П. Ингорок-

ва; см. изд.: *Метревели*. 1971. С. 34–204); по мнению *Метревели*, она, как и редакции грузинского И. с последованиями канонов, была составлена груз. насельниками палестинского мон-ря св. Саввы (см.: *Метревели*. 1971. С. 114). В этой редакции И. содержится ок. 400 ирмосов, отсутствуют 2-е песни.

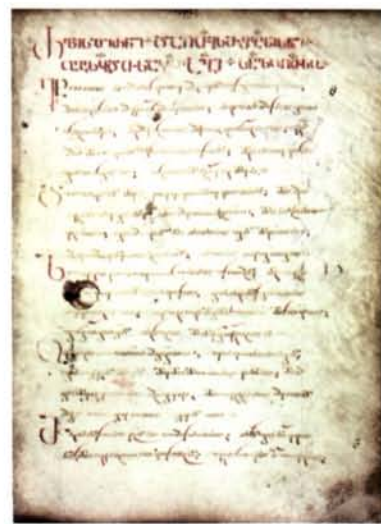
Вторая редакция И. с последованиями песней связана с именем поэта-мелода *Микаела Модрекили*, составителя и редактора невмированного *Иадгари* (Кекел. S 425. Лавра Шатберди (Юж. Грузия), 978–988 гг.; см. изд.: Гимны Михаила Модрекили. 1978). В записи к И. Микаел указал, что он «собирал... повсюду с большим усердием ирмосы, какие только нашел на грузинском языке, греческие и грузинские, предельно точные» (цит. по изд.: *Метревели*. 1971. С. 114). Этот И. полностью включает все ирмосы из 1-й редакции, а по количеству их в 2 раза ее превосходит; в нем присутствуют 2-е песни канонов. Краткий вариант (ранняя стадия) 2-й редакции содержится в списках Sinait. iber. 3, 5 и Jег. 48, где сохраняется порядок ирмосов 1-й редакции, но содержатся 2-я песнь и новые гимны, хотя и в значительно меньшем количестве, чем в рукописи Кекел. S 425.

Третья редакция представлена в рукописи кон. X в. Кекел. А 603 (составитель — Иорданэ; см. изд.:



Ирмологий в *Иадгари*
Микаела Модрекили. Кон. X в.
(Кекел. S 425. Л. 44)

Невмированный Ирмологий. 1982) и содержит уже ок. 900 ирмосов. В этом списке присутствуют гимны 1-й и 2-й редакций и новый материал, в частности особые группы из



Грузинский Ирмологий.
Кон. X в. (Кекел. А 603. Л. 89)

6 ирмосов (без богородичных; в некоторых гласах по 2 такие группы) с названием «адиении» (величания), помещенные в последовании 9-й песни или отдельно, их тексты основаны на песнях Богородицы и Захарии. В рукописи Кекел. А 603 употребляются термины «уцхо» (другой) и «мортугли» (дополнительный (?)), по-видимому аналогичные греч. ремарке *εἰρμὸς ἄλλος* (ин ирмос). Ирмосы в И. с последованиями песней заново переведены с греческого с учетом количества слогов и поэтической структуры греч. оригинала и имеют как ритмическое деление (напр., в рукописи Кекел. А 603 — черные точки выше строки и киноварные точки ниже строки, причем точки не всегда совпадают с концом фразы и даже слова, вероятно копируя ритмическую структуру греч. оригинала — см.: *Метревели*. 1971. № 283, 303, 306, 373), так и невмы (выписанные киноварью). Из 120 канонов древнего грузинского И., являющихся переводами с греческого, 27 встречаются только во 2-й и 3-й редакциях. Г. И. Кикнадзе считает, что грузинские И. с последованиями песней также связаны с палестинской традицией, что, по ее мнению, подтверждается наличием в рукописи Кекел. А 603 ирмосов, за свидетельствованных кроме этого списка только в греческом палестинском списке Hieros. Sab. 83 и в сир. переводе IX–X вв., предположительно выполненном в мон-ре св. Саввы (см.: Невмированный Ирмологий. 1982. С. 119–120). В то же время в этой редакции, как и в *Иадгари* Микаела Модрекили, содержатся

и оригинальные груз. ирмосы (см.: Невмированный Ирмологий. 1982. № 184, 191, 201, 219, 226), в т. ч. созданные *Иоанном Митчи* (см.: Там же. № 576, 593, 603, 614).

В 1-й редакции И. с последованиями песней часто приводятся начала греч. ирмосов в груз. транскрипции возле груз. переводов. Иногда указанные в транскрипции греч. ирмосы не соответствуют грузинским, некоторые греч. оригиналы не обнаружены в визант. источниках. К нач. XI в. указания на греч. ирмосы исчезают. Метревели считала эти указания напоминаниями о греч. мелодических образцах (*Метревели*. 1971. С. 120–121), прот. К. *Кекелидзе* — о греческом происхождении текстов.

В целом древний грузинский И. по количеству ирмосов приблизительно в 2 раза меньше славянского и в 3 раза меньше греческого (*Метревели*. 1971. С. 118). Из 403 ирмосов древнейшей редакции И. с последованиями песней не найдены греч. оригиналы для 19 ирмосов, из них 14 имеют указания на греч. тексты в груз. транскрипции (Там же. С. 117). В 3-й редакции этого типа (Кекел. А 603) из груз. 872 ирмосов греч. соответствия найдены более чем к 500, притом что эта редакция примерно в 2 раза уступает по числу ирмосов греческим И. (Hieros. Sab. 83, 599) и ближе по составу к славянским И. (Новгородскому и Хиландарскому спискам) (см.: Невмированный Ирмологий. 1982. С. 119, 121). Основными авторами ирмосов в грузинском И. являются преподобные Иоанн Дамаскин (46 канонов), Косма Маюмский (17 канонов), свт. *Андрей*, архиеп. Критский (15), свт. Герман, патриарх К-польский (14). Кроме того, есть ирмосы патриарха Или (вероятно, *Илии II (III)*, патриарха Иерусалимского) (1 канон), мон. Елисея (1 канон), прп. *Феодора Студита* (2 канона), а также ирмосы канонов с определениями «синайский» (4) и «восточный» (1).

В И. XIII–XV вв. (Кекел. А 85; Кут. № 22, 564) состав ирмосов незначительно корректируется и стабилизируется. В XVII–XVIII вв. в связи с началом возрождения груз. гимнографии составляются обширные и краткие И. (Кекел. А 418, Н 597, А 59, А 458).

Греческий И. Визант. списки И. представляют следующую стадию развития этого сборника после той, которая отражена в древних груз.

списках. Единственным исключением является фрагмент И.— т. н. Принстонский палимпсест Garrett 24, верхний слой к-рого грузинский (1986 г.), а нижний греческий (кон. VIII в.) (см.: *Raasted*. 1992; *Jeffery*. 2003). Если в грузинских И. представлен этап



расширения и собирания репертуара в единый сборник, то в греческих И.— этап отбора и сокращения общего количества ирмосов, их систематизации и обобщения.

Относительно полные списки греческого И. сохранились с X в. Всего от X–XV вв. известно немногим более 40 греческих И. Столь небольшое по сравнению с др. типами певч. книг палестинской традиции число списков может объясняться как вспомогательным, небогослужбным предназначением И., так и его более частым по сравнению с др. певч. книгами использованием (*Velimirović*. 2001).

Самый древний полный греческий И. Ath. Laur. B. 32 (X в.) одновременно является и самым большим по составу: в нем содержится ок. 340 канонов (если считать и те каноны, которые располагались на утраченных первых листах) и ок. 3 тыс. ирмосов. И. Hieros. Sab. 83 (ок. 1100; изд.: *Hirmologium Sabbaiticum*. 1968–1970) уже содержит ирмосы менее чем 300 канонов.



К XIV в. репертуар И. сократился более чем на 2/3. Новые ирмосы практически не появляются после 1100 г. (см.: *Harris*. 2004. P. 181).

Известно 5 греческих списков И. X–XI вв. с последованиями канонов: Ath. Laur. B. 32; Patm. 55 (X–XI вв.); Hieros. Sab. 83; РНБ. Греч. № 557 (XI в.; фрагмент); Ath. Esph. 54 (XI в.). Раздел каждого гласа состоит в среднем

Греческий Ирмологий.
X–XI вв.
(Ath. Laur. B. 32. Fol. 2v–3)

из 40 последований ирмосов (канонов). Последовательность канонов в разных списках различная, каждый список

содержит ок. 300–350 канонов, ок. 2,5–3,2 тыс. ирмосов.

В XII–XIII вв. последовательность канонов в И. этого типа была унифицирована (хотя остались некоторые различия в выборе ирмосов). Для данного этапа характерно уменьшение числа канонов в каждом гласе до 20–25, числа канонов в каждом списке — до 160–200, общего числа ирмосов — до 1,2–1,8 тыс. К этому этапу относятся следующие списки (некоторые выходят за указанные временные рамки): Crypt. E. γ. III (нач. XII в.); Patm. 54 (XII в.); Paris. Coislin. gr. 220 (XI–XII вв.); Ath. Ivir. 470 (1177 г.; изд.: *Hirmologium Athoum*. 1938); Crypt. E. γ. II (1281 г.; изд.: *Hirmologium Cryptense*. 1951); Ath. Vatop. 1531 (XIV в.).

Для списков XIV–XV вв. с последованиями канонов характерно дальнейшее сокращение объема до 12–15 канонов в каждом гласе, 100–120 канонов и 800–1000 ирмосов в списке, притом что вновь стали использоваться некие из ирмосов, исключенные из И. XII–XIII вв. Списки этого типа: Ath. Laur. Г. 9 (нач. XII в.); РНБ. Греч. № 121 (1302 г.); Sinai. gr. 1256 (1309 г.); 1257 (1332 г.); Ath. Ivir.

Греческий Ирмологий.
X–XI вв.
(Patm. 55. Fol. 156–156v)

1044 (1-я пол. XIV в.); Athen. Bibl. Nat. 2057 (1-я пол. XIV в.); Ath. Vatop. 1532; Ath. Pantokr.

215; Patm. 480; Sinait. gr. 1275, 1276 (все 5 списков — XIV в.); Cantabr. S. Trin. 1165 (XIV в.; см. изд.: *Twenty Canons*. 1952); Ath. Ivir. 1259 (кон. XIV в.); Sinait. gr. 1262 (1437 г.).

Греческих И. с последованиями песней сохранилось гораздо меньше, чем с последованиями канонов. Это Принстонский палимпсест и списки: Sinait. gr. 929 (2-я пол. XI в.); Paris. Suppl. gr. 1284 (1-я пол. XII в., фрагмент — 2 листа); Sinait. gr. 1258 (1257 г.); Ath. Laur. Δ. 35 (XIII в.); Hieros. Patr. Sab. 599, 617 (оба кон. XIII — нач. XIV в.); Ath. Philoth. 132 (XIV в.), 131 (1-я пол. XV в.), 123 (кон. XIV в.; раздел сборника: ирмосы канонов Великой Четырнадцатницы, Страстной седмицы, Пентикостария и некоторым святым). Первоначально И. с последованиями песней содержал небольшое число ирмосов, в нач. XIV в. его состав был расширен. В И. с последованиями песней входят и те ирмосы, которые были исключены из И. с последованиями канонов в XII–XIII вв. и возвращены в списки этого типа в XIV в. (*Velimirović*. 2001).

Существуют И. смешанного типа, сочетающие оба типа расположения ирмосов внутри гласовых разделов (см. списки: Wash. Libr. of Congress. Music Division. 2156, XII в.; Vat. Palat. gr. 243, XIV в.; Patm. 473, XIV в.; Ath. Karakal. 224, кон. XIV в.; Sinait. gr. 1588, XIV–XV вв.).

Уже в начальный период истории канона гимнографы стали часто использовать в своих произведениях ирмосы прежних авторов. Вслед отбора самых популярных ирмосов появлялись составные каноны, для к-рых ирмосы выбирались из разных последований ирмосов (напр., в списке Wash. Libr. of Congress. Music Division. 2156).

М. Велимирович и некоторые др. исследователи выдвинули предположение, что списки греч. И. с последованием канонов связаны с к-польской и афонской традициями, а списки с последованием песней — с палестинской и синайской (см.: *Velimirović M. Byzantine Elements in Early Slav Chant: The Hirmologion*. Copenhagen, 1960. P. 46. (MMB. Subs.; 4); *Onasch. Lexicon*. P. 162). С этой гипотезой согласуется, в частности, предположение, что древнейший греческий И. с последованием песней — Принстонский палимпсест — хотя и использовался на Синае, но имеет иерусалимское или палестинское

происхождение (см.: *Raasted*. 1992; *Jeffery*. 2001. P. 196). Метревели предположила дифференцировать во времени данные о распространении разных типов греческого И. Она полагает, что И. с последованием канонов был приспособлен для создания новых гимнов и для обучения певчих, поэтому был распространен прежде всего в крупнейших гимнографических центрах (в монастыре св. Саввы в Палестине, в К-поле, на Афоне, в Юж. Италии) в периоды наибольшей творческой активности этих центров, а И. с последованием песней использовался прежде всего в литургической практике (см.: *Метревели*. 1971. С. 119).

О. Странк в издании И. Hieros. Sab. 83 отмечает, что каждый глас начинается с одной и той же последовательности канонов: Иоанна Дамаскина, Космы Маюмского, Андрея Критского и Германа К-польского (исключение составляет 3-й глас, где между канонами Андрея и Германа вставлен канон мон. Стефана). В таком порядке записано 140 канонов, т. е. ок. 1/2 общего количества канонов данного списка. Именно эти каноны составляют основное и наиболее стабильное ядро И. Они зафиксированы как в древнейших, так и в более поздних И. с незначительными вариациями (см.: *Busch*. 1971. S. 42–86; здесь же приведена таблица ирмосов 2-го гласа по 26 рукописям X–XIV вв.). Те ирмосы из Прин-

авторов в И. неоднократно упоминаются *Андрей Пур*, патриарх Илия, мон. Киприан, прп. Феодор Студит, мон. Дамиан, Георгий Восточный (Ἀνατολικός), *Сергий I*, патриарх К-польский, и др. Для ряда канонов содержатся указания, которые могут обозначать как прозвище гимнографа, так и место происхождения канона: Σιναιτικός (синайский), Βυζαντιός (византийский), Σικελιώτης (сицилийский).

Иногда одни и те же ирмосы приписываются разным авторам даже в пределах одной рукописи, что связано с традицией писать новые каноны на уже известные ирмосы: при повторении может указываться не автор исходного ирмоса, а автор новонаписанного канона. Заимствование ирмосов для нового канона из разных канонов еще больше осложняет их атрибуцию тому или иному автору.

Абсолютное большинство греч. И. нотировано, что обусловлено их предназначением. Даже в древнейшем Принстонском палимпсесте есть отдельные знаки т. н. фитной нотации (см. ст. *Византийская нотация*), причем они расположены на местах, где в более поздних И. стоят знаки распева (ἑματισμός; см.: *Raasted*. 1992. P. 223–224). Из нотированных И. можно назвать Hieros. Sab. 46 и 682, кон. XIV в., оба относятся к типу с последованиями песней.

В списках И. представлены все виды визант. нотации: крайне архаичная фитная в Принстонском палимпсесте, шартрская в Ath. Laur. B. 32, в целом ряде рукописей куаленская — от архаичной до развитой (Patm. 55; Ath. Esph. 54; Hieros. Sab. 83; Paris. Coislin. 220 и др.), в значительном числе И. — средневизантийская (Wash. Libr. of Congress. Music Division. 2156; Cantabr. S. Trin. 1165; Sinait. gr. 1256, 1257; Ath. Vator. 1532 и др.).

Уникальная особенность И. состоит в исключительной стабильности текстов и напевов. Велимирович писал о сохранности визант. напевов И. от их создания до подпадающих расшифровке памятников XII в. и о существовании стабильной мелодической традиции. Мелодии ирмосов — преимущественно силлабического характера с небольшим количеством мелизматика, что объясняется использованием каждой мелодии для мн. текстов. Этим же обусловлено наличие большого количества



Греческий Ирмологий.
Нач. XII в. (Crypt. E. γ. III. Fol. 185)

стонского палимпсеста, к-рые удалось идентифицировать, в более поздних источниках связываются с именами Иоанна и Космы (*Jeffery*. 2001. P. 196). Помимо вышеназванных



Греческий Ирмологий.
XI–XII вв.
(Paris. Coislin, 220. Fol. 156)

мелодических формул, что значительно облегчало певчим заучивание мелодий наизусть (см.: *Velimirović*. 2001).

Существуют 2 основные мелодические версии византийского И., в научной лит-ре впервые выделенные Г. Тильярдом. Первая зафиксирована в древних списках и более стабильна, к ней относятся все И. с ранневизант. нотацией и ряд рукописей со средневизант. нотацией (в то же время к ней близки «сокращенная» версия визант. *Стихира* и древнейшая версия славянского И.). Самым ранним списком, где зафиксирована 2-я версия, является Sinait. gr. 1258; ее более развитая стадия представлена в списках Hieros. Sab. 599, 617; Vat. Palat. gr. 243; Sinait. gr. 1256 и др. С рубежа XIII и XIV вв. и приблизительно до 1500 г. 2-я версия являлась преобладающей (*Strunk*. 1963. P. 372). Ее часто связывают с именем прп. *Иоанна Кукузеля*, поскольку в двух И. этой традиции (РНБ. Греч. № 121, 1302 г., и Sinait. gr. 1256, 1309 г.) имеются записи о том, что эти книги составлены Кукузелем (напр., РНБ. Греч. № 121. Л. 148 об.: Τέλος σὺν Θ(ε)ῳ τοῦ εἰρμολογίου ἔργον Ἰωάννου Παπαδοπούλου τοῦ ἐπιλεγόμενου Κοκουκέλη ἔτους ζωῆ ἰν(δικτιῶνος) ιε' (Конец с Богом Ирмология, творение Иоанна Пападопулоса, глаголемого Кукузеля: лета 6810 [=1302 от Р. X.] ин(диктиона) 15)). Ученые по-разному объясняли появление новой версии византийского И. К. Хёг считал 2-ю, «упрощенную» версию связанной с мон-рем прп. Саввы Освященного (*Hoeg* S. Introduction // *The Hymns of the Hir-*

mologium. 1952. P. XXXV–XXXVI). Странк, также подчеркивая родственный характер 2 версий, выдвинул предположение, что 2-я версия явилась результатом эволюции 1-й в устной традиции, в то время как невменная запись 1-й версии оставалась неизменной; когда же различия между ними достигли критического уровня, 2-я версия была записана. В качестве доказательства он привел факт, что во 2-й версии гораздо больше мелодических вариантов в разных рукописях. В то же время он отрицал связь 2-й версии И. с ранней палестинской традицией, исходя из сходства первой с версией списков воскресного Стихира, не имеющих отношения к Палестине (*Strunk*. 1963. P. 372–373).

Греч. списки XVI–XIX вв., как правило, являются либо И. с последованием канонов (напр., Ath. Ivir. 1101, кон. XV – нач. XVI в.; встречаются и единичные экземпляры смешанного типа – напр., Ath. Philoth. 125, XV–XVI вв.), либо сборниками *катавасий* (напр., Ath. Ivir. 1185, XVI в.), либо сборниками из 2 разделов указанного содержания (Ath. Ivir. 1259, кон. XV в.; Ath. Doch. 408, кон. XVI – нач. XVII в.).

С кон. XVI в. стали появляться авторские мелодические версии И., напр. иером. (впосл. патриарха К-польского) Феофана Карикиса († 1597) (списки: Ath. Laur. E. 200, ок. 1600 г.; Ath. Xenoph. 159, 1607–1610 гг.; Ath. Ivir. 1154, XVII в.; 1155, 1167, оба – 1-я пол. XVII в.; Hieros. Patr. 561, XVII в.), мон. Ватопедского мон-ря *Иоасафа Нового Кукузеля* (2-я пол. XVI – нач. XVII в.) (списки: Ath. Laur. K. 158, нач. XVII в.; Ath. Ivir. 1192, нач. XVII в.; 1248, 1-я пол. XVII в.; Vat. Barb. gr. 301, XVII в.), domestika Иверского мон-ря на Афоне *Космы Македонца* (посл. треть XVII в.) (списки: автограф Ath. Ivir. 1074, 1682 г.; Zakinfos. P. Gritsanis. 8, 1698 г.; Ath. Ivir. 1048, 1686 г.), свящ. и номофилакса Великой ц. *Баласиса* (посл. треть XVII в.) (списки: Ath. Ivir. 1686 г.; Sinait. gr. 1494, 1679 г.; Ath. Ivir. 1021, 1701 г., и др. рукописи XVII–XVIII вв.).

Авторские мелодические версии И. катавасий принадлежат протопсалту Великой ц. Панайотису *Хрисафу Новому* (2-я пол. XVII в.) (списки: Lesb. Leim. 239, 1672–1673 гг.), *Герману*, митр. Нов. Патр (2-я пол. XVII в.) (списки: Ath. Ivir. 1048, 1686 г.; Lesb. Leim. 243. Fol. 73–103v, 1787 г.; Ath.

Prodromou. 1, XVIII в.; Ath. Doch. 407, XVIII в.; Ath. Laur. E. 113, Ө. 153; Ath. Vator. 1379, XVII в.; Ath. Xeropot. 325, XVIII в.; 380, 1759 г.), domestiku (впосл. лампадарию) Великой ц. *Петру Пелопоннесскому* († 1778) (его И. с пространным ирмологическим мелосом является сокращенным и упрощенным вариантом мелодической версии Баласиса; списки: Zakinfos. P. Gritsanis. 13,



Ирмологий Петра Пелопоннесского.
Кон. XVIII – нач. XIX в.
(Ath. Vator. 1398. Fol. 1)

1773 г.; Lesb. Leim. 246, 1779–1793 гг.; Ath. Xeropot. 375, 1783 г.; 372, 1785 г.; 386, кон. XVIII в.). По рукописи Ath. Xeropot. 262 (1-я пол. XVII в.) известен анонимный И. катавасий, мелос которого имеет сходство с версией И. Германа, митр. Нов. Патр.

Позднее распространились И. краткого, силлабического мелоса: протопсалта Великой ц. *Петра Византийского* († 1808) (И. с последованием песней; списки: Ath. Pantel. 999, 1803 г.; Ath. Vator. 1378, 10-е гг. XIX в.; Sinait. gr. 2086, 1805 г.; Athen. Bibl. Nat. 964, 1806 г.; Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 740, 1805 г. (автограф)) и domestika Марка (1-я пол. XIX в.) (Ath. Gregor. 16, 1832 г.).

Мелодические версии отдельных последований ирмосов в греческих И. XVIII–XIX вв. принадлежат иером. Анфиму Фессалийцу (кон. XVII в.) (Ath. Ivir. 1243, XVIII в.), *Петру Берекету* (нач. XVIII в.) (Athen. K. Psachou. 79, кон. XVIII в.; Ath. Pantel. 975, сер. XVIII в.), протопсалту Великой ц. Константину Византийскому (ученику Георгия Критского и протопсалта Мануила; его

И, частично издан в составе 1-го тома его же Доксастария (К-поль, 1841)) (см.: *Ἀντωνίου*. 2004).

Изд.: *Εἰρμολόγιον τῶν καταβασιῶν Πέτρου τοῦ Πελοποννησίου μετὰ τοῦ Συντόμου Εἰρμολογίου Πέτρου πρωτοψάλτου τοῦ Βυζαντίου* / *Ἐπιθεωρηθέντα ἤδη καὶ ἀκριβῶς διορθωθέντα παρὰ τοῦ διδασκάλου Χουρμουζίου Χαρτοφύλακος*. Κωνσταντινούπολις, 1825; *Εἰρμολόγιον καλοφωνικόν... μεταφρασθὲν δὲ εἰς τὴν νέαν τῆς μουσικῆς μέθοδον... παρὰ τοῦ... Γρηγορίου πρωτοψάλτου τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας* / *Ἐκδ. παρὰ Θ. Π. Παράσχου Φωκέως*. Κωνσταντινούπολις, 1835; *Εἰρμολόγιον καταβασιῶν τοῦ ὅλου ἑναυτοῦ ἀργῶν τε καὶ σύντομον Ἰωάννου Πρωτοψάλτου*. Κωνσταντινούπολις, 1903; *Σακράντιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Εἰρμολόγιον*. Chennevières-sur-Marne, 1932, 1955: (Ἀγορευτικὴ βιβλιοθήκη. 9); *Hirmologium Athoum: Cod. Monasterii Hibernorum 470* / Ed. C. Hoeg. Copenhagen, 1938. (MMB. Ser. princip.; 2); *Hirmologium Cryptense* / Ed. L. Tardo. R., 1951. (MMB. Ser. princip.; 3); *The Hymns of the Hirmologium*. Copenhagen, 1952. Pt. 1 / Ed. A. Ayoutanti, M. Stöhr. C. Hoeg. (MMB. Transcr.; 6); 1956. Pt. 3.2 / Ed. A. Ayoutanti, H. J. W. Tillyard. (MMB. Transcr.; 8); *Twenty Canons from the Trinity Hirmologium* / Ed. H. J. W. Tillyard. Boston; Copenhagen etc., 1952. (MMB. Transcr.; 4); *Hirmologium Sabbaticum* / Ed. J. Raasted. Copenhagen, 1968–1970. 3 partes. (MMB. Ser. princip.; 8); *Μετρεῦντι Ε.* Две древние редакции груз. Ирмология: (По рукописям X–XI вв.). Тбилиси, 1971 (на груз. яз.); Гимны Михаила Модрекили: X в. / Изд.: В. А. Гвахария, Р. Гурчуладзе, Ш. Амираншвили. Тбилиси, 1978. 3 т. (на груз. яз.); Невмированный Ирмологий: (Ркп. А-603) / Подгот. текста, исслед. и указ.: Г. И. Кикнадзе. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.). Лит.: *Garitte G.* Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle). Brux., 1958; *Strunk O.* Melody Construction in Byzantine Chant // *Actes du XII^e Congrès Intern. d'Études Byzantines*, Ochride, 1961. Beograd, 1963. Vol. 1. P. 363–384 (перизд. в сб.: *Idem.* Essays on Music in the Byzantine World. N. Y., 1977. P. 191–201); *Иногородка П. И.* Собр. соч. Тбилиси, 1965. Т. 3. С. 79–92 (на груз. яз.); *Stöhr M.* Reflections on Transcribing the Hirmoi in Byzantine Music // *SEC*. 1966. Vol. 1. P. 89–94; *Schirò G.* Problemi hirmologici // *The Proceedings of the XIII Intern. Congr. of Byzantine Studies* / Ed. by J. M. Hussey et al. L. etc., 1967. P. 255–266; *Busch R., von.* Untersuchungen zum byzantinischen Heirmologion der Echos Deuteros. Hamburg, 1971; *Velimirović M.* The Byzantine Heirmos and Heirmologion // *Gattungen der Musik in Einzeldarstellungen: Gedenkschrift L. Schrade* / Hrsg. W. Arlt et al. Bern; Münch., 1973. S. 192–244; *idem.* Heirmologion // *NGDMM*. 2001. Vol. 11. P. 332–359; *idem.* Heirmologion // *Grove Music Online* // http://www.oxfordmusiconline.com/public/book/omo_gmo [Электр. ресурс]; *Métréveli E., Outier B.* Contribution à l'histoire de l'Hirmologion: anciens hirmologia géorgiens // *Le Muséon*. Louvain, 1975. T. 88. P. 331–359; *Follieri E.* «The Living Heirmologion» in the Hymnographic Production of John Mauropus, Metropolitan of Euchaita // *SEC*. 1979. Vol. 4. P. 54–75; *Raasted J.* Byzantine Heirmoi and Gregorian Antiphons: Some Observations on Structure and Style // *Musica antiqua*. Bydgoszcz, 1988. T. 8. P. 837–862 (*Idem* // *CIMAGL*. 1989. T. 59. P. 271–296); *idem.* The Princeton Heirmologion Palimpsest // *CIMAGL*. 1992. T. 62. P. 219–232; *Jeffery P.* The Earliest Christian Chant

Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant // *JAMS*. 1994. Vol. 47. P. 3–38; *idem.* The Earliest Oktoechoi: The Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering // *The Study of Medieval Chant: Paths and Bridges*. East and West: In Honor of K. Levy / Ed. by P. Jeffery. Woodbridge (Suffolk, UK); Rochester (N. Y.), 2001. P. 194–200; *idem.* A Window on the Formation of the Medieval Chant Repertories: the Greek Palimpsest Fragments in Princeton Univ. Ms Garrett 24 // *The Past in the Present: Papers Read at the Intern. Musicological Society Intercongressional Symp. and the 10th Meeting of the «Cantus Planus»*, Budapest & Visegrád, 2000. Bpřst, 2003. P. 1–21; *Лозовая И. Е.* О системе пения седмичных канонов Октоиха в ранней литургической традиции // *Гимнология*. М., 2003. Вып. 4: Византия и Вост. Европа: Литург. и муз. связи: (К 80-летию М. Велимировича). С. 52–68; *Harris S.* The «Kanon» and the Heirmologion // *Music and Letters*. 2004. Vol. 85. N 2. P. 175–197; *Ἀντωνίου Σ.* Τὸ Εἰρμολόγιον καὶ ἡ παράδοσις τοῦ μέλους του / *Ἐκδ. Γ. Θ. Στάθης*. Ἀθήνα, 2004; *Никиторова А. Ю.* Проблема происхождения служебной Минеи: Структура, состав, месящеслов греч. Минеи IX–XII вв. из монар-ия св. Екатерины на Синае: АКД. М., 2005; *Кривко Р. Н.* Синайско-славянские гимнографические параллели // *Вестн. ПСТГУ*. 2008. Сер. 3: Филология. Вып. 1(11). С. 56–102.

Ю. Р. Шлихтина, Э. П. М.

Славянский И. Р. Якобсон предположил, что И. был переведен на слав. язык и распет уже в Моравии ок. 880 г. (*Jakobson*. 1965), с его мнением согласился К. Ханшик (*Ханшик*. 1990. С. 142–143). Однако Странк доказал, что нотация, сохранившаяся в слав. И., была заимствована из Византии ок. сер. X в., а затем переработана снова под визант. влиянием ок. сер. XI в. (*Strunk*. 1977). Древнерусский И. был заимствован из Византии и, видимо, не зависел от

гласах. Указания на посвящения канонов, из к-рых заимствованы ирмосы, приводятся в отдельных (гл. обр. в поздних) списках И. на полях: в 1-м гласе обозначены каноны Пасхи, Недели о Фоме, Недели Крестопоклонной, Рождества Христова, 1-й канон Успения Богородицы, 1-й канон Введения Богородицы во храм; во 2-м гласе — каноны Обрезания Господня и Богоявления, 1-й канон Рождества Богородицы; в 3-м гласе — канон Сретения Господня, в 4-м гласе — каноны Благовещения, Недели ваий, 2-й канон Вознесения Господня, каноны Пятидесятницы, 1-й канон Преображения Господня, 2-й канон Успения Богородицы, 2-й канон Введения Богородицы во храм; в 5-м гласе — 1-й канон Вознесения; в 6-м гласе — Великий канон, каноны в Великий четверг, в Великий пяток, в Великую субботу; в 7-м гласе — 2-й канон Пятидесятницы; в 8-м гласе — 2-е каноны Преполовления, Преображения и Рождества Богородицы, канон Воздвижения.

С XVI в. рукописный И., как правило, предваряется названием, часто пространном, написанным вязью, и сопровождается красочной заставкой: «Книга глаголемая Ирмологий. Творение преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина». Иногда название содержит указание на «образцовость» списка и дополнено дидактическими наставлениями: «Книга глаголемая Ирмолой сиречь Диячее Око. Кто без сея божественныя книги ищет пение аки корабль в мори волнами колеблет. О Боже се поем. Творение Иоанна Дамаскина на 8 гласов О Бозе

Древнерусский Ирмологий.
Коп. XII в. (ГИМ. Воскр. № 28.
Л. 35 об. — 36)



пожнослав. книжной традиции. Ирмосы располагаются в 8 разделах соответственно системе осмогласия, а внутри гласовых разделов, как и во 2-м типе византийского И., — по числу и в порядке песней канона. Количество ирмосов в каждой песни в полных списках И. может достигать 26–27, варьируясь в разных

писанными киноварью и более крупным шрифтом. Киноварью также выделяются надписания песней внутри гласа и инициалы ирмосов.

Сформировавшийся в XII в. состав текстов древнерусского И. сохранился достаточно стабильным до XVII в., когда количество ирмосов в песнях вместо обычных 10–12 до-

стигло 20 и более. В этих случаях общее количество ирмосов в И. превышает 1 тыс. (см., напр., РНБ. Погод. № 395, кон. XVII в.), в то время как в большинстве списков содержится не более 700. В отдельных списках указывается число ирмосов в глазах (РНБ. Солов. № 277/287, сер. XVII в.). Различие в количестве ирмосов определяет принадлежность каждого списка к полной (более 1 тыс. ирмосов) или краткой (менее 1 тыс. ирмосов) редакции. По наблюдениям Н. П. Парфентьева, после 70-х гг. XVII в. полная редакция (тип) И. насчитывает ок. 1020, неполная — ок. 690 ирмосов. В XVIII в. чаще копировалась краткая редакция И. (см.: Захарьина. 2003. С. 68).

В списках И., относящихся к разному времени, словесный текст ирмосов может различаться: из-за копирования разных текстовых редакций или даже разных переводов греч. текста; в связи с использованием древней, дореформенной раздельноречной или пореформенной истинноречной редакций. Порядок ирмосов в песнях И. изменчив.

Большинство сохранившихся рукописных И. нотировано. Нотация раннего знаменного И. — византий-

та Chilandarica Palaeoslavica. 1957. Vol. 5B); РНБ. Q.п.1.75), родственной по нотации спискам кон. XII в., но имеющей ряд особенностей. Сохранившиеся нотированные древнерус. И. (напр.: РГБ. Троиц. № 19, рубеж XIV и XV вв.) повторяли репертуар и последовательность ирмосов нотированных И.

Распевы ирмосов принадлежат к силлабическому типу мелоса, содержат незначительное количество *лиц* и *фит*, используют гласовые попевки, однако их словарь более ограничен, чем в Стихираре. Первоначально в древнерус. богослужбной традиции по модели ирмоса пелись все тропари канона, о чем свидетельствуют сохранившиеся рукописи XII–XIII вв., содержащие полностью нотированные каноны Миннеи, Троицы и Параклита (разновидность Октоиха). В дальнейшем тропари канона стали читать, а пропевали только ирмосы: в 1551 г. на Стоглавом Соборе было узаконено чтение канонов (см. изд.: Стоглав. СПб., 1997. Гл. 16. С. 60–61).

При создании слав. перевода и муз. версии И. была осуществлена адаптация визант. образцов к слав. языку и интонационной культуре. В древнерус. мелодической версии И. ока-

зались смешанными нормативная «письменная» и «устная» версии византийского И., по мнению М. Г. Школьник, с преоб-

Древнерусский Ирмологий. Кон. XII в. (ГИМ. Воскр. № 28. Л. 147 об. — 148)

ладанием 1-й версии. Мелодическая версия древнерусских И. XII–XIII вв. близка к версии византийских И., однако даже

в рамках одного древнерус. списка одна и та же византийская мелодическая формула может передаваться различными древнерус. формулами с разными финалисами. Древнерус. версия этого времени отличается от византийской большей дробностью (введение дополнительных промежуточных мелодических каденций в полустипициях строк и продление заключительных слогов колонов) и корректировкой акцентной структуры (изменение количества акцентов в строке как при изменении, так и при сохранении количества слогов, смешение акцентов из «уст-

ной» и «письменной» византийских версий) (см.: Лозовая. 2000).

В 1-й пол. XV в., на переходном этапе развития древнерус. певч. традиции, появляются разные версии обновленной формы записи мелоса И. (известны по спискам РГБ. Троиц. № 407; ГИМ. Барс. № 1348; ГИМ. Син. слав. № 748), обусловленные изменениями не только в самом мелосе (укрупнение мелодических строк и изъятие промежуточных каденций, изменения в расстановке акцентных неум и в формульном составе песнопений), но и в произнесении словесного текста (частичное редуцирование полугласных и прояснение гласных основы) и в его лексическом составе. Некоторые новые черты, появившиеся в указанных списках, особенно в ГИМ. Барс. № 1348 и ГИМ. Син. слав. № 748, стали характерными для традиционной знаменной версии И. посл. трети XV–XVII в. (списки: ГИМ. Епарх. № 173, 177, 180, 185; ГИМ. Син. певч. № 403; РГБ. Ф. 178. № 8862; Ф. 379. № 12, 14, 23, 28, 29 и мн. др.) (Лозовая. 2000). От этого периода сохранилось большое количество И. как в виде отдельных рукописей, так и в составе нотированных сборников.

В пределах одного списка И. редко встречаются разные версии распева одних и тех же ирмосов, среди исключений — 2 распева ирмоса 6-й песни 8-го гласа «Из чрева адова вопля моего» (РНБ. Солов. № 277/295. Л. 153 и 153 об., нач. XVII в.), где 2-й распев сопровождается ремаркой «мастерской». Иногда в И. показываются разводы фит и отдельных знаков.

В XVII в. появляются многоголосные И. для *строчного пения*. От XVIII–XIX вв. сохранились монодийные И. знаменного распева (напр., РНБ. Q.1.1051, кон. XVII — нач. XVIII в.; № 1044, 50–60-е гг. XVIII в.; РНБ. Тит. № 1736, 1738, оба — XVIII в.; № 1545, 1812 г.; РНБ. Q.35, 1734 г.) и единичные И. *греческого распева* (РНБ. Тит. № 3564, XVIII в.) (см.: Захарьина. 2003. С. 58, 60, 64, 69). Известен список 4-голосного партесного знаменного И. XVIII в. (БАН. 16.15.13) (см.: Захарьина. 2003. С. 58, 60, 64, 69, 121).

Прибавления к И. Раздел «розники» (начало: «Месяца Декабря. В 21-й день. В навечерие Рождества Христова») содержит ирмосы канонов и трипеснецов, исполняющихся



ского происхождения, она воспроизводит словарь знаков ранневизант. куаленской нотации. Древнейшими сохранившимися списками нотированного И. являются 2 рукописи кон. XII в. новгородского происхождения, весьма схожие по мелодико-графической редакции (РГАДА. Син. тип. № 150, 149 (опубл.: Koschmieder. 1952); ГИМ. Воскр. № 28 (частично опубл.: Смоленский. Снимки; *Smolenskij*. 1976)), а также фрагменты южнорусской (по мнению Якобсона) рукописи нач. XIII в. (РГБ. Григор. № 37 (см.: Velimirović. 1978); Ath. Chil. 308 (частично опубл.: Fragment-

на повечерии предпразднеств Рождества Христова и Богоявления. Все они являются парафразами аналогичных ирмосов И. и относятся только к 6-му гласу. Почти всегда «розники» идут непосредственно за И. и лишь в крайне редких случаях выписываются отдельно (РНБ. Кир.-Бел. № 662/919, сер. XVI в.) или даже вообще без И. (РНБ. Солов. № 621/663, кон. XVII в.). Ирмосы в розниках в отличие от основного корпуса ирмосов следуют порядку канонов. В них сохраняется структура трипеснца (ирмосы всех 3 песней вы-

писаны в соответствии с «Православными книгами православной веры» (на умирение Церкви) 6-го гласа (РНБ. Солов. № 619/652. Л. 315 об.; ГИМ. Син. певч. № 60. Л. 129 об., 1721 г.), ирмосы канона на Полтавскую победу (РНБ. Q. 35. Л. 82, нач. XVIII в.; РГАДА. Ф. 381. Л. 238, 1764 г.), некоторые праздничные каноны разных распевов, напр. греческого (РНБ. Q. 35. Л. 84–90 об.).

Использование И. в музыкальной теории. Строки нотированного И. часто использовались в муз. руководствах XVII в. для иллюстрирования основных теоретических положений: показа попевок и объяснения *путевого распева* («Ключ знаменной» инока Христофора), объяснения киноварных

помет («Указ о подметках»), иллюстрирования принципов исправления знаменного распева («Извещение о согласнейших пометах» Александра Мезенца).

Ирмологий.
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(ГИММК. Ф. 283. № 169.
Л. 1 об. — 2)

помет («Указ о подметках»), иллюстрирования принципов исправления знаменного распева («Извещение о согласнейших пометах» Александра Мезенца).

В нотированном И. ГИМ. Син. певч. № 728 (1666 г.), подписанном *Александром Мезенцем*, мн. фрагменты содержат киноварный слой крюков с его исправлениями.

Русские печатные издания. Ненотированные И. печатались в Москве с 1656/57 г. В 1772 г. в московской Синодальной типографии в квадратной нотации вышел «Ирмологий знаменного роспева, обдержай вся ирмосы Осмогласника, Владычных же и Богоматере праздников и всего лета» в 2 частях, подготовленный на основе рукописи И. знаменного распева (вероятно, московской традиции), к-рую предоставил еп. Тверской *Гавриил* (Петров; впол. митрополит Новгородский и С.-Петербургский). Помимо ирмосов это издание содержит розники, а также припевы на 9-й песни на великие праздники (на двенадцатые, кроме Вербного воскресенья и Пятидесятницы, на Обрезание Господне, св. Иоанну Предтече (7 янв.) и Трем святителям), изложенные знаменным и греческим распевами. В 1786–1878 гг. в Синодальных типографиях обеих столиц было выпущено 10 переизданий этой книги (с 1841 называется «Ирмологий нот-

ного пения»; в библиографии такое название часто является стандартизированным для всех годов выпуска). В 1890 г. в Москве вышла 2-я, исправленная редакция нотного И., вероятно подготовленная прот. Дмитрием *Разумовским* с использованием рукописей XVII в. Вторая редакция переиздавалась в С.-Петербурге до 1910 г. еще 4 раза.

Издания ненотированного И., используемые в наст. время в РПЦ, помимо ирмосов, расположенных по гласам и песням, содержат: ирмосы в предпразднства Рождества Христова и Богоявления («розники»); последование песнопений полной литургии и литургии Преждеосвященных Даров; воскресные и вседневные богородичны, поемые по стихирах; степенны; «Бог Господь» и «Аллилуия» со стихами на утрене; песни троичны; будничную, праздничную и великопостную версии библейских песней; воскресные тропари по непорочнах; воскресные утренние прокимны; песнопения по чтении Евангелия на утрене; хвалитные псалмы и великое славословие; субботние тропари по непорочнах; канон, стихирь и часы Пасхи; избранные псалмы; припевы на 9-й песни на великие праздники (см., напр.: Ирмологий. М.: Синод. тип., 1913). С 80-х гг. XX в. в издание И., выпускаемые как гражданским, так и в церковнослав. шрифтом, добавляются воскресные отпустительные тропари, богородичны, ипакои и вседневные богородичны, поемые по тропарях (см.: Ирмологий / Изд. Моск. Патриархии. М., 1982, 1997, 2008. Ч. 1; Ирмологий / ТСЛ. [Серг. П.], 1995). В издание И. гражданским шрифтом, подготовленное в Московской Патриархии, включено нотное приложение: одногласный И. знаменного и обиходного распевов, составленный в 80-х гг. XIX в. архим. *Аароном (Казанским)* (1982. Ч. 2), и сборник традиц. многоголосных напевов, а также гармонизаций и переложений, выполненных прот. Петром *Турчаниновым*, А. Ф. *Львовым*, архим. *Феофаном (Александровым)*, А. А. *Архангельским*, Е. С. *Азеевым*, А. Д. *Кастальским*, Д. М. *Яичковым*, А. Е. *Ставровским*, С. З. *Трубачёвым*, архим. *Матфеем (Мормылем)* (1983. Ч. 3).

Арх.: РНБ. Ф. 1147. № 808: *Смоленский С. В.* Описание знаменных и нотных рукописей церковного пения, находящихся в «Соловецкой библиотеке» КазДА. Каз., 1895. Маш.



писаны последовательно) и полного канона (ирмосы всех 9 песней, кроме 2-й, также выписаны последовательно). Мн. ирмосы указанных повечерий повторяют ирмосы, включенные в основную часть И., в этом случае в розниках они представлены в виде ненотированного инципита. Каждому инципиту предшествует указание, в каком разделе И. он расположен.

В отдельных случаях в состав И. включены ирмосы канона св. равноап. кнг. *Ольге* 5-го гласа (созданного, вероятно, Григорием Черноризцем из Киево-Печерского монастыря на рубеже XI и XII вв.). Иногда эти ирмосы входят в корпус И. с соответствующими ремарками (РНБ. Кир.-Бел. № 681/938), иногда выписываются в виде самостоятельного цикла после основного корпуса ирмосов (РНБ. Солов. № 619/655, нач. XVIII в.). Цикл может иметь название «Княгини Ольги, бабы великаго князя Владимира» (РГБ. Ф. 299. № 154, 1647 г.). Содержание ирмосов в каноне кнг. Ольге соответствует общему содержанию песней нотированного И.

В И. XVIII в. встречаются и др. дополнения — «Ирмосы о соедине-

Изд.: *Смоленский С. В.* Снимки с певческих рукописей к Описанию соловецких рукописей. Каз., [б. г.]. Табл. I–IV; (перезд.: *Smolenskij S. V.* Paläografischer Atlas der altrussischen linienlosen Gesangsnotation / Hrsg. v. J. v. Gardner. Münch., 1976. Taf. I–IV); Ирмологий, содержащий ирмосы всего лета, употребляемые при церковных службах во обители Живоначальной Троицы и при. Сергия: С местным напевом, усвоенным давностию употребления / Сост.: архим. Аарон [Казанский]. М., 1886. [Серг. П.], 1904²; Круг церковных песнопений обычного напева Московской епархии. М., 1907². Ч. 2: Ирмосы; *Koschmieder E.* Przyczynki do zagadnienia chotyńi w hirmosah rosyjskich. Wilno, 1932 [изд. части Вроцлавского Ирмология кон. XVI – нач. XVII в.]; *idem.* Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente. Münch., 1952, 1955, 1958, 3 Bde. (ABAW. Phil.-hist. Kl. N. F.; 35, 37, 45); *Fragmenta Chilandarica Palaeoslavica*. [Vol. B]: Hirmologium / Ed. R. Jakobson, S. Noeg. Copenhagen, 1957. (MMB. Sér. princíp.; 5B); *Hannick Chr.* Das altslavische Hirmologion: Ed. und komment. Freiburg i. Br., 2006. (MLS; 50); *Ирмологий потного пения древних распеков / В гармонизации Н. А. Римского-Корсакова. К; М., 2010* (подгот. по изд.: Всеобщее бдение древних напевов. СПб., 1888). Лит.: *Никольский К., прот.* Обзорение богослужебных книг Православной Российской Церкви по отношению их к церковному уставу. СПб., 1858; *Бессонов П. А.* Судьба потных певческих книг // ПО. 1864. Май. С. 27–53; Июнь. С. 92–130; *Смоленский С. В.* Краткое описание древнего (XII–XIII вв.) знаменного Ирмолога, принадлежавшего Воскресенскому, «Новый Иерусалим» именуемому мон-рю. Каз., 1887; *он же.* О собрании русских древне-певческих рукописей в Моск. синодальном уч-ще церк. пения; (Крат. предв. сообщ.) [СПб., 1899]. С. 46; *Ипатьев А. А., саяц.* Церковно-правительственные комиссии по исправлению богослужебного пения Русской Церкви во 2-й пол. XVII в. Каз., 1910; *Palikarova-Verdeil R.* La musique Byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IXe au XIVe siècle). Copenhagen; Boston, 1953. (MMB. Subs.; 3); *Velimirović M.* Byzantine Elements in Early Slavic Chant: The Hirmologion. Copenhagen, 1960. (MMB. Subs.; 4); *idem.* Struktura staroslovenskih muzičkih irmologa // *Hilandarski zbornik.* Beograd, 1966. T. 1. S. 139–161; *idem.* Grigorovič Hirmologion // *Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry.* Copenhagen, 1978. P. 171–196. (MMB. Subs.; 6); *он же (Велимирович М.).* Мелодика канона IX в. св. Димитрию // *Музыкальная культура Средневековья / Сост.: Т. Ф. Владышевская. М., 1990.* Вып. 1. С. 5–24; *Jakobson R.* Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the Old Church Slavonic Hirmoi // *Sbornik praci filozofické fakulty Brněnské university.* Ser. F. 1965. T. 9. S. 115–121; *Тихомиров Н. Б.* Ирмологий (пепотный) // *Методич. пособие по описанию славяно-рус. рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1973.* Вып. 1. С. 306–331; *Strunk O.* Two Hilandari Choir Books // *Idem.* Essays on Music in the Byzantine World. N. Y., 1977. P. 220–230; *Bugge A.* Index alphabétique des hymnes du Sticherarium Chilandaricum // *Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry.* 1978. P. 143–166; *Hannick Chr.* Aux origines de la version slave de l'hirmologion // *Ibid.* P. 5–120; *idem.* Kyrillos und Methodius in der Musikgeschichte // *Musices aptatio: Liber annuarius.* 1984/1985.

Köln, 1985. S. 168–177; *он же (Ханник К.).* Развитие знаменной нотации в русском Ирмологии до XVII в. // *Музыкальная культура Средневековья.* 1990. Вып. 1. С. 141–149; *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певч. искусство в духовной культуре Российского гос-ва XVI–XVII вв.: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991. С. 188–210; *Мурьянов М. Ф.* Проблемы реконструкции древнерусского Ирмология // *Музыкальная культура Средневековья / Сост.: Т. Ф. Владышевская. М., 1992.* Вып. 2. С. 95–97; *Школьник И. Г., Школьник М. Г.* Византино-русский Ирмологий: актуальные проблемы сравнительного исслед. // *Там же.* С. 211–215; *Казанцева М. Г.* Древние Ирмологи в повгородской традиции // *Сольвычегодская старина.* Сыктывкар, 1994. С. 36–47; *она же.* Музыкальная поэтика певческой книги Ирмологий (к постановке проблемы) // *Музыкальная культура правосл. мира: традиции, теория, практика: Мат-лы науч. конф. / РАМ им. Гнесиных. М., 1994.* С. 170–181; *она же.* История певческого искусства в письменной культуре Др. Руси XII–XVII вв.: (По книге Ирмологий): Канд. дис. Екатеринбург, 1995; *она же.* Ирмологий и древнерусская музыкальная теория XVII в. // *Гимнология. М., 2000.* Вып. 1: Мат-лы Междунар. науч. конф. «Памяти прот. Д. Радумовского». С. 263–280; *Школьник М. Г.* Проблемы реконструкции знаменного распева XII–XVII вв. (на мат-ле визант. и древнерус. Ирмология): Канд. дис. М., 1996; *eadem (Shkolnik M.).* Two Versions of the Byzantine Hirmologion: (New Facts to the Strunk's Hypothesis) // *Byzantium: Identity, Image, Influence: XIX Intern. Congr. of Byzantine Studies.* Copenhagen, 18–24 August, 1996 / Ed. by K. Fledelius. Copenhagen, 1996; *Гарднер.* Богослужебное пение. Т. 1. С. 102–104, 277–278; Т. 2. С. 191–197; *Гусейнова З. М.* Ирмологий (потированный): Учеб. пособие. СПб., 1999; *она же.* Ранние Ирмологи Троице-Сергиевой Лавры // *Вестн. ПСТГУ.* Сер. 5: Муз. иск-во христ. мира. М., 2009. № 1(4). С. 7–16; *Лоловая И.* Древнерусский потированный Параклит в кругу Ирмологиев XII – 1-й пол. XV в.: Мелодические варианты и версии в распеве канонов // *Гимнология. М., 2000.* Вып. 1. С. 217–239; *Полов А. Ю.* «Слаговой напев» Ирмология // *Монастырская традиция в древнерус. певч. иск-ве: К 600-летию основания Кирилло-Белозерского мон-ря: Сб. науч. тр. / Сост.: Н. Б. Захарьина. А. Н. Кручинина. СПб., 2000.* С. 163–174; *он же.* Техника композиции древнерус. распевников: (На примере Ирмология кон. XVII в.) // *Гимнология.* 2000. Вып. 1. С. 281–290; *Захарьина Н. Б.* Русские богослужебные певческие книги XVIII–XIX вв.: Синод. традиция. СПб., 2003; *Пожидаява М. В.* О стилистике «мелодического пения» (на мат-ле Ирмология по напеву Троице-Сергиевой Лавры) // *Семантика музыкального языка: Мат-лы науч. конф. 29–31 марта 2005 г. / РАМ им. Гнесиных. М., 2006.* Вып. 3. С. 196–206.

З. М. Гусейнова, Э. П. М.

ИРМОЛОГИОН, украинско-белорус. церковно-певч. сборник смешанного состава на 5-линейных нотах, включающий традиционный монодийный репертуар и сокращенно излагающий певч. циклы *Обихода, Октоиха, Ирмология, Минеи* и *Триодки*. Первые сохранившиеся экземп-



Ирмологион Супрасльского мон-ря. 1596–1601 гг. (ИР НБУВ. Ф. 1. № 5391. Л. 317)

ляры И. относятся к кон. XVI в., этот тип сборника (как и древнерус. певч. сборники с кон. XV в.) сложился под влиянием визант. и поствизант. певч. книжности (сборники *Аколуфия, Пападики* и *Анфология*) и применялся до нач. XX в. Песнопения отечественной традиции (*знаменный распев* Юго-Зап. Руси) и др. напевы излагались в И. т. н. *киевской нотацией*. В отличие от визант. и древнерус. книжности, в к-рых в X–XVII вв. было принято использовать неск. видов певч. книг, И. стал в Юго-Зап. Руси в это время единственным видом певч. сборника, своеобразной антологией монодийного репертуара. Имея в виду многочастное строение и смешанный состав южнорусских И., С. В. *Смоленский* назвал их «великими южнорусскими ирмологиями» (*Смоленский.* 1904. С. 9). Партезные многоголосные композиции, исполнявшиеся в XVII–XVIII вв. одновременно с монодией, записывались в книгах др. типа – *поголосниках*, хотя иногда включались и в И. в виде «последовательной партитуры» (поочередной записи хоро-вых партий).

Формирование И. происходило в период расцвета и существенного обновления укр. и белорус. певч. искусства в XVI – 1-й пол. XVII в. В то время возникла необходимость записи 3 различных корпусов песнопений: традиционных отечественных (южнорус. ветви знаменного пения, «киевского», «русского» и др. «напелов»), ассимилированных поствизантийских (*греческого, болгарского, сербского, молдавского* («мултанского»,

«волоского») и др. распевов), а также появившихся в нач. XVII в. новых церковных мелодий песенно-кантового склада. Вероятно, также культивировалась запись «для памяти» ряда очень сложных и мелодически разнообразных напевов греко-южнославянского происхождения, представлявших для певцов художественный интерес, но скорее всего не исполнявшихся на богослужении. Певческий репертуар был зафиксирован в И. с помощью универсальной 5-линейной киевской нотации — первого у восточных славян типа нотного письма (его разновидность использовалась и для партесного многоголосия). И. создавались преимущественно церковными певцами, часто одновременно являвшимися учителями ирмологийного пения, с сугубо практической целью — зафиксировать местную богослужебную традицию. И. служил учебным подспорьем при освоении местной традиции, источником для ее поддержания и при необходимости восстановления на основе певческого текста.

Ареал распространения. И. использовались на обширной территории проживания украинцев и белорусов (от перемышльско-холмских до харьковско-слобожанских земель, от Вильно (Вильнюса) и Трок (Тракая) до Карпат и Буковины) Киевской и др. митрополий, входивших в разное время в состав разных гос-в (с 1569 Речи Посполитой (правобережье Днепра), во 2-й пол. XVII в. Московской Руси, с кон. XVIII в. Российской империи (левобережье Днепра); в XIX — нач. XX в. — Австро-Венгрии, Австрии (области запада и юга совр. Украины)). Кроме того, ряд И. был создан правосл. укр. и белорус. книжниками далеко за пределами мест их исторического расселения — в России, Польше, Литве, Молдавии — везде, где были правосл. или греко-католич. епархии с укр. и белорус. приходами. В XVIII в., до передела земель Речи Посполитой, И. имели хождение параллельно на правосл. и униат. землях, разделенных руслом Днепра как гос. и церковной границей. И. составлялись и в крупных певч. центрах (мон-рях, кафедральных соборах), и в приходских церквах, в т. ч. периферийных, значительно отдаленных от епархиальных центров. В нек-рых рукописях на титульном листе или на полях

указано место их составления. Большая часть сохранившегося корпуса И. — рукописная. В нач. XVIII в. стали издаваться печатные нотные И.: в 1700 г. *Юра (Георгия) св. собором* во Львове, в 1709 г. Львовским братством, в 20-х гг. XVIII в. и в XIX в. *Киево-Печерской лаврой*, с 1766 г. Почаевским мон-рем (см. ст. *Издательства и издания духовно-музыкальные*, раздел «На Украине»). В эпоху нотопечатания потребность



Львовский печатный Ирмологийон. 1709 г. (Л. 189). Иллюстрация «Успение Пресвятой Богородицы». Гравер Никодим Зубрицкий

в певч. книгах оставалась высокой, поэтому составление рукописных И. продолжалось на протяжении 2 столетий после начала печатного нотопечатания.

Название сборника заимствовано у визант. и древнерус. книги Ирмологий. Судя по названию, укр. и белорус. составители считали жанр ирмосов основным для этой книги. Однако по отношению к данному сборнику смешанного состава это название весьма условно, поскольку в сборник входили песнопения разных певч. циклов, предназначенные для годовых подвижного и неподвижного, столпового (т. е. согласующегося со столпами евангельскими, см. в ст. *Воскресенье*) и суточного кругов. И. мог иметь 4-, 5- или 6-частное строение (в зависимости от способа группировки в нем жанров и циклов). Общее деление И. на 8 частей-гласов (типичное для визант. и древнерус. Ирмология) в нем не могло быть применено.



Ирмологийон. Г. Сосица. 1699 г. (ЛНБ. Ф. 77. № 123. Титульный лист)

Заглавие «Ирмологийон» примерно с сер. XVII в. приводилось на титульном листе (для рубежа XVI и XVII вв. известен лишь один экземпляр И. с титульным листом). Название книги также содержится в *маргиналиях* (вкладных, купчих, дарственных) переписчиков и владельцев. Наиболее распространенными на Украине и в Белоруссии были наименования «Ирмологийонъ» (в разных орфографических вариантах) (НХМ. № 4574. Тит. л.; Львовский печатный И. 1709 г. и мн. др.), в просторечии — «ирмолой» (НБУВ ИР. Ф. 1. № 3367, 5391; Ф. 177. № 72; РНБ. Q.1.1263; Погод. № 381; НБВ. Акс. 2606, 2973, 10781; Львовский печатный И. 1700 г. и мн. др.), «ермолой» (более характерно для севера Украины и Белоруссии, напр.: ГИМ. Спн. певч. № 138; № 32. Л. 35; № 45. Л. 255; ЛНБ. Ф. 6. № 208; НБУВ ИР. Ф. 301. № 107 л.; Ф. VIII. № 20 м и др.), «нермолой» (РНБ. ППК. Е. 10), «армолой» (НМ(Л). Q251; НБУВ ИР. Ф. 28. № 790; РНБ. ППК. Q. 63. Л. 62 и др.). Др. названия применялись редко, напр. «Ирмосопсалъ» (Львов. 1699; ХНБ. № 819148). Во мн. И. на титуле или внутри книги приводится двойное название: «Ирмологийонъ си есть Осмогласникъ» (напр., Львовский печатный И. 1700; РИИИ. Ф. 2. Оп. 1. № 842 др.), «Ирмологийонъ сирѣчь Осмогласникъ» (1659, диак. Иоанн Демянович; НБУВ ИР. КПЛ. № 30 п. Л. 1), «Ирмологийонъ сирѣчь (ь) Пѣснословъ» (Львовский печатный И. 1709 г. и др.), очень редко — «Ирмолой си есть спѣвальникъ» (РНБ. ППК. Q. 15), «Ирмолой или соборникъ догматовъ, и ирмо-

совз...» (1680, Василий Скалацкий, г. Лежайск; ЛНБ. Ф. 2. № 103). Разные пары названий использовал переписчик дьяк Иоанн Югасевич: «Ирмологіонъ или Катавасіа...» и «Ирмологіонъ, то есть Пѣснословъ» (*Асиновский*. Виправлення... до Каталогу. 2008. С. 202–203) и др. По отношению к И. часто употреблялось название «Осмогласникъ» (НБУВ ИР. Ф. 1. № 5395; ХНБ. № 819536. Л. 36; здесь же диалектное «Восмогласникъ» — Л. 52 об. и др.), означавшее не только подбор определенных певческих циклов, но и 8-частную структуру текста, соответствующую числу гласов. В И. осмогласник чаще всего был 2-й частью. Определение «осмогласник» в контексте И. имело более широкое значение, чем «октоих», поскольку эта часть включала в каждом гласе и избранные тексты воскресных служб Октоиха (*богородичны* вечерни и утрени, в т. ч. *догматик*, *седальны*, *антифоны* сте-



Ирмологіон Межигорского мон-ря.
40-е в. XVII в.
(ИР НБУВ. Ф. VIII. № 20 м. Л. 4)

пенны) и ирмосы (воскресные, вседневные, праздничной Мишени и иногда Триоди).

Структура. Включение в И. песнопений разных циклов было вызвано необходимостью изложить избранные песнопения годового круга в одном сборнике. Поскольку невозможно поместить годовой репертуар в одну книгу даже самого просторного объема, при создании каждого экземпляра И. производился отбор певч. материала и размещение его в определенном порядке. В И. XVII–

XVIII вв., как правило, содержится не менее 4 основных частей с устойчивым жанровым содержанием и с принципиально различающейся внутренней структурой. И. соединяет в себе певч. книги и сборники смешанного состава (Обиход простой; Осмогласник (т. е. песнопения Октоиха и Ирмология); Мишею с Триодью) и 1 одножанровую часть, всегда размещавшуюся после осмогласника (Подобны стихирам). Все части И. включают репертуар служб со значительными сокращениями и имеют относительно небольшой объем.

Первая часть И. соответствует российскому простому Обиходу короткого состава (при этом название «Обиход» в укр. и белорус. традиции не применялось). В нее входят избранные песнопения *всенощного бдения* и *литургии*, к к-рым иногда присоединялись единичные песнопения Обихода Постного, Триоди и ряд других. Избирательный подход переписчиков к певч. материалу был отмечен прот. Иоанном *Вознесенским*, автором первого фундаментального исследования И., к-рый выявил песнопения всенощной и литургии, отсутствующие в изученных им 7 украинских И. («Свете тихий», «Ныне отпушаси», прокимны, «Всякое дыхание», «Свят Господь», антифоны литургии, «Единородный Сыне», «Приидите, поклонимся», «Достойно есть» и др.) и прокомментировал этот факт следующим образом: «Не положенные на ноты песнопения пелись... краткими напевами, сохранявшимися в устном певческом предании. Ибо мы не можем себе представить, чтобы только читались или вовсе же пропускались необходимые при богослужении песнопения» (*Вознесенский*. 1898. Вып. 1. С. 9). В наст. время эти редко фиксируемые песнопения устной традиции обнаружены в неск. украинских и белорусских И.

Обиходная часть И. представляла собой литургическое последование, отражающее ход службы. Хотя в И. записаны лишь немногие обиходные песнопения, число предназначенных для них напевов могло быть значительным. Обиходная часть расширялась за счет количества мелодий, поскольку в ней значительно ярче, по сравнению с др. частями И., проявлялась *многораспевность*: один и тот же гимнографический текст мог быть представлен неск.

напевами разной степени торжественности. В обиходную часть И. включались группы песнопений на один текст, напр.: 1) 1-й псалом 1-й кафизмы «*Блажен муж*» киевского, «острозкого» и др. «напелов»; 2) стихи «*Бог Господь*» в виде одного основного традиц. осмогласного цикла стихирарного склада или 2 групп песнопений: силлабического напева для будних дней, основного стихирарного для воскресных, мелизматического болгарского с присоединенными к нему тропарями для праздничных (напр.: «*простое*», «*днєв(нє)*», «*болгар(ское)*» — РНБ. ППК. Q.36. Л. 24–29 об., кон. XVII в.; «*болгарское*», «*бдєнный*», «*простий*» — НБУВ ИР. КДА. № 87 л. Л. 25–28); могли быть и др. варианты употребления этих напевов (напр., стихирарный в праздники в тех традициях, где не был известен болгарский). Существует 2 способа изложения осмогласных групп напевов для песнопений «Бог Господь»: либо 2–3 цикла подряд, либо их объединение в осмогласный цикл, в каждом гласе к-рого излагались силлабический, стихирарный и мелизматический болгарский напевы, иногда также силлабический болгарский напев; 3) херувимская песнь с различными мелодиями (основная, присутствующая в любом И. киевская, или она же с др. названием, или безымянная; в дополнение к ней «грецкая», редко «болгарская», безымянные разного происхождения и др.); 4) «литургия болгарская» (с названием или без) наряду с литургией основного напева — киевского или безымянного.

Если И. был составлен в дополнение к книгам, уже имеющимся и используемым в храме, в его обиходную часть нек-рые основные песнопения не включались. Репертуар Обихода, вероятно, пелся по другим экземплярам книг. Существует редкая разновидность И., в начале которого отсутствует литургия, а имеется лишь всенощное бдение (напр., Львовский печатный И. 1700 г.; И. с Подолья нач. XVIII в. — Ин-т лит-ры им. Т. Г. Шевченко НАНУ. Ф. 20. № 25 и др.); такой состав встречается и в российских Обиходах. В нек-рых И. отсутствует вся обиходная часть, что может объясняться как изначальным содержанием книг, так и плохой сохранностью мн. экземпляров, обветшанием их начальных листов, чаще

всего применяемых на практике. При наличии первичной нумерации листов можно определить объем потерь в обиходной части И., достигающий иногда неск. десятков листов.

Обиходная часть ряда И. имеет расширенный состав и включает следующие певч. циклы, нехарактерные для др. сборников: 1) группы причастнов для 2–3 дней недели («Хвалите Господа со небес» (типичная для Украины XVII–XVIII вв. редакция текста с распетым предлогом), «Чашу спасения», «Тело Христова»), гораздо реже полный цикл седмичных причастнов, дополненный единичными праздничными (напр., И. кон. XVII в. — РНБ. ППК. Q.36. Л. 10–13 об.); в ранних И. разные по тексту причастны близки, но не тождественны по напеву, тогда как в поздних, наоборот, их напевы становятся почти идентичными; 2) цикл седмичных богородичнов на 8 гласов, в 1-м гласе — «Грешных молитвы» (напр., РНБ. Погод. № 381. Л. 11 об.; ППК. Q.36. Л. 16 об.); 3) *катавасия* на 8 гласов «Избави нас от бед» (РНБ. ППК. Q.36. Л. 19; НБУВ ИР. КПЛ. № 30 п. Л. 25 и мн. др.); 4) *троичны* на 8 гласов «Пресвятая Троице, слава Тебе» (НБУВ ИР. КПЛ. № 30 п. Л. 7–8); богородичны, катавасия и троичны в И. 1745 г. (Там же. № 35 п. Л. 10 об.—14); 5) цикл «Бог Господь» болгарского напева с тропарями, изредка с богородичными (НБУВ ИР. КДА. № 87 л. Л. 25, 28); 6) присоединенные к разделу простого Обихода отдельные песнопения Постного Обихода и Триоди, напр.: литургия Преждеосвященных Даров, литургия св. Василия Великого, редко «Вечери Твоея Тайныя», «Воскресни Боже» и др., кондак «Возбранной Воеводе» с 2 напевами — болгарским и одним из украинских: «острозким» или «простым», «русским», безымянным, редко киевским (Там же. Л. 14–19 об.; Львовский И. 1709 г.); 7) «стихира» «Иоасафа, царевича индийскаго» «Приими мя пустыни» (Там же. № 87 л. Л. 21; НБУВ ИР. КПЛ. № 30 п. Л. 20) и др.

Вторая часть И., собственно осмогласник, состоит из 8 разделов (по числу гласов). Многие переписчики-певчие считали осмогласник основным, «центральной» в сборнике, поэтому исходная авторская нумерация листов в И. (фолиация; в печатных И. могла быть нумерация страниц — пагинация) могла начинаться

именно с осмогласника, несмотря на присутствие предыдущей обиходной части, листы которой оставались пронумерованными. В некоторых списках части с песнопениями Обихода и Октоиха изначально были пронумерованы отдельно (использована нумерация 1-го и 2-го счета). В типовом И. каждый глас осмогласника был четко разделен на 2 подраздела — избранных песнопений Октоиха и избранных ирмосов. Осмогласная часть была единственной в И., позволявшей свести все нотированные ирмосы к 8 разделам-гласам. В связи с этим ирмосы иногда нумеровались на боковых полях книги в пределах каждого гласа (Супрасльские И. 1596–1601 и 1638–1639 гг.; Львовские печатные И. 1700 и 1709 гг. и др.), что давало возможность составить и разместить в начале или в конце И. специальные таблицы их исполнения в годовом церковном круге («скара», «реестрь», «указь ирмосомъ»). В подавляющем большинстве И. (до 97% книг) ирмосы сгруппированы внутри каждого гласа в соответствии с восточнослав. традицией — по песням канонов, а это означает, что принцип структуры древнерус. Ирмологиев был сохранен в разделе ирмосов большинства южнорус. И.

Третья часть И., самая малочисленная, имела, подобно 2-й, восьмичастное строение (по числу гласов), но содержала только стихиры *подобны*.

Четвертая часть И. построена по календарному принципу и представляет собой ряд песнопений из Праздничной Миней. Изложение неподвижного годового круга начинается в разных И. с разных дат: с 1 сент. (новолетие), 25 дек. (Рождество Христово), 8 сент. (Рождество Пресв. Богородицы). В пределах каждой службы песнопения размещены в порядке их исполнения. В последовании служб весенних месяцев в цепочку минейных текстов вставлен пространный подраздел Триодей Постной и Цветной, в т. ч. служба Пасхи (это напоминает архаичную структуру *Тропология*); такой состав обусловил значительный объем минейно-триодной части И.

Состав и типы. И. разного времени отличаются по степени устойчивости певч. репертуара в их составных частях. Обиходный раздел И. имеет нестабильный состав, в чем он аналогичен составу Обихода, быто-

вавшему на Московской Руси. Наиболее устойчивы по составу песнопений раздел осмогласника и призывающий к нему разд. «Подобны», хотя в разных списках их состав также несколько различается. Четвертая, минейно-триодная часть И. включает только песнопения великих праздников и памятей наиболее почитаемых святых; в списках различается состав стихир, праздничных канонов и песнопений иных жанров. Песнопения Постного Обихода включены в начало триодного цикла, но могут



Супрасльский Ирмологийон.
1662 г. Переписчик инок Феофил
(БАН Литвы. Ф. 19.
№ 115. Л. 262 об.)

частично «переходить» в обиходную часть, где объединены в жанровые группы с песнопениями идентичного богослужебного назначения. В триодном подразделе далеко не во всех И. имеются канон Недели ваий, служба Страстей Христовых, пасхальные стихиры и др. песнопения.

Объем, состав текстов и певч. содержание И. различались в зависимости от мн. обстоятельств, в частности от предназначения книги для монастыря или приходского храма. Монастырские И. использовались в праздничном, архиерейском, вседневном богослужении и отличались относительной полнотой и богатством материала (напр., 3 И. Супрасльского монастыря — НБУВ ИР. Ф. I. № 5391, 1596–1601 гг.; Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 116, 1638–1639 гг.; № 115, 1662 г.; 3 И. киевского *Межигорского в честь Преображения Господня мон-ря* — НБУВ ИР.

Ф. 312. № 112/645 с; Ф. VIII. № 20 м, оба списка — 40-е гг. XVII в.; Ф. 30. № 14. 1763 г.; несколько И. Киево-Печерской лавры XVIII–XIX вв. — НКПИКЗ. Кн. 879, 2082, 2106, 2084, 2087, 2874 и др.; И. киевского Выдубицкого монастыря — НБУВ ИР. Ф. I. № 5577, 1734 г.; 3 И. прикарпатского Манявского скита — ЦГББ. № 10846, 1674–1676 гг.; № 10845, 1684 г.; БАН Румынии. Слав. № 525, 1731–1733 гг.; см.: *Топчева*. 1981) и др. В частности, именно в мон-рях культивировались «напелы», подтверждающие связи с Дунайскими княжествами и Средиземноморьем («греческий», большинство известных «болгарских», «сербский», «мултанский», или молдавский, «волоский»), безымянные (иногда с названиями) песнопения архиерейских и повседневных служб и др. В И. монастырей иногда вписывали фрагменты Уставов (напр.: «От устава скитского како подобаеъ ꙗвѣти каноны», «Послѣдваніе погребеніа иноческаго» в списках Манявского скита). В описание обряда могут включаться нотные тексты соответствующих песнопений или упоминание о них. И. приходских церквей значительно короче монастырских, поскольку содержат только основные праздничные песнопения (включая недельные). Монастырские И. могут быть по объему едва ли не в 2 раза больше приходских И. (приблизительно 250 и 500 листов соответственно).

Самым многочисленным и «подвижным» жанром в И. являются ирмосы. В зависимости от того, как они распределяются между частями сборника, можно условно выделить 3 основных структурных типа И. (*Ясиновский*. 1982. С. 143). В 1-м типе большинство ирмосов (в т. ч. минейных и триодных) помещены в осмогласнике, и эта часть является самой объемной в книге («гласовый» тип И., по Ю. П. *Ясиновскому*). Во 2-м типе И. праздничные и великопостные ирмосы помещены в минейно-триодной части по порядку дней, наряду со стихирами и др. песнопениями, что значительно расширяет эту часть («календарный» тип И.). В 3-м типе И. ирмосы исключались (полностью или частично) и из осмогласника, и из минейно-триодной части и размещались вне их отдельными циклами; при этом структура И. становилась более дробной («жанрово-тематический» тип И. — Там же).

Жанрово-тематический тип структуры наиболее часто встречается в ранних И. (кон. XVI — нач. XVII в.). В них в виде отдельных циклов могли размещаться также *розники*, различные группы песнопений Октоиха и др., что увеличивало общее количество частей в И. до 6–8 (таковы преимущественно ранние белорусские И.), в чем очевидно сходство с ранними певческими сборниками Московской Руси. На протяжении XVII в. количество частей в И. уменьшилось, типичным для большинства украинских И. стало 4-частное строение («гласовое» или «календарное»). Одновременно с типом структуры в XVII в. изменилась и последовательность частей в И., что хорошо видно по местоположению обиходной части: в ранних И. она расположена чаще всего в середине или ближе к концу сборника (это свойство унаследовал Львовский печатный И. 1700 г.), тогда как в поздних она открывает книгу (Львовский печатный И. 1709 г.). Типичным началом украинского И. в XVII–XVIII вв. является разд. «Всенощное бдение».

Помимо 3 основных структурных типов И., существовало 2 дополнительных, связанных с визант. традицией певч. книжности. К 4-му, «греческому» типу, в котором ирмосы излагались по канонам, а не по песням канонов (*Ясиновский*. 1993. С. 53), относится примерно 30 (ок. 3%) сохранившихся укр. книг XVII — нач. XIX в. (напр.: НБУВ ИР. Ф. I. № 1743; ХНБ. № 819515–819516 и др.). Иную, весьма самобытную структуру (5-й тип) имеют 3 списка из Манявского скита, развивающие традицию мон-рей Молдавии и Валахии и воспроизводящие тип визант. Аколупии через посредство балкано-слав. Аколупитиков (*Топчева*. 1981. С. 143; *Ясиновский*. 1993. С. 53). Песнопения в них идут по порядку суточного круга: вечерня (запевы «Господи, воззвах», догматики, богородичны, вечерние стихиры на избранные праздники, подобны), утренняя («Бог Господь» с тропарями, блаженны, стихи полнелея, «припелы» на избранные праздники, тропари и др. песнопения Великого поста, катавасия — 9-я песнь праздничных канонов), литургия.

Бытование. Эпоха И. — это одновременно и эпоха киевской нотации. В укр.-белорус. книжной культуре эти явления тесно связаны: вре-

мя активного применения И. и 5-линейного «киевского знамени» в целом совпадает. Они взаимодействуют т. о., что одно проявляется через другое: запись 5-линейной нотацией дает возможность проследить все этапы исторического развития И., а материалы этих книг разного времени демонстрируют динамику видоизменения нотации. Составители И. кон. XVI — нач. XVII в. транскрибировали песнопения из знаменной нотации в линейную и записывали со слуха греко-балканские песнопения, более поздние — копировали уже имеющиеся протографы. Одновременно переписчики были редакторами словесных и нотных текстов, корректирующими в своих списках (осознанно или неосознанно) графику и орфографию в соответствии с древнерус. или южнослав. правилами или предписаниями «Грамматик» кон. XVI — нач. XVII в.

Функция И. как учебного певч. пособия предполагала, что освоение репертуара невозможно без понимания нотации. С этой целью в поздние И. (начиная с Почаевского 1766 г.) стали включать т. н. азбуки-ирмологисания, составленные по образцу партесных музыкально-теоретических трактатов-«грамматик» XVII в., где излагался звукоряд на 5-линейном стане, названия нот, длительностей, ключей поздней киевской нотации. Верхняя временная граница применения И. (кон. XIX в.) примерно совпадает со временем постепенного отхода от «квадратной» ноты к круглой итальянской, а также на западе Украины — к западно-европейской ноте-ромбу. В самых поздних западноукр. печатных И. (Львов, 1904) использована круглая нотация.

Составители И. — чаще всего священно- и церковнослужители: иеромонахи (Феофилакт — Унев, 1650 (НМ(Л). F. 58), Садоф — Мошногогорский мон-рь, 1787 (НБУВ ИР. Ф. I. № 7466)), иеродиакон (Феофан — Межигорский монастырь, 1763 (Там же. Ф. 30. № 14) и Савва — Киево-Печерская лавра, 1820 (НКПИКЗ. Кн. 2082)), иногда епископы (вик. Антоний — Супрасль, 1674–1676 гг. (см.: *Ясиновский*. 1996. № 238)), монахи (Феофил — Супрасль, 1662 (БАН Литвы. Ф. 19. № 115)), послушники (Варнава — Манявский скит, 1684 (ЦГББ. Слав. № 10845)), реже светские лица, дьяки (Иоанн Залавский — 1674 (Б-ка САНУ.

№ 64)), крестьяне или городские жители («мищанчуки»), члены братств («братчики»). Большинство дошедших до нас рукописных И. анонимны. Отсутствие упоминания о переписчике отражает идущую от средневековья традицию умалчивания имен исполнителей богоугодных дел. Известны владельцы нек-рых И., напр. игум. Щеплотского монастыря Исаакий (ЛНБ. Ф. 3. № 36), игум. Мелетий (Смоленск (?); келейный И. — ГИМ. Увар. № 807). В некоторых И. указано их назначение, напр. 2 одинаковых экземпляра для правого и левого клиросов, написанные послушником Киево-Печерской лавры Ианнуарием Салухой (НКПИКЗ. Кн. 2084, 2087, 1852 г.). Иногда указана обитель как место создания И. Хотя братии не благословлялось менять без причин место постоянного пребывания, иногда обстоятельства к этому принуждали, поэтому мн. книги перевозились владельцами и теперь находятся вдалеке от мест их написания.

Отдельные И. передавались в дар храмам, где в них, вероятно, была потребность, напр.: И., переданный в 1651 г. игум. Кутенского мон-ря *Иоилем (Труцевичем) Борколабовскому в честь Вознесения Господня жеп. мон-рю* (НХМ. № 4574), И. 1824 г., переданный перодиак. Киево-Печерской лавры Саввой *киевскому в честь Вознесения Господня и Флора и Лавра жеп. мон-рю*, в книжнице к-рого хранился (см.: *Петров*. 1897. № 573). Наиболее многочисленным был корпус книг, пожертвованных обителям (напр., И., написанный в 1653 в Вильно иноком Свято-Троицкого мон-ря *василиан*, впосл. стал рус. военным трофеем, а в 1663 — вкладом в *Дудин Амвросиев во имя свт. Николая мон-рь* — ГИМ. Син. певч. № 32). Во многих текстах содержатся просьбы дарителя о довичном поминании его имени, отпущении грехов его, родителей, духовных лиц. Миряне просили молитв о семье, напр.: И. 1660 г. был написан на средства «его милости» уманского полковника М. С. Ханенко и его супруги и подарен ими Ирдынскому мон-рю «*во отпущеніе грѣховъ своихъ [ъ] и во наслідіе живота вѣчнаго*» (РГБ. Ф. 152. № 75); чета львовских мещан *Минхоцких* подарила И. «*обителю Почаевской за свое спасеніе*» (ХНБ. № 819148).

Принцип составления И. — компактное изложение певческих моделей годового репертуара — оказался

удобным и в литургической практике, и в процессе обучения пению. То, что в И. был включен репертуар из неск. певч. книг, разных по содержанию и структуре (Обиход, Октоих, Ирмологий, Минея, Триволя), обусловило его синтетическую структуру, использование во всех богослужебных циклах и в результате более чем 300-летнее применение в певч. практике. Традиция составления И., сложившаяся к нач. XVII в., приобрела на протяжении XVII–XIX вв. устойчивость. На нее не повлияли слож-



Западноукраинский Ирмологий.
1674 г. (Б-ка САНУ. № 64. Л. 264)

ные конфессиональные изменения ни в нач. XVII в., когда стало активно распространяться униатство (преимущественно на белорус. землях), ни в нач. XVIII в., когда Греко-католическая Церковь утвердилась на всем правобережье Днепра, ни в XIX в., когда укр. и белорус. Церковь на днепровском правобережье возвратилась к Православию (за исключением галицких и закарпатских земель в составе Австрийской империи (с 1867 Австро-Венгрии)). После принятия Брестской унии в 1596 г. сложились такие исторические условия (насильственный перевод мн. храмов из Православия в католицизм, необходимость и для православных, и для униатов по-своему противостоять лат. влиянию), в которых следовало сберечь Православие и его богослужебную традицию, с этого времени разделившуюся на 2 русла: православное и униатское. Униаты преемственно сохранили *восточный обряд* и ирмологийное пение, что, впрочем, не исключало его частичного обновления. Ранние гре-

ко-католические И. по主要内容 содержанию близки православным, хотя на протяжении XVII в. в них произошли нек-рые изменения: были исключены песнопения «грецкого напету» мелизматического склада; появился переводной образец латинской гимнографии («День гнева» («*Dies irae*»), см. в ст. *Реквием*), изредка стали вписывать нотные партии партесных произведений (Супрасльский И. 1638–1639 гг.); рано вышло из употребления *раздельно-речие*, устойчивые признаки которого остались лишь в нескольких словах. В XVIII в. в униат. литургическом репертуаре произошли дальнейшие изменения, но они более заметны по богослужебным книгам, чем по И. В XIX — нач. XX в. греко-католич. Церковь Зап. Украины стала издавать наряду с И. (Львов, 1904) певческие сборники 2 др. видов, в которые входил как сугубо ирмологийный, так и не включаемый в И. репертуар устного предания: «Гласопеснец» (Львов, 1847, 1870, 1893) и «Напевник церковный» (Перемышль, 1902; сост. диак. Игнатий *Полотнюк*). По сравнению с И. «Гласопесницы» имели меньший объем. Это название стало широко применяться в Зап. Украине к кон. XIX в., в т. ч. при библиотечном описании И. (напр.: ЛНБ. Ф. Богословской академии. № 208, наклейка с названием на переплете И.).

Во 2-й пол. XVII в. неск. десятков И. были вывезены в Московскую Русь в качестве военных трофеев, а также правосл. укр. и белорус. клириками и «спеваками», приглашенными патриархом *Никоном*, другими иерархами и царем Алексеем Михайловичем, осуществлявшими церковную реформу. Особенно активной была миграция белорусских священно- и церковнослужителей, обусловленная преследованиями православных на белорусских землях с нач. XVII в. Со 2-й пол. XVII в. украинские и белорусские И. стали пополнять книжницы российских монастырей и соборов. В Московии И. чаще всего именовался «Ирмологием» (см. автограф патриарха *Никона* 1657 г. в И. свят. Тимофея Куликовича (ГИМ. Син. певч. № 1368. Л. 2–8, 1652 г.); РНБ. ОЛДП. Ф. 511; НБУВ ИР. Ф. 30. № 14, 15), «Ермологием» (РГБ. Ф. 218. № 5/5. Л. 46; РНБ. ППК. Ф. 6. Л. 111 об.; ГИМ. Син. певч. № 262. Форзац), «Ирмологом» (ГИМ. Син. певч. № 29 а.

Л. 16). Такие формы названий сложились в российском контексте бытования И. южнорус. типа. В архивационных ремарках библиотечных фондов встречаются оригинальные надписания («Ирмолайчик» — РНБ. ППК. Ф. 13. Форзац).

В XVIII в. И. южнорус. типа составлялись мн. укр. певчими, монашествовавшими или служившими в Москве и С.-Петербурге (напр., 2 И. священника и певчего Гавриила Головицы: НБУВ ИР. КДА. № 351 п, 1752 г., и РНБ. ОЛДП. Ф. 511, 1762 г.). Особенность содержания И., созданных в России, состоит в дополнении типичного укр. репертуара несколькими местными или монастырскими песнопениями. Названия песнопений «российское» (РНБ. ОЛДП. Ф. 511; НБУВ ИР. Ф. I. № 5586), «великороссийское» (ГИМ. Син. певч. № 312; 29 а и др.), «греческое» (около песнопений, первоначально неизвестных на укр. землях) и прямые указания на места создания служат признаками И., составленных в России или под российским влиянием (напр.: НБУВ ИР. Ф. I. № 5386, 70-е гг. XVIII в.; ХНБ. № 819047, 1-я пол. XIX в.).

Художественное оформление И. выделяется разнообразием на фоне др. певч. книг, но в то же время развивается в общем русле оформления рукописной книги (см.: Николаеў М. Палата кнігопісная: Рукпісная кніга на Беларусі ў X–XVIII стагоддзях. Мінск, 1993. С. 184–196; *Занаско*, 1995. С. 90–115, 364–449). Имена большинства иллюстраторов И. неизвестны; во мн. случаях это были сами переписчики (напр., Иоанн Ропалевский — И. 1741–1744 гг.; РИИИ. Ф. 2. Оп. 1. № 841). Иногда имя указано на титульном листе (напр., дяк и певчий Иоанн Югасевич, в 1778–1812 гг. составивший и проиллю-



Ирмологион.
1682 г. (ЛНБ. Ф. 2. № 123. Л. 157)

стрировавший 9 И.; Ясиновский, 1996. С. 501; *Он же*. Выправления... до Каталогу. 2004. С. 184–185; 2008. С. 202–204). В создании книг принимали участие опытные мастера декора, напр.: «рачитель Иоанн Омелькович, иконотворец от града Гугнова [Угнев]» (НБВ. Акс. 2472, 1672 г.); Иаков, иерей Покровской ц. с. Немильня на Вольни (ХНБ. № 819521, 1753–1754 гг.); иером. Прохор (Чернигов. Ист. музей. АЛ. № 442, 1-я пол. XVIII в.); «иконописец многогрешный» Симеон (ЛНБ. Ф. 4. № 341, 1730 г.).

В И. широко применялись сюжетные заставки, по центру которых на фоне «старопечатного» растительного декора располагались круглые медальоны с изображением евангельских образов и событий (Рождество Христово, Пресв. Богородица, Распятие и др.), связанные по содержанию с песнопениями соответствующих разделов. Осмогласный раздел И. по традиции открывается миниатюрой с изображением прп. *Иоанна Дамаскина* — автора ирмосов и стихир Октоиха, рядом с текстами псалмов

Ирмологион. Город Сосница.
1699 г. (ЛНБ. Ф. 77. № 123.
Л. 20 об.— 21)

изображен царь *Давид* и т. д. Со 2-й пол. XVII в. под миниатюрами изредка помещались «вирши» в честь гимнографов (напр.: ЛНБ. Ф. 77.

№ 123. Л. 20 об.— 21), иногда содержащие поучительные обращения к читателю.

В 20-х гг. XVII–XVIII в. по способу исполнения можно выделить 3 вида иллюстраций: 1) оттиски с досок (ксилогравюры) или металлических клише; в И. часто использовались готовые листы с изображениями, отпечатанные для др. богослужебных книг (напр.: НБУВ ИР. КДА. № 350 п; № 85 л); 2) рисунки в стиле гравюр, выполненные вручную (НБВ. Акс. 2931, 1631 г.); 3) заставки и миниатюры, вырезанные из печатных изданий и наклеенные на страницы И. (напр.: ГИМ. Син. певч. № 216; гравюра мастера Ильи из Киево-Печерского патерика 1656 г. на форзаце И. 20-х гг. XVIII в. НБУВ ИР. Ф. I. № 5394 и др.). В нескольких И. указаны имена украинских гравюров; одним из самых известных был Леонтий Тарасевич, его гравюры из изданий Киево-Печерской лавры XVII в. содержатся в позднейших И. разных переписчиков: иером. Сильвестра, уставщика *Софии Св. собора в Киеве* (НБУВ ИР. КПЛ. № 34 п, 1720 г.), свящ. Феодора Якубинского (РНБ. Ф. I. 648, 1760 г.) и др. Известны также гравюры Ефрем (Киево-Печерская лавра, 80-е гг. XVIII в.— НБУВ ИР. Ф. 30. № 20), группа оформителей: мон. Иларион, Макарий и мастер с инициалами И. Ф. (БАН. Плюшк. № 253, 1763 г.) и др.

Во львовских печатных И. 1700 и 1709 гг. использованы оттиски с печатных досок более старых львовских изданий, напр. «Апостола» М. Слёзки 1654 г. (1700. С. 337), неизданного Октоиха 1689 г. (1700. Фронтиспис); в И. 1700 г.— титульная рамка мастера Ильи из «Апостола» Слёзки 1637 г. (см.: *Александрович*, 2002. С. 86–88). Все заставки И. 1709 г. были взяты из И. 1700 г. В оформлении И. 1709 г. имеется и новшество — ряд небольших иллюстраций в тексте календарно-минейной части, распечатанных с подручных досок издавшего его *Львовского братства* («Богоявление», «Благовещение», «Воскресение», «Сошествие Святого Духа», «Апостолы Петр и Павел», «Преображение», «Рождество Богородицы», «Воздвижение Честного Креста» и др.: 1709. Л. 170, 171, 183, 185, 186, 188, 193 об., 195). Имеются авторские гравюры, в частности выдающегося львовского мастера Никодима Зубрицкого, известного



оформлением многих богослужебных книг. Ему принадлежат 2 заставки на сюжет «Рождество Христово»: с подписью «Никодѣм» (1700. С. 100, 277, 373; 1709. Л. 103, 137 об.)



(15 гравюр в И. 1750 г. иеродиак. Леонида (Хочятовского), в посл. архим. Троице-Сергиевой лавры, куда он перенес этот И. (РГБ. Троиц. № 454)). Имена 5 западноевропейских гравюров (И. Вольф, И. Ф. П. Гаере, Г. Гейфель, Г. Грофиус и Энгельбрехт) известны по

*Рождество Христово.
Гравюра Никодима Зубрицкого.
Львовский печатный
Ирмологион. 1709 г.
(Л. 137 об.)*

описи И. кон. XVII — нач. XVIII в., хранившейся до 40-х гг. XX в. в Самарском обл. музее (Ясиновский. 1996. С. 270, 591; см.: Бельчиков, Бегунов, Рождественский. 1963).

Распространение И. в различных местностях в XVII—XVIII вв. действовало ознакомлению с южнорус. пением и традициями ирмологийной книжности. Особенно многочисленными стали эти книги в России (в архивах Москвы и С.-Петербурга в наст. время хранится соответственно 110 и ок. 70 И.— примерно 16% сохранившихся книг) и Молдавии, единичные экземпляры оказались в дальнем зарубежье при формировании укр. диаспоры. Однако в основном И. использова-

и с монограммой «NZ» (1709. Л. 167 об., 207); малые миниатюры-иллюстрации «Положение во гроб» и «Успение» с той же монограммой (1709. Л. 175, 189); «Успение» (1709. Л. 12 об.— из сб. «Акафисты» 1699 г.). Титульный лист И. 1709 и 1757 гг. был создан Зубрицким в 1700 г., но не использован в этом издании (см.: Александрович. 2002. С. 84, 96—99; Гусева, Полонская. 1990. № 1873, 2120). Под рук. Зубрицкого и по его оригиналам работал иером. Дионисий (Синкевич) (см. гравюру «Добрый Пастырь» с подписью «Дѣони(сѣи)»: 1700. С. 136; 1709. Л. 64 об.; «Вознесение Пресвятой Богородицы» с монограммой «DS»: 1700. С. 336; Гусева, Полонская. 1990. № 1874, 2191). Большинство гравюр не имеет указаний на авторство и было специально изготовлено для печатных И. в одном стиле со старыми изображениями, напр. «Благовещение» (1700. С. 194), «Неопалимая Купина» (1700. С. 53) и др. (см.: Александрович. 2002. С. 83; Гусева, Полонская. 1990. № 1872, 1875). Не исключено, что неподписанные гравюры были выполнены упомянутыми мастерами или их учениками.

В И. XVIII в., которые были составлены в С.-Петербурге, имевшем связи со странами Запада, размещались нек-рые гравюры западноевропейских мастеров, напр. Эммануэля Эйхеля Старшего и И. Г. Гертеля, Л. Хайда и Б. З. Зетлецки (И. Головни; СПб., 1752 г.— НБУВ ИР. КДА. № 351 п; см.: Ясиновский. 1996. С. 432), А. Пфелфеля (И. Головни; СПб., 1762 г.— РНБ. ОЛДП. F. 511), М. Энгельбрехта и И. А. Пфелфеля

неместных книг. В наст. время насчитывается примерно 1100 экземпляров И., которые хранятся в гос. и личных архивах Украины, Белоруссии, Литвы, Польши, России, Румынии и др. стран. Ряд манускриптов известен только по составленным прежде архивным описям или упоминаниям. Вслед. рассредоточенности массива И. в хранилищах разных гос-в разнообразные традиции «ирмологийного» пения остаются во многом неисследованными.

Интерес к украинско-белорус. напевам и киевской нотации как к новым звеньям певч. культуры Московии начиная с сер. XVII в. обусловил появление И. в XIX в. в гос. и личных библиотечных собраниях (так, прот. Димитрий Разумовский располагал 8 укр. И.). Первые научные исследования И. сводились к характеристике его репертуара (особенно киевского, греческого, болгарского распева), к-рая вместе с тем не могла быть исчерпывающей в силу краткого состава большинства книг. Ценная многосторонняя характеристика И. принадлежит прот. Иоанну Вознесенскому, к-рый рассмотрел 5 рукописных и 2 старопечатных львовских И. из собрания ЦАМ КДА, сопоставив их с синодальными и др. изданиями. В статье Н. Д. Успенского в качестве иллюстрации к Львовскому печатному И. ошибочно приведена страница из российского Обихода, а также связанное с нею суждение о наличии в украинско-белорус. И. песнопений обихода знаменного распева (Успенский. 1974).

В кон. XX — нач. XXI в. по материалам И. вели исследования А. С. Цалай-Якименко, Н. В. Заболотная, А. В. Конотоп, Л. Ф. Корний, Ю. Е. Медведик, Е. Ю. Шевчук и др. ученые, изучавшие различные певч. стили и аспекты ирмологийного пения. Львовским источниковедом Ю. П. Ясиновским в 1996 г. был издан каталог украинских и белорусских И., составлена подробная библиография, в 2004 и 2008 гг. внесены исправления в прежние и выполнены новые описания книг в дополнение к каталогу.

Изд.: Тончева Е. Манастирът «Голям Скит» — школа на «Болгарский распев»: Скитски «болгарски» ирмологи от XVII—XVIII в.: В 2 ч. София, 1981. Ч. 2: Из Болгарский распев [факсимиле фрагментов 3 укр. И.]; Ясиновский Ю. P., Lutska C. Das lemerberger Irmo-logion: Die älteste liturgische Musikhandschrift mit Fünfliniennotation aus dem Ende des 16. Jh. Köln; Weimar; W., 2008.



*Львовский печатный Ирмологион.
1709 г. (Л. 120 об.)*

лись в местах их создания. Преобладающая часть И. до сих пор хранится в архивах тех регионов, где они были написаны, хотя каждое хранилище имеет небольшой процент

Лит.: Сахаров И. П. Русские древние памятники. СПб., 1842. Вып. 3: Описание славяно-рус. рукописей, находящихся в б-ке Воскресенского Ново-Иерусалимского мон-ря; *Леонид (Кавелин), архим.* Описание славяно-рус. рукописей книгохранилища ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, мон-ря // ЧОИДР. 1871. Кн. 1. Смес. С. 1–71 (отд. отт.: М., 1871); *Петров Н. И.* Описание рукописей Церковно-археол. музея при КДА. К., 1875. Вып. 1: № 1–549; *он же.* Западнорусский лицевой ирмологий XVII в. // ТКДА. 1884. № 5. С. 30–50; *он же.* Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве: В 3 вып. М., 1896. Вып. 2: Собр. рукописей Киево-Печерской лавры, киевских мон-рей и Десятинной ц.; 1904. Вып. 3: Б-ка Киево-Софийской собора; *он же.* Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве // ЧОИДР. 1897. Кн. 2. № 573; *Амфилохий [Казанский-Сергиевский], архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской б-ки. М., 1876; *Разумовский Д. В., прот.* О нотной рукописи 1651 г., принадлежащей б-ке А. Н. Радкевича // Древности: Тр. МАО. 1883. Т. 9. Вып. 2/3. Протокол 177. С. 66–68; *Вознесенский И. И., прот.* Церковное правосл. пение Юго-Зап. Руси по нотной-линейным ирмологам XVII и XVIII вв. М., 1898². Вып. 1–3; *Строев П. М.* Описание рукописей мон-рей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутьева-Боровского, СПб., 1891; *Смоленский С. В.* О древнерус. певч. нотациях. СПб., 1901. С. 105, 106, 109, 110. (ПДП; 145); *он же.* О ближайших практических задачах и науч. разысканиях в области церковно-певч. археологии. СПб., 1904. С. 9. (ПДП; 151); *Петрив В. И.* К истории укр. искусства // Археол. летопись Юж. России. К., 1905. № 1/2. С. 45–48; *Алексий, архим.* Список древних рукописных книг, хранящихся в б-ке Загоровского мон-ря Волынской епархии // Тр. XV Археол. съезда в Новгороде. М., 1916. Т. 2. С. 503–507; *Лебедев А. А.* Рукописи церковно-археол. музея КДА. Саратов, 1916. Т. 1; *Щапов Я. Н.* Собрания рукописных книг Н. Я. Лукашевича и Н. А. Маркевича: Обзор // Зап. ОР ГБЛ. М., 1957. Вып. 19. С. 3–35; *он же.* Восточнослав. и южнослав. рукописные книги в собр. ПНР. М., 1976. 2 вып.; *Занаско Я. П.* Орнаментальные оформления укр. рукописной книги. К., 1960; *он же.* Мистецтво книги на Україні в XVI–XVIII ст. Львів, 1971; *он же.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Укр. рукописна книга. Львів, 1995; *Кудрявцев И. М.* Описание рукописей собр. Д. В. Разумовского // Собрания Д. В. Разумовского и В. Ф. Одоевского: Архив Д. В. Разумовского. М., 1960. С. 111–118; *Бельчиков Н. Ф., Безгунов Ю. К., Рождественский Н. П.* Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей. М.; Л., 1963. С. 58; *Коноп А. В.* Супрасльский ирмологий // Сов. музыка. 1972. № 2. С. 117–121; *он же.* Супрасльский ирмологий 1598–1601 гг. и теория транспозиции знаменного распева (на мат-ле певч. нотолінійних рукописей XVII в.); АКД. М., 1974; *он же.* Древнейший памятник укр. нотолінійного письма – Супрасльский ирмологий 1598–1601 гг. // ПКНО, 1974. М., 1975. С. 285–293; *он же.* Структура Супрасльского ирмологийона 1598–1601 гг.: древнейшего памятника укр. нотолінійного письма // МААС. 1975. Т. 4. Р. 521–533; *он же.* Супрасльский ирмологий 1638–1639 гг. // ПКНО, 1980. Л., 1981. С. 233–240; *Petrovič D. A.* Liturgical Anthology Manuscript with the Russian «Hammer-Headed» Notation from A. D.

1674 // МААС. 1972. Т. 3. Р. 293–321; *Успенский Н. Д.* Ирмологий // МЭ. 1974. Т. 2. Стб. 569; *Ясеновский Ю. П.* Перші східнослов'янські нотні видання // Укр. музикознавство. К., 1974. Вып. 9. С. 45–54; *он же.* Нотні рукописи у фондах ЦНБ АН УРСР (Ирмологийон) // Фонди відділу рукописів ЦНБ АН УРСР. К., 1982. С. 130–154; *он же.* Беларускія ірмалой – помнікі музычнага мастацтва XVI–XVII стагоддзяў // Мастацтва Беларусі. 1984. № 11. С. 51–55; *он же.* Український нотолінійний Ирмолой як тип гімнографічного збірника: Зміст, структура // ЗНТШ. 1993. Т. 226. С. 41–56; *он же.* Нотний Ирмолой Гаврила Аранесовича як пам'ятка східнослов'янських муз. зв'язків // Бібліографія українознавства. Львів, 1994. Вып. 2. С. 20–23; *он же.* Українські нотні видання XVIII ст. // Там же. С. 23–29; *он же.* Українські та білоруські нотолінійні Ирмолой XVI–XVIII ст.: Кат. і кодикологічно-палеогр. дослідження. Львів, 1996; *он же.* Ирмоси й канони в укр. і білоруських нотолінійних ірмолоях // Православна монодія: її богословська, літургична та естетична сутність. К., 2001. С. 148–159; *он же.* Львівський ірмолой кін. XVI – поч. XVII ст. – найдавніша нотолінійна пам'ятка укр. монодії // КАЛОΦΩΝΙΑ. Львів, 2002. Число 1. С. 256–272; *он же.* Виправлення, уточнення й доповнення до Каталогу нотолінійних ірмолоїв // Там же. 2004. Число 2. С. 157–193; 2008. Число 4. С. 197–209; *он же.* Нотні стародруки у збірках Волині: [Рец.] // Там же. 2004. Число 2. С. 330–331; *он же.* Мат-ли до біогр. словника співців і музик давньої України: Переписувачі нотолінійних Ирмолоїв // Там же. 2006. Число 3. С. 87–136; *он же.* Ініціативі Львівського друкованого Ирмологіяна 1709 р. // Там же. 2008. Число 4. С. 210–220; *Antonovych M.* The Chants from Ukrainian Heirmologia. Bilthoven, 1974; *idem.* Ukrainische geistliche Musik: Ein Beitrag zur Kirchenmusik Osteuropas. Münch., 1990. S. 329–344 [кр. описання укр. Ирмологийонов из фонда Аксесія, НБВ, по микрофильмам, хранящимся в Утрехте]; *Герасимова-Персидская Н. А.* Укр. лицевой ирмологийон 1-й пол. XVIII ст. // ПКНО, 1984. Л., 1986. С. 254–262; *она же.* Львівський Ирмологийон 1700 р. як явище музичної культури // КАЛОΦΩΝΙΑ. 2002. Число 1. С. 19–24; *Жолтовський П. Н.* Изобразительная графика укр. ирмолоев XVII–XVIII вв. // ПКНО, 1984. Л., 1986. С. 262–271; *Корній Л. Ф.* Болгарский напев в маньявских рукописях XVII–XVIII ст. // Единение народов – единение культур: Укр.-болг. культурные связи: история и современность: К X Междунар. съезду славистов. К., 1987. С. 37–60; *она же (Корній Л. П.).* Історія укр. музики: У 3 ч. К.; Х.; Н.-Й., 1996. Ч. 1: Від найдавніших часів до сер. XVIII ст. С. 140–141; *Гусева А. А., Полонская И. М.* Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв.: Кат. изд., хранящихся в ГБЛ. М., 1990. Вып. 2. Ч. 2: Львовские, новгород-северские, черниговские, уневские изд. 2-й пол. XVII в. Изд. 1698, 1871–1876, 1902–1904 [оформление Львовских печатных И.]; *Кашлей А.* Кириллические рукописи в фондах Национальной библиотеки в Варшаве // Prace badawcze i bibliograficzne nad zbiorami rzadkich i cennych ksiązek i dokumentów. Warsz., 1991. S. 180–190; *Маценко П.* Склад та технічна будова мелодій кийівського розпіву в Почаському ірмолові, вид. 1775 р.: [Дис. 1937 г.] // Павло Маценко: Музиколог, композитор і громадський діяч: Зб. на пошану 90-ліття народин. Торонто, 1992. С. 127–236; *Дубровіна Л. А.* Супрасльский ирмологийон 1601 г.: Нек-рые

аспекты кодикол. исслед. // Рукописна та книжкова спадщина України. К., 1993. Вып. 1. С. 13–20; *она же.* Кодикологічне дослідження та археогр. опис нотолінійних ірмолоїв // *Корній Л. П., Дубровіна Л. А.* Болг. наспів з рукописних нотолінійних ірмолоїв України кін. XVI–XVII ст. / НБУВ. К., 1998. С. 18–38; *Корній Л. П., Дубровіна Л. А.* Турійський Ирмолой поч. XVII ст. – стародавня пам'ятка церк. співу в Україні // Рукописна та книжкова спадщина України. 1994. Вып. 2. С. 22–30; *Рамазанова Н. В.* Рукописные книги собр. Придворной певч. капеллы: Кат. СПб., 1994. С. 10, 54, 79, 136 и др.; *Шевчук О. Ю.* Київський наспів у контексті церковно-монодічного співу України та Білорусії XVII–XVIII ст. (джерела, жанри, риси стилістики): АКД. К., 1999. С. 4–5; *она же (Шевчук Е. Ю.).* Беларусь: Церковное пение. Перевірний період (X–XVII вв.) // ПЭ. 2002. Т. 4. С. 497–501; *она же.* Про взаємодію укр. стародрукованої та рукописної нотної книжності // Наук. вісник НМАУ. К., 2003. Вып. 24: Старовина музики – сучасний погляд. Кн. 1. С. 41–57; *она же.* Про деякі особливості білоруської церк.-монодічної традиції кін. XVI–XVIII ст. // Київське музикознавство. К., 2003. Вып. 9. С. 64–79; *она же.* Некоторые особенности графики текстов укр. Ирмологийонов и языкознание XVII в. // Христ. образы в искусстве: Мат-лы науч. конф. 26–29 окт. 2004 г. М., 2004. С. 73–83; *она же.* Прот. Йоани Вознесенский о репертуаре укр. нотолінійних Ирмологийонов XVII – нач. XVIII в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Муз. искусство христ. мира. М., 2007. Вып. 1(1). С. 105–120; *она же.* Ирмологийон // Українська музична енциклопедія. К., 2008. Т. 2. С. 246–250; *Ігнат'єва А. А.* Певч. рукописи колл. Ново-Іерусалимського мон-ря (ГИМ, Спб. певч.) // ЕЖБК ПСТБИ. 2001. С. 428–437; *Александрович В.* Мистецьке оздоблення львівських першодрукованих Ирмологийонів // КАЛОΦΩΝΙΑ. 2002. Число 1. С. 80–103; *Видашенко М.* Йосиф Городецький – засновник східнослов'янського набірного нотодрукування // Там же. С. 252–256; *Задорожний І.* Невідомий ірмолой Івана Югасевича // Там же. С. 273–282; *Музичка І., свящ.* Перший укр. друкований Ирмолой // Там же. С. 240–251; *Герасимова И. В.* Украинско-белорусские нотолінійні Ирмологийони в системі рус. певч. книг (посл. треть XVII–XVIII в.) // Там же. 2008. Число 4. С. 84–93; *Marinčak S.* Olšavický Irmołógion Michala Kešel'áka a jeho miesto v dejinách liturgického spevu na Slovensku // Там же. С. 221–249; *Тереженко-Кайдан Л. В.* Ирмолой Гаврила Головні – унікальна пам'ятка укр. церковно-співачької культури XVII–XVIII ст.: АКД. К., 2009.

Е. Ю. Шевчук

ИРМОС [греч. εἰρμός], краткое песнопение, поэтический и мелодический образец для тропарей гимнографического канона. Тропари канона совпадают с И. по числу слогов, делению на певч. строки и ударениям (также же принципы соблюдаются при создании стихир и др. песнопений на подобии). И. предвзывает каждую песнь канона и исполняется во мн. случаях как 1-й тропарь канона. По содержанию И. более тесно связан с текстом соответствующей библейской песни, чем тропари

канона. Т. о., И. является связующим звеном между библейской песнью и тропарями канона, чем обычно объясняют значение этого термина, происходящего от греч. εἶρω — соединять, нанизывать.

И. присутствуют в началах канонов древнего иерусалимского Тропология VII–VIII вв., сохранившегося в груз. переводах (см. ст. *Иадгари*). В этом же сборнике встречаются каноны и без И.: до IX–X вв. мн. каноны не использовали И., к нек-рым из них И. были составлены позднее, напр. к *Великому канону* прип. Андрея Критского. Тропология новой редакции IX–X вв. включает целый раздел, содержащий И. — *Ирмологий*. В Ирмологии нового Тропология помимо И. также вошли «ирмосы стихир» (т. е. образцы для пения циклов стихир-подобнов) и *богородичны* канонов при И. (употребление общих богородичнов для разных последований в целом характерно для правосл. богослужебной традиции, но в более поздних визант. богослужебных книгах такое употребление богородичнов в канонах не акцентируется). Т. о., в Ирмологии нового Тропология собраны образцы песнопений разных жанров.

В к-польской богослужебной традиции IX–X вв., в рамках к-рой начал формироваться полный корпус визант. богослужебных книг (*Минея*, *Октоих*, *Триоди*), написание значительного числа канонов закрепило за И. роль универсального образца для тропарей канона. И. или указание на И. стало обязательной принадлежностью канона в богослужебных книгах *Студийского* и *Иерусалимского* уставов. Пение И. хотя бы одного из канонов стало обязательной частью утрени и некоторых других служб. Исполнение после песни канона И. последнего из певшихся канонов или же И. канона ближайшего вел. праздника получило название *катавасии*.

Для канонов, первоначальные И. которых не соответствуют настрою и содержанию богослужебной памяти, были созданы дублирующие циклы И. (напр., дополнительные И. для канона *Крестопоклонной недели* Великого поста, составленного по образцу пасхальных И.).

В рукописной традиции, ориентированной на требования Студийского и Иерусалимского уставов, И. также называются 1-е тропари на *блаженных* (в Октоихе, а также в праздни-

ных богослужебных последованиях), что соответствует их универсальному употреблению в разных циклах соответствующих гласов.

Особенности истории формирования канона привели к возникновению неск. типов И., различающихся по содержанию: 1) И., составленные на основе одной из библейских песней или являющиеся выдержками из ее текста; 2) И., посвященные тому или иному празднику и не содержащие аллюзий на текст библейских песней. И. этого типа обычно начинают песни канонов *великих праздников* и являются по сути первыми тропарями соответствующих песней канона; 3) И. смешанного типа, содержащие праздничный и библейский элементы. И. с праздничным (и отчасти со смешанным) содержанием зачастую имеют раннее происхождение, будучи составленными вместе с соответствующими праздничными канонами. На это указывает то, что первые буквы этих И. часто входят в *акростих* канона.

А. А. Лукашевич

ИРОД I АГРИППА — см. *Агриппа I Ирод*.

ИРОД II АГРИППА — см. *Агриппа II Ирод*.

ИРОД АНТИПА (20 г. до Р. Х. — после 39 г. по Р. Х.), 3-й сын *Ирода Великого* и самарянки Малтаки (4-й его жены), тетрарх *Галилеи* и *Перее* (4 г. до Р. Х. — 39 г. по Р. Х.).

Источники. Иосиф Флавий описывает 8 эпизодов правления И. А.: основание новой столицы его тетрархии *Тивериады* (*Ios. Flav. De bell. II 9. 1; Idem. Antiq. XVIII 2. 3; Idem. Vita. 64–69*); заключение мирного договора римлян с парфянами (*Idem. Antiq. XVIII 4. 4–5*); брак И. А. с *Иродиадой* (*Ibid. 5. 1*); войну с набатейским царем Аретой IV (*Ibidem*); казнь *Иоанна Предтечи* (*Ibid. 5. 2*); подготовку рим. наместника Сирии Вителлия и И. А. к войне с Аретой (*Ibid. 5. 3*); жалобы Агриппы на И. А. в присутствии Тиберия (*Idem. De bell. II 9. 5*); обращение И. А. к императору с просьбой о царском титуле и его изгнание (*Ibid. 9. 6; Idem. Antiq. XVIII 7. 1–2*). Некоторые детали событий правления И. А. добавляет греческие историки Николай Дамасский (*Jacoby F. Die Fragmente der griechischen Historiker. B., 1926. Bd. 2A. Fragn. 136. § 8–11*) и Стра-

бон (*Strabo. Geogr. XVI 2. 46*), иудейский философ Филон Александрийский (*Philo. Leg. Gai. 38*), рим. историк Тацит (*Tac. Hist. 5. 9*), христианский апологет мч. Иустин Философ (*Iust. Martyr. Dial. 103. 4*), рим. историк Дион Кассий (*Dio Cassius. Hist. Rom. LV 27. 6*).

В НЗ И. А. упоминается в связи с 2 событиями: казнью Иоанна Предтечи (Мк 6. 14–29; Мф 14. 1–12; Лк 3. 19–20) и допросом И. А. Иисуса Христа в Иерусалиме (Лк 23. 6–12, 15; ср. также: Деян 4. 27); с ними также связаны и др. упоминания И. А. (Лк 9. 7–9; 13. 31–33).

Иосиф Флавий в целом изображает И. А. правителем, продолжавшим традиции своего отца, Ирода Великого. Согласно Иосифу, И. А. правил при 3 римских императорах: Августе, Тиберии и Гае Калигуле. О деятельности при Августе (4 г. до Р. Х. — 14 г. по Р. Х.) сообщает очень мало: только то, что И. А. еще ребенком вместе с братом Архелаем воспитывался в Риме у какого-то частного лица (*Ios. Flav. Antiq. XVII 1. 3*), а после смерти Ирода Великого оспаривал перед императором права Архелая на царский титул (*Idem. De bell. II 2. 1–7; 6. 1–3; Idem. Antiq. XVII 9. 4; 11. 1–4*). Август счел Архелая более достойным принять наследие отца, дав ему, однако, только титул этнарха (*Idem. Antiq. XVII 9. 7; 11. 4*; ср.: *Idem. De bell. II 6. 3–7*), а И. А. (несмотря на множество сторонников среди римлян) и Филиппа поставил тетрархами (*Idem. De bell. II 6. 3; 9. 1; Idem. Antiq. XVII 11. 4*). После смещения и ссылки Архелая (6 г. по Р. Х.) И. А. сохранил власть над своей тетрархией (*Idem. De bell. II 9. 1*). К этому же периоду относятся восстановление И. А. разрушенных римлянами (в 4 г. по Р. Х.) стен столицы Галилеи г. Сепфориса и его переименование в честь императора в Автократиду (*Idem. Antiq. XVIII 2. 1*). Новые стены тетрарх построил также в г. Бетарамфте в Перее, получившем название Юлиада в честь императрицы (*Ibidem*); новое название города первоначально, видимо, было Ливиада, т. к. жена Августа была принята домом Юлиев только после смерти императора в 14 г. по Р. Х., согласно его завещанию; см.: *Plin. Sen. Natur. hist. XIII 4. 44; Hoehner. 1972. P. 82*). Вероятно, еще при Августе был устроен династический брак И. А. с дочерью набатейского царя Ареты IV для ус-

тановления мира между Иудеей и Аравией и создания буферной зоны между Римом и парфянами.

Более подробно Иосиф описывает правление И. А. при имп. Тиберии (14–37 гг. по Р. Х.), с которым у тетрарха складывались хорошие отношения. У Геннисаретского оз., в самой плодородной местности Галилеи, И. А. основал город, назвав его в честь императора Тивериада (*Ios. Flav. De bell. II 9. 1; Idem. Antiq. XVIII 2. 3; Idem. Vita. 64–69*). О хороших отношениях с римскими властями свидетельствует и то, что император отверг обвинения Агриппы против И. А. (*Idem. De bell. II 9. 5*). Важную роль И. А., по-видимому, играл как посредник в контактах Рима с парфянами. После переговоров сир. легата Вителлия с парфянским царем Артабаном, когда на мосту через Евфрат был подписан мирный договор (точная датировка спорна: возможно, 36 г. по Р. Х. — *Hoehner. 1972. P. 252; ср.: Schürer. 1973. P. 351*), И. А. устроил пир в роскошном шатре. Хотя о роли И. А. в переговорах ничего не известно, он написал Тиберию об этом событии еще прежде отчета Вителлия, чем вызвал недовольство последнего (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 4. 4–5*).

Наконец, император поддержал И. А. в войне с набатейским царем Аретой IV (36 г. по Р. Х.), начавшейся после развода И. А. с дочерью Ареты (*Ibid. 5. 1*). Войско И. А. потерпело сокрушительное поражение, и тогда он обратился за помощью к Тиберию, к-рый приказал Вителлию вмешаться, арестовать Арету и доставить его в Рим (*Ibidem*). Однако Тиберий умер, а Вителлий не спешил помогать, ожидая подтверждения приказа от нового императора.

Положение И. А. изменилось, когда после смерти Тиберия императором стал Гай Калигула (37 г. по Р. Х.), к-рый поставил царем Иудеи своего друга Агриппу I, приходившегося братом Иродиаде и племянником И. А. Ему император также передал земли тетрархий Филиппа и Лисания (*Ibid. 6. 10; Idem. De bell. II 9. 6*). И. А., правивший к тому времени уже более 40 лет, решил также получить царский титул. Побуждаемый Иродиадой, он отправился в 39 г. по Р. Х. в Рим, чтобы обосновать свои претензии (*Idem. Antiq. XVIII 7. 1–2; Idem. De bell. II 9. 6*). Агриппа, узнав об их плане, послал гонца в Рим с сообщением

об участии И. А. в заговоре, составленном еще против имп. Тиберия, а в наст. время и против Гая Калигулы вместе с парфянским царем Артабаном (*Idem. Antiq. XVIII 7. 2*). Обвинители указывали на то, что И. А. собрал оружие для 70 тыс. солдат (он не мог этого отрицать, но, судя по всему, оружие предназначалось для борьбы с набатеями, а не с Римом). Император поверил обвинению, отнял у И. А. тетрархию и присоединил ее к царству Агриппы (*Ibidem*), а самого бывш. тетрарха отправил в изгнание на запад, видимо в Лугдун Конвенарум (ныне Сен-Бертран-де-Комменж, деп. В. Гаронна, Франция). Иродиаде, как сестре Агриппы, предложили сохранить ее владение, но она отказалась и последовала за И. А.

Др. тема рассказа Иосифа — отношение тетрарха к иудейской религ. традиции. В ряде случаев И. А. изоб-



Второй случай нарушения иудейского закона И. А. — брак с Иродиадой, женой его сводного брата Ирода и сестрой Агриппы I (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 1*). Ок. 29 г. по Р. Х. И. А. по пути в Рим посетил брата, жившего, по-видимому, в одном из прибрежных городов Палестины. Там он влюбился в его жену Иродиаду, к-рая согласилась выйти замуж за И. А., если он по возвращении из Рима разведется со своей женой, дочерью набатейского царя Ареты (*Ibidem*). Новый брак, однако, не только имел политические последствия — войну с Аретой, но и рассматривался многими с т. зр. иудейской традиции как незаконный, т. к. Иродиада приходилась И. А. племянницей (дочь Аристовула и сестра Агриппы I) и, чтобы выйти замуж за И. А., должна была прежде развестись с мужем (братом И. А.). Об этом упоминается в рассказе Иосифа о казни И. А. Иоанна Предтечи (*Ibid. 5. 2*). Уз-

*Испрошение Иродиадой
головы св. Иоанна Предтечи
у Ирода Антипы.
Рельеф люнета в капелле
св. Эберхарда в аббатстве
Всех святых. 2-я пол. XII в.
(Музей аббатства
в Шафхаузене, Швейцария)*

ражается, как и его отец, нарушителем иудейского закона. Проблемы возникли уже при основании Тивериады (*Ibid. 2. 3 (36–38)*). В качестве новых жителей (иногда насильственно) в городе поселялись «всевозможные пришельцы», бывшие рабы (*Ibid. 3 [38]*), бедняки, собранные отовсюду (*Ibid. 3 [37]*), но было и «несколько высокопоставленных лиц» (*Ibidem*). Всем И. А. предоставил «права свободнорожденных граждан» и, выступив благодетелем (*Ibid. 3 [38]*), раздал земельные участки (видимо, из принадлежащей ему земли (*ἐκ τῆς ὑπ' αὐτῷ γῆς* — *Ibid. 3 [37]*), построил жилища. Все это имело единственную цель — «привязать их к городу» (*Ibidem*), несмотря на то что «поселение здесь людей было... противно иудейским законам», т. к. при строительстве было снесено старое кладбище (*Ibid. 3 [38]*), что делало жителей города нечистыми (*Числ. 19. 11, 16*).

нав, что к проповеднику приходили многие люди, ибо его учение «возвышало их души», И. А. испугался, что влияние Иоанна приведет к народному бунту, и решил казнить проповедника. Это произошло в крепости Махерон, куда Иоанна Предтечу доставили по приказу тетрарха. По убеждению иудеев, гибель войска И. А. в сражении с набатеями стала наказанием за эту казнь (*Ibidem*).

Согласно Иосифу, И. А. с т. зр. иудейского закона нечестивый правитель. Тем не менее он пишет и о том, что И. А. проявляет сочувствие к закону иудеев. Когда римляне во время похода против Ареты собирались пройти через Иудею, им навстречу вышли знатные горожане с просьбой не вступать в их землю, т. к. на знаменах легионеров были изображения, запрещенные иудаизмом. Тогда римский наместник Вителлий изменил намерение и «в сопровождении тетрарха Ирода и некоторых друзей своих поехал в Иерусалим», чтобы принести там жертву Богу (*Ibid. 5. 3*).

Уважение И. А. к религ. традициям подданных показывает эпизод, описанный Филоном Александрийским (*Philo. Leg. Gai. 38*). Когда Пилат, желая прославить императора, установил позолоченные щиты в иерусалимском дворце Ирода Великого, это вызвало возмущение иудеев. Хотя на щитах не было изображений, они воспринимались как оскорбление из-за краткой надписи, края, по мнению исследователей, могла содержать титулы, связанные с имп. культом, напр. *pontifex maximus* (*Bond. 1998. P. 39; Smallwood, ed. 1961*). Для переговоров к Пилату отправилось посольство, в состав его входило 4 «царских сына», судя по всему, среди них мог быть И. А. (*Kokkinos. 1998. P. 195. Not. 80; Hoehner. 1972. P. 178; Jensen. 2006. P. 108*). Переговоры оказались неудачными, тогда иудеи послали в Рим «слезное письмо», и Тиберий приказал Пилату перенести щиты из Иерусалима в Кесарию.

Евангелия. И. А. и св. Иоанн Предтеча. Евангелисты Матфей и Марк подробно описывают гибель св. Иоанна Предтечи, и оба сообщают, что причиной заключения Иоанна стало осуждение им брака И. А. с Иродиадой, женой его брата, которого евангелисты называют Филипп (Мк 6. 17–18; ср.: Мф 14. 3–4). *Закон Моисеев* запрещал мужчине брать в жены супругу брата (Лев 18. 16; 20. 21), за исключением левиратных браков (Втор 25. 5; ср.: Мк 12. 19). Поскольку у брата И. А. была дочь Саломея, а сам брат еще был жив, брак не мог считаться левиратным. (О проблеме отождествления 1-го мужа Иродиады см. в ст. *Иродиада*.) Евангелисты сообщают, что решение о казни Иоанна было принято на пиру по поводу дня рождения И. А. (или годовщины восшествия на трон — $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\tau\alpha$; см.: *Schürer. 1973. P. 346. Not. 26; Hoehner. 1972. P. 160. Not. 5*), во время которого дочь Иродиады (Синайский, Ватиканский кодексы и ряд др. ранних рукописей имеют вариант — дочь самого И. А.) так очаровала И. А. своим танцем, что он в присутствии знатных гостей клятвенно пообещал исполнить любое ее желание. По наущению Иродиады она потребовала казнить Иоанна Крестителя (Мк 6. 25). В Евангелии от Марка говорится, что И. А. не хотел убивать Иоанна Крестителя, потому что считал его святым и слушался его на-

ставлений (Мк 6. 20; ср.: Мф 14. 5). Он очень опечалился, когда дочь Иродиады попросила голову Иоанна (Мк 6. 26). Позже И. А. возлагал вину убийства на себя (Мк 6. 16).



Обличение св. Иоанном Предтечей
Ирода Антипы. 1435 г.
Роспись баптистерия в Кастильоне-Олоне.
Худож. Мазоллио

Согласно евангелисту Матфею, И. А. имел намерение казнить Иоанна, но боялся, потому что народ считал его пророком (Мф 14. 5).

И. А. и Иисус Христос. Независимо от того, как первые читатели Евангелий воспринимали И. А. в рассказе о казни Иоанна Предтечи — как слабого, нерешительного правителя (в изображении Марка) или как жестокого тирана (у Матфея), — само событие указывает на то, что И. А. также враг и Иисуса, Который в Своей проповеди подобен Иоанну (Мк 6. 16; Мф 14. 2). Когда тетрарх услышал об Иисусе, он вообразил, что Иисус есть воскресший Иоанн Предтеча (Мф 14. 1–2; Мк 6. 14–16; Лк 9. 7–9), поэтому Христос покинул владения тетрарха (Мф 14. 13), когда тот захотел Его видеть.

Второе событие, отражающее отношение И. А. к Иисусу Христу, произошло во время последнего путешествия Христа в Иерусалим. Когда Христос оказался на территории И. А., фарисеи пришли предупредить Его о намерении И. А. Его убить (Лк 13. 31–33). В ответ Иисус велит передать «этой лисице»: «се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу;

а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк 13. 32–33). Судя по развитию событий, угроза Иисусу со стороны И. А. была достаточно существенной, и фарисеи не собирались помогать Ему (*Darr. 1998. P. 179; Jensen. 2006. P. 116*); они стремились скорее отправить Иисуса из Галилеи в Иерусалим, где синедрион мог бы Его осудить (*Hoehner. 1972. P. 220; Darr. 1998. P. 175–176*).

В Библии человек, к-рого сравнивают с лисицей, презирается за то, что использует обман для достижения цели (*Hoehner. 1972. P. 347; ср.: Песн 2. 15; Иез 13. 4*). Поэтому И. А. — это правитель, не имеющий власти помешать служению Иисуса, Который и далее будет действовать по собственному замыслу. Возможно и др. толкование: И. А. сравнивается с лисицей (зверем, повреждающим виноградники — Песн 2. 15), ибо он, казнив Иоанна Предтечу, разрушает виноградник Божий. Теперь он угрожает и Христу. Но Иисус отвечает ему: Он не погибнет в Галилее и слаб, но по Божью Промыслу: Христос должен умереть в Иерусалиме (*Darr. 1998. P. 182*).

Третий инцидент — суд И. А. над Иисусом Христом (Лк 23. 6–12). По сообщению евангелиста Луки, Понтий Пилат, зная, что И. А. в то время находится в Иерусалиме, и услышав, что Иисус родом из Галилеи, области И. А., отослал Иисуса к нему. Пилат не был обязан поступить



Казнь св. Иоанна Предтечи.
Рельеф капители из аббатства
Сов-Мажор, Аквитания. XII в.

так по закону, но он хотел достойно выйти из неловкой ситуации: иудеи требовали распять Христа, а Пилату казалось, что Он невиновен. Возможно, Пилату требовалось уладить

конфликт с И. А., обострившийся из-за того, что он однажды казнил подданных И. А. (Лк 13. 1; ср. также: *Philo. Leg. Gai. 38*).

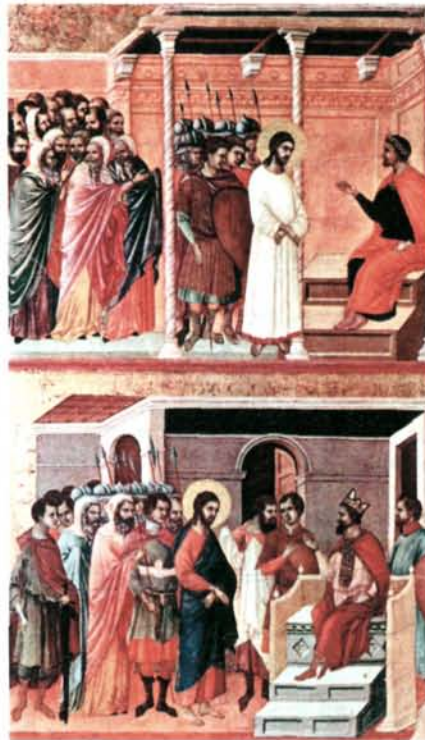
Евангелист Лука сообщает, что когда И. А. увидел Иисуса, он обрадовался, ибо давно слышал о Нем и хотел увидеть чудо (Лк 23. 8). Но «на многие вопросы» И. А. Христос отвечает молчанием (Лк 23. 9; ср.: Лк 11. 16–17, 29). Это молчание Христа экзегеты иногда связывают с поведением описанного пророком страдающего Раба Господа, Который «не открывал уст Своих; как овца» (Ис 53. 7; ср.: Лк 22. 37; *Soards. The Silence of Jesus. 1985; Idem. Tradition. 1985. P. 360–363*), либо рассматривают это молчание в рамках общего мотива непонимания слов Иисуса во время Его проповеди (синедрион — Лк 22. 67; люди, еще не ставшие учениками Иисуса («прочие») — Лк 8. 10; ср.: *Darr. 1998. P. 197–198*). В любом случае И. А. — враг Иисуса Христа и по причине своих злодеяний недостоин ответа.

В связи с этим рассказом толкователи часто ставят вопрос: какую роль играл И. А. в истории осуждения Иисуса Христа: активную (*Harlow. 1954; Parker. 1987*) или пассивную (*Blinzler. 1947; Hoehner. 1972. P. 239–249; Soards. Tradition. 1985*)? Первосвященники и книжники обвиняли Христа, но И. А., «уничижив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду и отослал обратно к Пилату» (Лк 23. 10–11). Споры вызывает символика акта облачения Иисуса Христа в светлые одежды: Он признается виновным (одежда — царское облачение — знак того, что Он проповедовал о Себе как о мессианском царе — ср.: *Harlow. 1954. P. 177*) или тем самым подчеркивается нелепость одеяния, т. е. И. А. говорит: этот человек смешон, а не опасен (*Blinzler. 1947. P. 23*). Наконец, было предложено, что после осмеяния Иисуса Христа И. А. все же признает Его невиновным, а одежда в этом случае — знак праведности Иисуса (*Darr. 1998. P. 198–201*).

Евангелист сообщает только о том, что Пилат согласился с решением И. А., что «ничего не найдено в Нем достойного смерти» (Лк 23. 15). Большинство исследователей считают по этому, что И. А. не играл активной роли в осуждении Христа (*Hoehner. 1972. P. 243; Darr. 1998. P. 198–201*); если же не согласиться с таким выводом, то слова Лк 23. 15 о невинов-

ности не учитываются (*Parker. 1987. P. 201–202; Harlow. 1936. P. 75–100; Idem. 1954. P. 236–237*).

Поскольку рассказ евангелиста Луки о суде над Иисусом Христом у И. А. не включен в др. Евангелия, некоторые ученые отвергают его достоверность. М. Дибелиус, напр., считал, что он создан Лукой, чтобы показать исполнение в жизни Христа пророчества Пс 2. 1–2 о восстании против Мессии «царей земли и князей» (ср.: Деян 4. 25–28, где говорится о виновности И. А. в «заговоре» против Христа — *Dibelius. 1915. S. 113–126; ср.: Müller. 1979. S. 111–114*). По мнению большинства ученых, в рассказе евангелиста есть ис-



Иисус Христос перед Понтием Пилатом и Иродом Антипой. Фрагмент алтарной картины «Мазста». 1308–1311 гг. Мастер Дуччо ди Буонинсенья (Музей кафедрального собора, Сиена)

торическое ядро, но описание суда И. А. над Иисусом Христом в предании уже претерпело к тому времени обработку (*Brown. 1994. P. 785; Fitzmyer. 1985. P. 1478–1480; Nolland. 1993. P. 1122*). Присутствие этого рассказа именно в Евангелии от Луки оправдано с исторической т. зр. еще и потому, что Лука писал для Феофила, вероятно рим. чиновника, к-рого вполне могли интересовать отношения между членами династии Ирода Великого и прокураторами Иудеи,

тем более что этот рассказ сообщает о примирении И. А. с Пилатом (Лк 23. 12). Др. евангелисты могли опустить эти подробности, поскольку они не повлияли на ход суда. Некоторые исследователи считают источником данного рассказа «Евангелие от Петра» (*Crossan J. D. The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative. San Francisco, 1988*), однако оно не обнаруживает существенных параллелей с рассказом из Евангелия от Луки о суде И. А. над Иисусом Христом. По сути «Евангелие от Петра» возлагает именно на И. А. ответственность за смерть Иисуса Христа — в Евангелии от Луки ничего подобного нет (*Das Evangelium nach Petrus / Hrsg. T. Kraus, T. Nicklas. B.; N. Y., 2007*).

Правление И. А. в свете археологии Галилеи греко-римского периода. Основные результаты археологических исследований Галилеи (систематически проводятся с 70-х гг. XX в.) позволяют сделать выводы о социально-экономической и культурной ситуации в Галилее греко-рим. времени, в частности времени правления И. А.

Раскопки Сепфориса (с 1983) показали, что город в I в. по Р. Х. преимущественно был населен евреями (*Chancey. 2001; Idem. 2005. P. 82–86; Jensen. 2006. P. 150–161*). Отсутствуют следы заметного влияния греко-рим. культуры. Найденные «этнические маркеры» позволяют говорить о том, что население города соблюдало галахические предписания о культовой чистоте. (Возможно, именно поэтому И. А. и решил основать новую столицу Тивериаду, город нового типа.) В слое I в. по Р. Х. найдены фрагменты каменных сосудов для хранения чистой (пригодной для культовых омовений) воды; практически отсутствуют свинные кости, обнаружено множество бассейнов для ритуальных омовений (микв) как в домах богатых, так и в домах бедняков, на акрополе (*Reed. 2000. P. 23–61, 100–128*).

Большинство строений, датированных I-й пол. I в., находятся на западном холме. Сепфорис времени И. А. был очень небольшим по сравнению с эллинистическими городами, расположенными на окрестных территориях (Кесария Приморская, Скифополь и др.). Расчеты показали, что население города составляло 8–12 тыс. жителей — многочисленное по сравнению с ближайшим

окружением, но вполне скромное по стандартам др. городов империи (Ibid. P. 80; Crossan, Reed. 2001. P. 81). По крайней мере 2 главные улицы были проложены по греко-римской сетке (McCullough, Edwards. 1997). I в. обычно датируют акведук (позднее построен еще один) и базилику на восточном холме (Tsuk. 1999). Найдены также многочисленные инсулы (Strange. 1992).

Важными для дискуссии об историческом контексте галилейского служения Иисуса Христа остаются вопросы о датировке постройки театра в Сепфорисе (при И. А. или в кон. I — нач. II в. по Р. Х., последняя датировка доминирует в литературе, хотя ставится многими под сомнение — ср.: Zangenberg. 2010. P. 473; Batey. 1991. P. 154–156; Idem. 2006). Но даже если данные исследований театра не позволяют с уверенностью говорить о времени его постройки, утверждать преобладание в Сепфорисе эллинистического культурного элемента в этот период невозможно, т. к., по всей видимости, в I в. в городе не было гимнасия. После Иудейской войны 66–73 гг. по Р. Х., когда Сепфорис за лояльность к Риму получил от него вознаграждение, происходившее существенное расширение и перестройка города (Meyers. 2002). Считается, что появление ряда памятников эллинистической архитектуры, к-рые на первый взгляд могли бы подтверждать тезис о заметной эллинизации этого региона (вилл с мозаичными полами, синагоги, огромных цистерн, мощеной улицы, украшенной колоннадой), стало возможным только со II в., когда город уже назывался Диокесария и его население значительно увеличилось.

Вывод о сравнительно небольших размерах города в I в. делают и археологи, исследовавшие Тивериаду. В этом городе I в. обычно датируют монументальные ворота с круглыми башнями (обнаружены в ходе раскопок 1973–1974; датировка оспорена М. Бернетт (Bernett. 2007), но, судя во всему, подтверждается последними раскопками — Zangenberg. 2010. P. 473), связанные с этими башнями части главной улицы (кардо), фрагменты мозаичного пола в стиле opus sectile в поздней базилике (найлены в 2005, могли сохраниться от дворца И. А., разрушенного вполсл. *зилотами* — Ios. Flav. Vita. 65; Jensen. 2006. P. 135–149; Idem. 2008. S. 55); с осторожностью к это-

му времени относят остатки порта (Idem. 2008. S. 57), театра; фрагменты структур, найденные при раскопках 2002 и 2005 гг. (части стадиона) (Ibidem; Zangenberg. 2010. P. 473).



Театр в Сепфорисе.
Кон. I — нач. II в. (?) по Р. Х.

Кроме того, ко времени И. А. относят свинцовую гирику — находку, которая может подтвердить статус Тивериады как полиса, т. к. в надписи на ней упоминается *ἀγοράνομος* (смотритель рынка; ср.: Ios. Flav. Antiq. XVIII 6. 2).

Археологические исследования позволяют сделать выводы о социально-экономической ситуации и на территории тетрархии И. А., которой не коснулась его строительная политика (исследованы небольшие поселения Иодфат, Кана и Капернаум; на основании сходства ма-

проводил политику романизации подвластной территории не за счет экономического угнетения сельских территорий; нет также данных о явном нарушении тетрархом Галилея религ. традиций подданных. О последнем, в частности, свидетельствует иконография монет, выпущенных при И. А. Они

не имеют изображений, нарушавших иудейский закон (в отличие от монет др. правителей иродианской династии — Агриппы и Филиппа). Начиная

с 19/20 г. по Р. Х. И. А. выпустил не более 5 типов монет. Отчеканенные в честь постройки Тивериады монеты на аверсе имели изображение тростника, что могло символизировать идею воды, плодородия и способности к восстановлению (гибкости). На др. типах монет изображение тростника заменено изображением пальмовой ветви (символа, распространенного уже на хасмонейских и иродианских монетах). На монетах последней серии 39 г. (возможно, выпущены в критический момент борьбы за власть с Агриппой с целью обретения благосклонности императора) имя И. А. на



Монета
тетрарха Ирода Антипы.
33/34 (29/30?) гг. по Р. Х.
Аверс, реверс

териальной культуры к ним обычно добавляют Гамлу на Голанах, хотя это уже территория тетрархии Филиппа, а не И. А. — Adan-Bayerwits, Aviam. 1997; Syon. 2002). Х. М. Йенсен, автор одной из последних монографий об И. А., не видит следов экономического упадка этих поселений в результате эксплуатации развивающимися городами ресурсов окружающих территорий. Наоборот, во всех указанных местах наблюдаются признаки экономического развития и увеличения численности населения (Jensen. 2006. P. 162–178). Все это позволяет сделать вывод, что И. А. как правитель

аверсе написано в именительном, а не в родительном падеже, на реверсе впервые появляется имя императора в дательном падеже: «Ирод тетрарх Гаю Цезарю Германику». Соблюдение запрета на изображения при чеканке монет было проявлением не личного благочестия, а заботы о подданных; в частной жизни И. А. мог нарушить запрет, напр., когда украсил свой дворец в Тивериаде статуями (Ios. Flav. Vita. 65).

Лит.: Dibelius M. Herodes und Pilatus // ZNW. 1915. Bd. 16. S. 113–126; Harlow V. E. Jesus' Jerusalem Expedition. Oklahoma City, 1936; idem. The Destroyer of Jesus: The Story of Herod Antipas, Tetrarch of Galilee. Oklahoma City, 1954; Delbrueck R. Antiquarisches zu den Verspottungen Jesu // ZNW. 1942. Bd. 41. S. 124–145; Blinzler J. Herodes Antipas und

Jesus Christus: Die Stellung des Heilandes zu seinem Landesherrn. Stuttgart, 1947; *Tyson J. B.* Jesus and Herod Antipas // *JBL*. 1960. Vol. 79. N 3. P. 239–246; *Smallwood E. M., ed.* Philoni Alexandrini Legatio ad Gaium: Ed. with an introd., transl., comment. Leiden, 1961; *Brace F. F.* Herod Antipas, Tetrarch of Galilee and Perea // *Annual of Leeds Univ. Oriental Society*. Leiden, 1966. Vol. 5. P. 6–23; *Hoehner H. W.* Herod Antipas. Camb., 1972; *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.— A.D. 135) / Ed. G. Vermes et al. Edinb., 1973. Vol. 1; *Müller K.* Jesus vor Herodes: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung. // *Zur Geschichte des Urchristentums* / Hrsg. G. Dautzenberg et al. Freiburg, 1979. S. 111–141; *Meshorer Y.* Ancient Jewish Coinage. Dix Hills, 1982. Vol. 2: Herod the Great Through Bar Kochba; *Fitzmyer J.* The Gospel According to Luke. Garden City (N. Y.), 1985. Vol. 2: X–XXIV; *Soards M. L.* The Silence of Jesus Before Herod: An Interpretative Suggestion // *Australian Biblical Review*. 1985. Vol. 33. P. 41–45; *idem.* Tradition, Composition, and Theology in Luke's Account of Jesus Before Herod Antipas // *Biblica*. R., 1985. Vol. 66. N 3. P. 344–364; *Parker P.* Herod Antipas and the Death of Jesus // *Jesus, the Gospels, and the Church: Essays in Honor of W. R. Farmer*. Macon, 1987. P. 197–208; *Batey R. A.* Jesus and the Forgotten Nity: New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus. Grand Rapids, 1991; *idem.* Did Antipas Build the Sepphoris Theater? // *Jesus and Archaeology* / Ed. J. H. Charlesworth. Grand Rapids, 2006. P. 111–119; *Strange J. F.* Six Campaigns at Sepphoris: The Univ. of South Florida Excavations, 1983–1989 // *The Galilee in Late Antiquity* / Ed. L. I. Levine. N. Y.; Jerusalem, 1992. P. 339–356; *Nolland J.* Luke 18:35–24:53. Dallas, 1993; *Brown R.* The Death of the Messiah From Gethsemane to the Grave: A Comment on the Passion Narratives in the Four Gospels. N. Y., 1994. Vol. 1: The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave; *Adan-Bayewits D., Aciam M.* Iotapata, Josephus and the Siege of 67: Prelim. Report on the 1992–1994 Seasons // *J. of Roman Archaeology*. Ann Arbor, 1997. Vol. 10. P. 131–165; *McCullough C. Th., Edwards D. R.* Transformations of Space: The Roman Road at Sepphoris // *Archaeology and the Galilee: Texts and Contexts in the Graeco-Roman and Byzantine Periods* / Ed. D. R. Edwards. Atlanta, 1997. P. 135–142; *Bond H.* Pontius Pilatus in History and Interpretation. Camb.; N. Y., 1998; *Darr J. A.* Herod the Fox: Audience Criticism and Lukan Characterization. Sheffield, 1998; *Kokkinos N.* The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield, 1998; *Tsuk T.* The Aqueducts to Sepphoris // *Galilee through the Centuries: Confluence of Cultures* / Hrsg. E. M. Meyers, Eisenbrown, 1999. P. 161–175; *Freyne S.* Herodian Economics in Galilee: Searching for a Suitable Model // *Idem.* Galilee and Gospel: Coll. Essay. Tüb., 2000. P. 86–113; *Reed J. L.* Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-examination of the Evidence. Harrisburg (Penn.), 2000; *idem.* Instability in Jesus' Galilee: A Demographic Perspective // *JBL*. 2010. Vol. 129. N 2. P. 343–365; *Chancey M. A.* The Cultural Milieu of Ancient Sepphoris // *NTS*. 2001. Vol. 47. N 2. P. 127–145; *idem.* Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus. Camb.; N. Y., 2005; *Crossan J. D., Reed J. L.* Excavating Jesus Beneath the Stones, Behind the Texts. L., 2001; *Meyers E. M.* Sepphoris, City of Peace // *The First Revolt: Archaeology, History, and Ideology* / Ed. A. Berlin, A. Overman. L., 2002. P. 110–120; *Syon D.* Gamla, City of Refuge // *Ibid.*

P. 134–153; *Ehling K.* Warum ließ Herodes Antipas Johannes den Täufer verhaften?: Oder: Wenn ein Prophet politisch gefährlich wird // *Biblische Notizen*. Bamberg, 2006. Bd. 131. S. 63–64; *idem.* Auch eine Frage des Protokolls?: Überlegungen zur Feindschaft/Freundschaft zwischen Herodes Antipas und Pontius Pilatus (Lk 23. 12) // *Ibid.* 2010. Bd. 146. S. 101–105; *Jensen H. M.* Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeol. Sources on the Reign of Herod Antipas and its Socio-Economic Impact on Galilee. Tüb., 2006, 2010; *idem.* Josephus and Antipas: A Case Study of Josephus' Narratives on Herod Antipas // *Making History: Josephus and Historical Method* / Hrsg. Z. Rodgers. Leiden; Boston, 2007. P. 289–312; *idem.* Message and Minting // *Religion, Ethnicity, and Identity in Ancient Galilee: A Region in Transition* / Hrsg. J. Zangenberg et al. Tüb., 2007. P. 277–313; *idem.* Herodes Antipas in Galiläa: Freund oder Feind des historischen Jesus? // *Jesus und die Archäologie Galiläas* / Hrsg. C. Claußen. Neukirchen-Vluyn, 2008. S. 39–73; *Smith A.* Tyranny Exposed: Mark's Typological Characterization of Herod Antipas (Mark 6:14–29) // *Biblical Interpretation*. Leiden, 2006. Vol. 14. N 3. P. 259–293; *Bernett M.* Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodern und Römern: Untersuch. zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. bis 66 n. Chr. Tüb., 2007; *Smil P. B.* Eine neutestamentliche Geburtstagsfeier und die Charakterisierung des «Königs» Herodes Antipas (Mk 6, 21–29) // *BiblZschr. N. F.* 2009. Bd. 53. N 1. S. 29–46; *Zangenberg J.* Archaeological News from the Galilee: Tiberias, Magdaba and Rural Galilee // *Early Christianity*. Tüb., 2010. Vol. 1. P. 471–484; *Неклюдов К. В.* Галилейский контекст служения Иисуса Христа: История изучения и совр. проблемы // *Церковь, наука и образование в России: история и перспективы: Междунар. конф. посвящ. 325-летию МДА. 12–13 окт. 2010 г.* Серг. П., 2011 (в печати).

К. В. Неклюдов

Иконография. Изображения И. А. обычно служат иллюстрациями к Житию св. Иоанна Предтечи и изредка появляются в составе евангельских циклов в сцене допроса Иисуса Христа. И. А. изображали примерно так же, как и его отца, Ирода Великого, — человеком сред-

люстративные циклы, включающие его изображения, — преимущественно в средневизантийский период. Среди наиболее ранних циклов св. Иоанна Предтечи со сценами, участником которых является И. А., — фрески ц. св. Иоанна Предтечи в Чавушине в Каппадокии (VII–VIII вв.), а также несохранившиеся росписи ц. св. Иоанна Предтечи в Саккудионе, построенной при Феодором Студитом до 790 г., и базилики Студийского монастыря в К-поле (ок. 800).

Самые ранние изображения сцены «Пир Ирода» запечатлены на миниатюре из Синопского Евангелия (Paris. Suppl. gr. 1286. Fol. 10v, VI в.) и на фрагментарно сохранившейся фреске вимы ц. св. Иоанна Предтечи в Чавушине в Каппадокии.

В иллюстративном цикле Четверо-евангелия (Paris. gr. 74, 1057–1059 гг.) есть 2 миниатюры к Евангелию от Марка с изображением И. А.: «Обличение Ирода св. Иоанном Предтечей» и «Заключение св. Иоанна в темницу». Первая сцена входит и в состав цикла миниатюр из Лекционария Пирпонта Морганя (NY Morgan. Ms. M. 639. Fol. 313, 2-я пол. XI в.). Сцену с редкой иконографией — Иисус Христос перед И. А. — можно видеть в Россанском кодексе (Евангелия от Марка и от Матфея, Музей кафедр. собора, Россано. Fol. 6v, VI в.). На стенах баптистерия собора Сан-Марко в Венеции (капелла в юж. части храма) (1343–1354) был выполнен цикл композиций, посвященных св. Иоанну Предтече, среди которых — «Пир Ирода».

В XII в. «предтеченские циклы» приобрели большую популярность в Вел. Новгороде, многие из них включали сцены с участием И. А. Так, в соборе Рождества Пресв. Богородицы Антониева монастыря (1125) существовала композиция «Пир Ирода» (сохр. неск. фрагментов); эта же сцена входила в состав почти полностью погибшего цикла в ц. Спаса на Нередице (1199). В ц. Благовещ-

Пир Ирода Антипы.

Мозаика в соборе Сан-Марко в Венеции. 1343–1354 гг.



ния лет, в царских одеждах и в короне, восседающим на троне или за пиршественным столом.

Отдельные композиции и небольшие циклы сцен с И. А. появились в ранневизантийскую эпоху, а развернутые ил-

щения на Мячине (в Аркажах) в 1189 г. в диаконнике был написан довольно подробный цикл, включавший Т. Ю. Царевской, сцену «Обличение Ирода св.

Иоанном Предтечей» (сохр. только нижняя часть), а также сцену «Пир Ирода».

«Пир Ирода» представлен в левом нижнем углу 4-частной иконы, созданной, по мнению К. Вайдмана, в мастерской крестоносцев в Акре в период

с 1244 по 1291 г. (3 др. сюжета — «Богоматерь на троне», «Смерть прор. Моисея» и «Св. Иоанн Предтеча в пустыне»). Эта сцена есть в росписях ц. св. Апостолов в Фессалонике (1328–1334) и ц. Успения Пресв. Богородицы в Трескавце (1335–1343). В кафедральном монастыре св. Иоанна Предтечи близ Серр (Серес) (ок. 1300) помещены 2 композиции: «Пир Ирода» и «Обличение Ирода св. Иоанном Предтечей».

Очевидно, художники не делали различия между И. А. и его отцом, Иродом Великим; в надписях, сопровождающих изображения обоих Иродов, если они есть, фигурирует обычно только имя Ἰρῶδης.

Лит.: *Omout H.* Évangiles avec peintures byzantines du XI^e siècle: Reproduction des 361 miniatures du manuscrit grec 74 de la Bibliothèque Nationale. P., 1908. 2 vol.; *Weitzmann K.* Thirteenth Century Crusader Icons on Mount Sinai // *The Art Bull.* N. Y., 1963. Vol. 45. N 3. P. 190–192; *Ξυγγρόπουλος Α.* Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς Προδρομοῦ παρὰ τὰς Σέρρες. Θεσσαλονίκη, 1973. Πίν. 34; *Jolivet-Levy C.* Les églises byzantines de Cappadoce. P., 1991. P. 23–26; *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261* / Ed. by H. C. Evans and W. D. Wixom. N. Y., 1997. P. 105–106; *Пивоварова Н. В.* К истолкованию программы росписей диаконника ц. Спаса на Нередице в Новгороде // ДРИ. СПб., 1999. [Вып.:] Византизм и Др. Русь. С. 210–228; *Царевская Т. Ю.* Фрески ц. Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород, 1999. С. 62–80.

И. А. Орецакая

ИРОД АРХЕЛАЙ (Архелай; ок. 23 г. до Р. Х. — ок. 16 г. по Р. Х.), старший сын *Ирода Великого* и самарянки Малтаки, этнарх Идумеи, Иудеи и Самарии (4 г. до Р. Х. — 6 г. по Р. Х.). В изображении *Иосифа Флавия* И. А. — один из нечестивых и жестоких представителей иродианской династии.

В права наследника И. А. вступил согласно последнему варианту завещания *Ирода Великого*, к-рый умер в 4 г. до Р. Х. После торжественных похорон отца и присяги солдат на верность И. А. стал собираться в Рим (*Ios. Flav. De bell.* II 1. 1–2; *Idem. Antiq.* XVII 8. 3–4; 9. 1), где волю отца должен был еще утвердить император. Но начало карьеры И. А. было омрачено восстанием иудеев, недовольных тем, что И. А. отказывался отомстить виновникам гибели тех, кто протестовал против установки по приказу *Ирода Великого* изображения рим. орла на храме. И хотя И. А. пытался уговорить бунтовщиков повременить с этим делом до его возвращения из Рима (*Idem. Antiq.* XVII 8. 4–9. 1), на Пасху в Иерусалимском храме произошло столкно-

вение восставших с солдатами И. А., в результате чего погибло 3 тыс. иудейских паломников (*Idem. De bell.* II 1. 3; *Idem. Antiq.* XVII 9. 3).

Этот инцидент для И. А. оказался фатальным. При рассмотрении имп. Августом завещания *Ирода Великого* И. А. был обвинен в жестокости, самоуправстве, нарушении иудейского закона сначала сторонниками его брата *Ирода Антипы*, также претендовавшего на престол, а затем делегацией иудеев, желавших введения прямого рим. правления в Иудее (*Idem. De bell.* II 2. 2, 6; *Idem. Antiq.* XVII 9. 4–7). По решению императора И. А. получил в управление Иудею, тронное имя и титул этнарха, а также император пообещал, что И. А. станет царем, если будет править благоразумно. Остальная часть территории царства *Ирода Великого* в основном была разделена между тетрархами Филиппом и Антипой (*Idem. Antiq.* XVII 11. 4).

Пока И. А. был в Риме, в Иерусалиме в праздник Пятидесятницы вновь вспыхнуло восстание, на этот раз против назначенного Цезарем прокуратора Сабина. Восставших поддержали в Иудее, Галилее и Перее, римляне с трудом сумели подавить мятеж (*Ibid.* 10. 2–3).

Вскоре после возвращения из Рима И. А. сместил первосвященника Иоазара, обвинив его в поддержке восставших. Вместо него был назначен его брат Елеазар, а позднее Иисус, сын Сия. В то же время И. А. развелся с Мариамной и женился на Глафире, дочери царя Каппадокии Архелая, бывшей прежде женой Александра, сына *Ирода*, сводного брата И. А. Это противоречило иудейским законам (*Ibid.* 13. 1; *Idem. De bell.* II 7. 4) и привело к недовольству подданных. И. А. прибег к силе, чтобы подавить очередной мятеж.

Вскоре после этого делегация иудеев и самарян пожаловалась Августу на жестокость и самоуправство И. А. В 6 г. император отшил И. А. от власти и сослал в Виенну в Галлии (ныне Вьен, деп. Изер, Франция). Антипа и Филипп сохранили свои области, а земли И. А. стали провинцией, управляемой рим. префектами (*Idem. Antiq.* XVII 13. 1–5; *Idem. De bell.* II 7. 3–8. 1; *Strabo. Geogr.* XVI 2. 46; *Dio Cassius. Hist. Rom.* L 27. 6).

Жестокость И. А. в обращении с иудеями (*Ios. Flav. De bell.* II 7. 3) объясняет рассказ евангелиста Матфея о том, как *Иосиф Обручник*, уз-

нав, что И. А. стал правителем Иудеи, побоялся вернуться туда. Получив во время возвращения из Египта предупреждение во сне, Иосиф с Девой Марией и Иисусом отправился в Назарет в Галилее (Мф 2. 22–23).

По примеру отца И. А. отстроил царский дворец в *Иерихоне* и создал новую систему орошения долины Иерихона, к-рую засадил финиковыми пальмами. Он также основал деревню и назвал ее в свою честь Архелаида (*Ios. Flav. Antiq.* XVII 13. 1). Лит.: *Гольдман О.* Падение Иудейского государства. СПб., 1899; *Braund D.* Herodian Dynasty // *ABD.* 1993. Vol. 3. P. 173–174; *Krieger K.-S.* Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus. Tüb., 1994; *Kokkinos N.* The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield, 1998; *Henten J. W., van.* The Two Dreams at the End of Book 17 of Josephus' Antiquities // *Internationales Jesephus-Kolloquium. Dortmund 2002* / Ed. J. U. Kalms et al. Münster: Hamburg: L., 2003. P. 78–93.

ИРОД ВЕЛИКИЙ (ок. 73–4 гг. до Р. Х.), царь Иудеи (37–4), основатель иродианской династии.

Источники. Основной источник сведений о жизни И. В. — сочинения *Иосифа Флавия* «Иудейская война» (между 75 и 79 гг.) и «Иудейские древности» (ок. 94 г.). *Иосиф*, не будучи современником И. В., почерпнул основные сведения о его жизни в несохранившихся «Воспоминаниях царя *Ирода*» и «Истории» *Николая Дамаского*, придворного историка И. В. Некоторые сведения об И. В. и о его эпохе содержатся в «Географии» *Страбона*, а также в сочинениях римских историков *Аппиана* («Гражданская война»), *Диона Кассия* («Римская история»), *Плутарха* («Сравнительные жизнеописания: Антоний»), *Тацита* («История»). И. В. неск. раз упоминается в Вавилонском Талмуде (Бава Батра. 3б — 4а; Таанит. 23а и др.) и в Мидраше *Рабба* (Вайкра *Рабба*. 35. 8; Бемидбар *Рабба*. 14. 20), в Евангелиях (Мф 2; Лк 1. 5) и в сочинениях раннехрист. историков: в «Диалоге с Трифоном» мч. *Иустина Философа*, в «Церковной истории» *Евсевия Кесарийского*, в «Послании к Аристиду» *Юлия Африкана* и др. Некоторые из этих упоминаний носят легендарный характер и представляют собой отголоски преданий об И. В., распространенных среди иудеев и христиан в начале нашей эры.

Происхождение. По свидетельству *Иосифа Флавия*, И. В. был 2-м из 5 детей знатного идумеянина Анти-

патра, отец к-рого, Антипа, был военным правителем (греч. στρατηγός) Идумеи и Газы при хасмонейском царе *Александре Яннае* (103–76 гг.) (*Ios. Flav. Antiq. XIV 1. 3*). После его



Волхвы
перед царем Иродом Великим.
Мозаика ц. Санта-Мария
Маджоре в Риме. 432–440 гг.

смерти эту должность унаследовал Антипатр. Отец И. В. получил рим. гражданство (*Ibid. 8. 3; Idem. De bell. I 9. 5*) и должность наместника (ἐπίτροπος) Иудеи (*Idem. De bell. I 10. 3; Idem. Antiq. XIV 8. 5*), что в значительной мере определило дальнейшую судьбу его сына. Мать И. В., Капрос, происходила из знатного араб. (судя по всему, набатейского) рода (*Idem. Antiq. XIV 7. 3; Idem. De bell. I 8. 9*). По мнению нек-рых исследователей, она была дочерью царя Ареты III (*Sullivan. 1990. P. 215*).

Николай Дамасский (цит. в *Ios. Flav. Antiq. XIV 1. 3*) считал, что род И. В. восходит к вавилонскому еврейству, а его современник Страбон (*Strabo. Geogr. XVI 2. 46*) говорил о «местном происхождении» царя. Иосиф Флавий справедливо отмечал, что утверждения о еврейском происхождении И. В. ложны и распространялись лишь для того, чтобы обосновать его право на царскую власть.

В христ. традиции получило известность предание о том, что дед (по др. версии, отец) И. В., раб (или жрец) в храме Аполлона в Аскалоне, был похищен идумейскими разбойниками, в их среде вырос и сделал карьеру (*Euseb. Hist. eccl. I 7. 11*). Несмотря на то что И. В. действительно был тесно связан с Аскалоном, одним из крупнейших эллинистических центров Иудеи того времени (*Kokkinos. 1998. P. 100–139; Kasher. 2007. P. 27*), высказывания о его рабском или жреческом происхождении доказывать или опровергнуть не представляется возможным.

Путь к власти. Став наместником Иудеи в 48/47 г., Антипатр назначил

старшего сына, Фазаила, начальником Иерусалима, а 25-летнему И. В. поручил управлять Галилеей (*Ios. Flav. Antiq. XIV 9. 2*; Иосиф Флавий пишет, что И. В. было 15, но это ошибка, поскольку известно, что он умер в 4 г. в возрасте ок. 70 лет (*Ibid. XVII 6. 1*)). Первое,

что сделал И. В., придя к власти, — подавил восстание в Галилее (*Ibid. XIV 9. 2–5; Idem. De bell. I 10. 6–7*). Возвышение

идумейского рода вело к ослаблению власти династии Хасмонеев, а это не могло не вызывать недовольство у евреев. За казнь зачинщиков восстания И. В. был привлечен к суду, однако вмешательство Гиркана II, этнарха и первосвященника из рода Хасмонеев, а также Секста Цезаря, наместника Сирии, помогло ему избежать наказания и, более того, принесло должность наместника Келесирии. Благодаря этому И. В. получил возможность вернуться в Иерусалим. От местн. противников его в этот момент удержали отец и брат. Лишь позже, став царем, он все-таки покарал своих судей (*Idem. Antiq. XIV 9. 4*; Вавилонский Талмуд. Бава Батра. 36).

Уже в это время И. В. стало очевидно, что судьбы Иудеи и его связаны



Средняя и нижняя террасы
Северного дворца в Масаде.
25 г. до Р. X.

с Римом, который определял внутреннюю политику почти всех ближневосточных государств, включая Иудею. Но 40-е годы I в. для Рима были временем потрясений: убийство Юлия Цезаря (44 г.) и последовавшая за ним война между сторонниками Кассия и Брута и сторонниками Марка Антония и Октавиана, убий-

ство Секста Цезаря (45 г.), убийство Помпея (48 г.). Нестабильность в Риме привела к волнениям в провинциях: в Иудее иерусалимский военачальник Малих, желая вернуть власть Хасмонеем и упрочить свои позиции, отравил Антипатра (*Ios. Flav. Antiq. XIV 11. 4*), а затем был убит сам.

Проблемы в Иудее усугубились в 40 г., когда в Сирию вторглись парфяне. К парфянам присоединился Антигон, сын Аристовула II, мечтавший свергнуть Гиркана. Иерусалим подвергся осаде, и парфяне предложили мир. И. В. это предложение показалось подозрительным, но Гиркан II и Фазаил отправились на встречу с парфянами, были обмануты ими и заключены в тюрьму. Иудейский престол в 39 г. занял Антигон, а искалеченный Гиркан был отослан в Парфию (*Ibid. 13. 3–10*) (Фазаил покончил жизнь самоубийством либо умер от яда — *Ibid. XV 2. 1; Idem. De bell. I 13. 2–11*).

И. В. со всей семьей был вынужден бежать. Укрыв семью в крепости Масада, он обратился за помощью к набатейскому царю. Но Малих I, боясь гнева парфян, запретил И. В. пересекать пределы своей страны. Не найдя поддержки у родственников матери, И. В. отправился сначала в Египет, а затем в Рим, где в 40 г. сенат благодаря ходатайству триумвиров Марка Антония и Октавиана провозгласил его царем Иудеи (*Idem. Antiq. XV 14. 4; Idem. De bell. I 14. 4*; анализ

причин, побудивших сенат даровать И. В. царский титул, см.: *Richardson. 1999. P. 129–130*). Назначение И. В. фактически стало кон-

цом правления династии Хасмонеев, привело к окончательному отделению царской власти от власти первосвященника и четко обозначило роль Рима во внутренней политике еврейского государства.

Хотя И. В. и получил в Риме права на иудейский престол, правителем Иудеи по-прежнему оставался Маттафия Антигон, поставленный парфянами. И. В. предстояло отвоевать дарованное ему царство. Несмотря

на то, что И. В. и получил в Риме права на иудейский престол, правителем Иудеи по-прежнему оставался Маттафия Антигон, поставленный парфянами. И. В. предстояло отвоевать дарованное ему царство. Несмотря

ПАЛЕСТИНА В ЭПОХУ ИРОДА ВЕЛИКОГО И ЕГО НАСЛЕДНИКОВ
(СЕР. I В. ДО Р. Х. — КОН. I В. ПО Р. Х.)



на помощь Рима, путь к престолу оказался долгим: коронованный в кон. 40 или в нач. 39 г., реальную власть он сумел обрести только летом или осенью 37 г. (о проблемах датировки завоевания Иерусалима см.: Ibid. P. 160. Not. 31), после 3-летней войны, во время которой погиб его младший брат Иосиф (*Ios. Flav. Antiq. XIV 15–16; Idem. De bell. I 15–18*). Эта война могла продлиться гораздо дольше, поскольку Маттафия Антигон, последний хасмонейский царь, пользовался поддержкой не только парфян, но и местного населения. Но на помощь И. В. снова пришел Марк Антоний, по приказу которого к Иерусалиму из Сирии выступили рим. войска под командованием наместника Сирии Соссия. После захвата в 37 г. Иерусалима И. В., собрав все драгоценности, бывшие у жителей города, дал взятку Соссию и его солдатам, тем самым избавив город и храм от разграбления. Маттафия Антигон был низложен и увезен в плен в Антиохию, а затем по настоянию И. В. казнен (*Idem. Antiq. XIV 16. 2; Plut. Antonius. 36; Dio Cassius. Hist. Rom. LV 22*). Вместо него на иерусалимский престол римляне возвели своего ставленника, сына Ангипатра, И. В.

Царствование И. В. обычно делят на 3 периода: 1) консолидации власти (37–27 гг.); 2) относительного благополучия (27–13 гг.); 3) внутрисемейных трагедий и государственного упадка (13–4 гг.) (периоды датируются по-разному, но 3-частное деление признается всеми исследователями; *Schürer. 1973. Vol. 1. P. 296*).

Консолидация власти. В начале царствования И. В. столкнулся с неск. противниками. Прежде всего ему предстояло наладить отношения с настроенными против него иудеями. Одним из наиболее сильных его противников была храмовая аристократия – *саддукеи*, составлявшие большинство в синедрионе. Придя к власти в Иерусалиме, И. В. казнил 45 наиболее знатных членов синедриона, поддерживавших Маттафию Антигона и Хасмонеев. С одной стороны, этот акт стал мстью за некогда устроенный над ним суд (*Ios. Flav. Antiq. XIV 9. 4*), с другой, что гораздо более важно, этой казнью И. В. лишил синедрион главенствующей роли в управлении гос-вом. И. В. не упразднил совет полностью, но оставил лишь суд (ср.: *Efron. 1987*).

Р. 287–338). После низложения Маттафии Антигона казнь аристократов стала еще одним этапом в его борьбе с Хасмонеем.

С династией Хасмонеев у народа связывались воспоминания о славном прошлом и надежды на лучшее будущее. И. В., идумеянин и «полуеврей» (*Ios. Flav. Antiq. XIV 15. 2*), не мог претендовать на подобное отношение. Незадолго до захвата Иерусалима И. В. женился на внучке Гиркана II Мариамне (37 г.), предварительно разведясь со своей прежней женой, идумеянкой Доридой, от брака с которой у него был сын Антипатр (*Ibid. 12. 1*). Брак с Мариамной не был «браком по расчету», т. к. любовь к ней стала впоследствии причиной серьезных семейных неурядиц. Этот брак был очень выгоден И. В. на пути к иудейскому престолу, поскольку он сам и его сыновья, рожденные от Мариамны (Александр в 36 г. и Аристовул IV в 35 г.), становились законными наследниками Хасмонеев.

До воцарения И. В. наиболее значимой политической фигурой в Иудее помимо царя был первосвященник. Именно поэтому на протяжении долгого времени (153–37 гг.) хасмонейские правители совмещали обе должности. И. В. не происходил из священнического рода и не мог последовать их примеру; единственное, что ему оставалось, — назначать на это место верных ему людей. За годы правления И. В. на этом посту сменилось 7 чел. Исключением стал Аристовул III, получивший эту должность при участии его сестры, жены И. В. Мариамны, и по настоянию Марка Антония, перед которым ходатайствовала Клеопатра VII, подруга тещи И. В. Александры. Даровав Аристовулу этот титул, И. В., однако, увидел, что 17-летний Аристовул III, любимый иудеями, представляет угрозу для его власти, поскольку имеет не только законные права на престол, но и поддержку народа, которой у И. В. никогда не было. Итогом стало убийство Аристовула III, замаскированное под несчастный случай: по приглашению И. В. юноша отправился на пир в Иерихон и там утонул в бассейне (*Ibid. 3. 3*). После его гибели единственным потомком Хасмонеев мужского пола кроме сыновей И. В. оставался Гиркан II. Несмотря на то что священником Гиркан стать не мог, он оставался первым претендентом на престол в случае отстранения от

власти И. В. Реальной угрозы Гиркан II не представлял, тем не менее страх И. В. перед Хасмонеем был настолько велик, что он решил устранить и его. В 30 г. И. В. вызвал его из Вавилонии, пообещав разделить с ним царство и заботиться о нем (*Ibid. 2. 2–3*). По приезде И. В. устроил суд над Гирканом, в ходе которого обвинил его в измене, в сотрудничестве с набатеями, с которыми Иудея на тот момент находилась в состоянии войны, и казнил его (*Ibid. 6. 1–3*).

Еще одним серьезным врагом И. В. была Клеопатра VII, царица Египта, желавшая превратить Иудею в собственную провинцию и восстановить территорию, принадлежавшую первым Птолемаем. Клеопатра, имевшая сильное влияние на Марка Антония и поддерживавшая тесную дружбу с тещей И. В. Александрой, постоянно требовала у Антония включить в ее царство различные части Иудеи и Сирии. Антоний не желал притеснять верного ему И. В., но все-таки даровал ей значительные территории, среди которых были знаменитые финиковые и пальмовые рощи у Иерихона и близ Иерусалима (*Ibid. 4. 1–2*). Раздраженный посягательствами Клеопатры, И. В. даже хотел убить ее, но отказался от этой мысли. Конец вражде между правителями положила битва при Акцие 2 сент. 31 г. (*Plut. Antonius. 61–68; Dio Cassius. Hist. Rom. L. 15–35*), после которой Антоний и Клеопатра покончили жизнь самоубийством, а И. В. обрел нового покровителя, Октавиана Августа, и получил земли, отнятые у него егип. царицей (*Ios. Flav. De bell. I 22. 3*).

В 29/28 г. произошла главная драма в жизни И. В.: в приступе ревности он казнил Мариамну (о дате казни см.: *Kasher. 2007. P. 165*), обвинив ее в супружеской неверности (*Ios. Flav. Antiq. XV 7. 2–3; Idem. De bell. I 22. 4; Вавилонский Талмуд. Бава Батра. 3б*) (сюжет с обвинением Мариамны повторяется в «Иудейских древностях» и «Иудейской войне» Иосифа Флавия неск. раз с новыми деталями, подробный анализ см.: *Richardson. 1999. P. 216–220*). После ее смерти И. В. устранился от управления гос-вом, укрывшись в Самарии (*Ios. Flav. Antiq. XV 7. 7*). Однако никто из сыновей не мог править вместо него: старший, Антипатр (17 лет), был в изгнании, а сыновья от Мариамны не достигли соответ-

ствующего возраста (Александру было 8, Аристовулу — 7 лет). Власть попыталась взять в свои руки Александра, но И. В., узнав об этом, приказал ее казнить.

Несмотря на тоску по Мариамне, И. В. вскоре вступил сразу в неск. новых браков (*Ibid. XVII 1. 3; Idem. De bell. I 28. 3*), а голод и засуха, поразившие страну (*Idem. Antiq. XV 9. 1*), заставили его вернуться к гос. делам.

Период относительного благополучия (27–13 гг.). Крах мечты И. В. о том, чтобы стать равным Хасмонеем через родство с ними, заставил его искать иные пути укрепления своего авторитета как среди евреев, так и у римлян. Он пытался добиться создания крепкой гос. системы, активно занимался строительством. «Строительная эйфория» продолжалась с 27 по 17 г. во всех частях его гос-ва и др. странах Средиземноморья. И. В. построил новые города (напр., Фазаилида севернее Иерихона), перестроил старые (Кесария Приморская, Антипатрида, Самария (Севастия)), повсюду возводил крепости, дворцы, храмы для имп. культа, которые отличались роскошью, но одновременно свидетельствовали о страхе И. В. за власть: цитадель Иерусалима с 3 мощными башнями — Фазаил, Гиппик и Мариамна; Гирканию, Иродион; Масаду (на зап. берегу Мертвого м.); Кипрос над иродианским зимним дворцом около Иерихона; Александрион (Вади-Фара); Махерон (Михвар) на вост. берегу Мертвого м. Нек-рые из них были построены еще при Хасмонеех, но при И. В. получили законченную форму. С 20/19 г. И. В. занимался реконструкцией Иерусалимского храма. Величие и красота этого комплекса подробно описаны Иосифом Флавием (*Ibid. 11; Idem. De bell. V 5*). Активное строительство способствовало тому, что изменилась репутация И. В., его перестали воспринимать как безумца, истребившего царский род, он превратился в мудрого властелина, ведущего страну к процветанию (*Idem. Antiq. XV 10. 5; 11. 1 и др.*).

И. В. пытался также наладить взаимоотношения с Римом. Приняв в 30 г. присягу Октавиану Августу, он оставался верен ей до конца жизни. Но именно в 27–13 гг. их общение носило наиболее активный характер. Иосиф Флавий утверждает, что И. В. был 2-м после

Марка Агриппы наиболее близким человеком Октавиану. В политической системе Римской империи он имел статус «союзного царя» (*rex socius*), т. е. подчинялся непосредственно принцепсу и сенату, а не наместнику Сирии. В его обязанности входило предоставлять вспомогательные войска и охранять вост. и юж. границы от набатеев.

Император значительно расширил территории царства И. В. (*Ibid.* 10. 3), с 22 по 18 г. в Риме учились Александр и Аристовул, сыновья И. В. от Мариамны (*Ibid.* 10. 1), в 15 г. в Иудею приезжал Марк Агриппа, к-рого Август назначил проконсулом в вост. провинциях (*Philo. Leg. Gai. 37; Ios. Flav. Antiq. XVI 2. 1*), а в 14 г. И. В. ездил к нему в М. Азию (*Ibid.* 2. 2). Благодаря хорошим отношениям с Марком Агриппой И. В. удалось добиться значительного расширения прав евреев греческой диаспоры (подробно об этом см.: *Kasher. 1985*).

Постепенно путем подкупов, адм. переподчинения и завоеваний И. В. стал правителем гос-ва, территория к-рого была не меньше, чем гос-во Хасмонеев, чьим наследником он стремился себя показать. Вскоре после 31 г. он получил от Октавиана плодородные земли в нижнем течении Иордана, прежде всего оазис Иерихона, когда-то подаренный Марком Антонием Клеопатре. Между 30 и 23 гг. в состав его гос-ва вошли мн. эллинистические города: Газа, Антедона, Аполлония, Стратонова Башня, переименованная в честь Августа в Кесарию Приморскую (*Caesarea maris ili maritima*), Гадара, Гипсос, Панаеда и мн. др. И. В. значительно перестроил Самарию и назвал ее Севастия в честь Августа (лат. *Augusta* = греч. *Σεβαστή*). В 23 г. и позднее он присоединил также Трахонитиду, Хауран и Батанею в Сев. Заиорданье. При этом, несмотря на значительные усилия по распространению эллинистической культуры, И. В., продолжая политику Хасмонеев, поддерживал иудейскую колонизацию вновь присоединенных территорий. Не вошли в его царство Дор и зап. часть хребта Кармель, бухта Акко, часть Десятиградия, Аммонитида и Моав.

Несмотря на успехи во внешней политике, в 20–14 гг. внутри страны ситуация все более осложнялась. Нарушение законов Торы, нововведения, продиктованные симпатией к греч. культуре, привлечение наем-

ников в армию — все это не могло не вызывать недовольство населения. Для укрепления создаваемого гос-ва И. В. учредил систему тайного надзора за подданными. По свидетельству Иосифа Флавия, он запретил собрания и ввел жесткую систему наказаний, крепость Гиркания была превращена в тюрьму, где казнили недовольных режимом граждан (*Ios. Flav. Antiq. XVI 10. 4*). Тяжелая политическая обстановка усугублялась экономическим кризисом: в 23/22 г. в Иудее были засуха и голод, участились грабежи (*Ibid.* 1. 1). Негативные процессы внутри страны практически свели на нет успехи, достигнутые И. В. во внешней политике.

Период упадка. После возвращения из Рима, где в 18 г. И. В. встречался с Августом, чтобы вернуть домой сыновей, отношения в семье стали ухудшаться. Это привело к конфликтам и усилению болезненной подозрительности И. В. Главным объектом подозрений стали сыновья Александр и Аристовул. Стремясь обезопасить себя от угрозы, которая, как казалось царю, исходила от них, И. В. в 14 г. призвал ко двору старшего сына Антипатра и провозгласил его наследником (*Idem. De bell. I 13. 1–2*). Получив власть, Антипатр обвинил братьев в заговоре против отца, И. В., поверивший этому обвинению, решил казнить их. Благодаря вмешательству Октавиана и Архелая Каппадокийского, тестя Александра, расправу над братьями удалось отложить. Однако в 7 г., после долгого разбирательства, Александр и Аристовул были повешены, а 300 их сторонников забиты камнями (*Idem. Antiq. XVI 11. 7*). Но и Антипатр не остался безнаказанным. В ходе расследования смерти брата И. В., последовавшей за казнью Александра и Аристовула, выяснилось, что Антипатр задумал отравить отца. И. В. обвинил его перед императором, и тот дал ему разрешение казнить сына (*Ibid. XVII 7*). Уже будучи смертельно больным, И. В. привел приговор в исполнение.

Иосиф Флавий, описывая страшные муки больного И. В. (*Ibid.* 6. 5), усматривает в них наказание за бесчисленные убийства, нарушения законов Торы, осквернение гробницы царя Давида (*Ibid. XVI 7. 1*). Народ ожидал его смерти как праздника (Вавилонский Талмуд. Таанит. 23а). Желая, чтобы с его смертью вся стра-

на погрузилась в скорбь, И. В. приказал запереть на ипподроме в Иерихоне, а после его смерти убить множество именитых и влиятельных иудеев со всей страны (*Ios. Flav. Antiq. XVII 6. 5–6*). Но вопреки его желанию после смерти И. В. его сестра и ее муж освободили пленников.

Согласно евр. традиции, И. В. умер зимой 4 г. Однако точная дата смерти остается спорной (*Kasher. 2007. P. 402–404*). В соответствии с волей правителя он был похоронен в Иродионе. В 2007 г. израильский археолог Э. Нетцер объявил об обнаружении точного места погребения И. В.

Итоги правления. После смерти И. В. ненависть к его династии оказалась настолько сильной, что евреи обратились к Августу с просьбой о присоединении Иудеи к пров. Сирия и о введении прямого рим. правления. Но Август разделил царство между сыновьями И. В. в соответствии с последним завещанием умершего, положив т. о. основание 4 иродианским гос-вам (подробно все 7 завещаний И. В. разбираются в: *Richardson. 1999. P. 33–38*). Ирод Архелай получил титул этнарха Иудеи, Самарии и Идумеи, под его властью был также прибрежный район с Кесарией Приморской (города Газа, Гадара и Гипсос подчинялись рим. наместнику Сирии). *Ирод Антуна* (4 г. до Р. X. — 39 г. по Р. X.), родной брат Архелая, стал тетрархом Галилеи (со столицей в Сепфорисе, позднее в Тивериаде) и Перее. Филипп (4 г. до Р. X. — 33 или 34 г. по Р. X.), сын И. В. от брака с Клеопатрой Иерусалимской, стал тетрархом Итурей, Батанеи, Трахонитиды и Авранитиды, Гавланитиды, Панаеда и Улаты («удел Зенодора»). Часть земель (Азот, Ямния и Фазаилида) получили сестра И. В. Саломея (тем не менее территории оставались под надзором этнарха Ирода Архелая) и др. родственники (*Ios. Flav. Antiq. XVII 11. 4*).

Однако внутренняя политика И. В. и прежде всего огромные расходы на строительство настолько подорвали стабильность государства, что после его смерти начались народные бунты. Бедность, мессиянские ожидания, недовольство рим. владычеством и правлением сыновей И. В. — все это привело к тому, что скрытое при И. В. недовольство вырвалось наружу. В 6 г. по Р. X., спустя 10 лет после смерти И. В., Август ввел в

Иудее прямое правление Рима, ускори́в начавшиеся при И. В. политические процессы, приведшие к антиримскому восстанию 66–70 гг.

С. В. Бабкина

Иродианская архитектура. Материальная культура Св. земли периода правления И. В. изучается особой отраслью археологии *библейской* — иродианской археологией (археологией иродианского периода; обзор см.: *Jacobson*. 2002). Первой попыткой обобщить памятники этого времени стала работа К. *Ватцингера* (*Watzinger*. 1935), активные исследования стали проводить после создания совр. гос-ва Израиль.

Важнейшими этапами в изучении памятников были раскопки в *Кесарии Палестинской* (Итальянская археологическая миссия, 1959–1964, А. Фрова), в Иродионе (*Studium Biblicum Franciscanum*, 1962–1967, В. Корбо) и в *Масаде* (И. Ядин, 1963–1965). Позже целенаправленное исследование иродианских дворцов возглавил Э. Нетцер (Еврейский университет, Иерусалим), работавший в Иродионе (1970–1987), Кипросе (1974), Кесарии Приморской (1975–1979), Иерихоне (1973–1987, 2000-е гг.) (*Netzer*. 1996; *Idem*. 2001; *Idem*. 2006) и открывший в 2007 г. остатки мавзолея И. В. в Иродионе. Деятельность И. В. как строителя новой культуры интерпретируют в контексте культурно-политической среды эпохи имп. Августа (*Schalit*. 1969; симпозиум 1988 г. «Иудея и греко-римский мир эпохи Ирода в свете археологических исследований»: *Judaea and the Greco-Roman World*. 1996). Иродианская археология представляет эпоху И. В. во всем величии его масштабных строительных проектов (см.: *Richardson*. 1999. P. 197–202) и быстрого развития нового, общесредиземноморского образа жизни.

Освоение хасмонейского наследия. В первое десятилетие правления (37–27 гг.) И. В. осваивал наследие Хасмонеев. Он восстановил их крепости в долине р. Иордан. Из этих памятников хорошо изучены Масада и Кипрос вблизи Иерихона. Старый форт в Кипросе (30×35 м) превратили в укрепленный дворец (40×45 м) с роскошными банями со ступенчатым бассейном (*Netzer*. *Syrgos*. 1993). В Масаде построили часть Западного дворца: царские апартаменты с тронным залом, со спальнями и столовыми, окружавшими

открытый двор, и хранилища (*Idem*. 1991). Стены жилых покоев покрывала белая штукатурка, пол одного из залов — цветная мозаика из сплетающихся кругов с геометрическим и растительным фризом. В Масаде построили еще 3 дворца, по планировке напоминавшие Западный дворец, но по размеру они были меньше; 3 голубятни; большой бассейн в юж. части и т. н. казармы (*Idem*. *Masada*. 1993). Большое строительство началось в Иерусалиме, где возводились дворец И. В., крепость Антония с башнями в уже типичной для построек И. В. технике, с опущенным до уровня скалы фундаментом и с использованием огромных камней (*Jewish Quarter Excavations*. 2000).

Два дворца, построенные ранее в Иерихоне, на берегах Вади-Кельта, И. В. перестроил. На южном бе-



Руины царских апартаментов в Масаде. 37–27-е гг. до Р. X.

(*Netzer*. 2006. P. 228). Ограда открытого двора сохранилась практически полностью. Ее периметр 59×34 м, площадь двора 53,5×28,5 м; толщина стен

достигает 2,7 м. Постройка расположена на склоне, так что высота стен колеблется от 10 м на северо-западе до 17,5 м на юго-западе. Стена выше уровня пола двора украшена широкими (1,1 м), слабо выступающими (0,25 м) лопатками высотой 9 м; фланкирующие углы лопатки существенно шире (2,8 м). Над ними проходит карниз. Пол двора, ныне большей частью застроенного, вымощен огромными каменными плитами; по его периметру проходил водосток. Все 3 существующих входа в ограду более поздние. Не исключено, что она вообще задумывалась как закрытая и в нее вел лишь до сих пор не открытый тайный ход снаружи либо через саму пещеру с гробницами патриархов (*Ibid*. P. 229).

От другой постройки И. В. в его родной Идумее — открытого двора (49×65 м) вокруг дуба Авраама в Мамвре близ Хеврона — сохранилось лишь неск. камней.

строительных проектов. Демонстрируя свое благочестие, он внес решающий вклад в реконструкцию храма в Иерусалиме, а также в сооружение святилища в Хевроне. Он возвел городские дворцы в Иерихоне и Иерусалиме (т. н. крепость Антония) и загородные дворцы-крепости Иродион, Махерон и Масада. Также были заложены и отстроены новые города — Кесария Приморская и Севастия.

Крупнейшим строительным предприятием И. В. была реконструкция Иерусалимского храма. Общий облик храма, строительство которого началось в 20/19 г. и продолжалось вплоть до 60 г., реконструируется преимущественно по описаниям.

Лучше сохранилась постройка И. В. в Хевроне — ограда пещеры *Махпела* с гробницами патриархов Авраама, Исаака и Иакова (араб. Харам аль-Халиль). Она не упоминается Иосифом Флавием, но современные ученые единодушны в отношении ее ко времени И. В.

достигает 2,7 м. Постройка расположена на склоне, так что высота стен колеблется от 10 м на северо-западе до 17,5 м на юго-западе. Стена выше уровня пола двора украшена широкими (1,1 м), слабо выступающими (0,25 м) лопатками высотой 9 м; фланкирующие углы лопатки существенно шире (2,8 м). Над ними проходит карниз. Пол двора, ныне большей частью застроенного, вымощен огромными каменными плитами; по его периметру проходил водосток. Все 3 существующих входа в ограду более поздние. Не исключено, что она вообще задумывалась как закрытая и в нее вел лишь до сих пор не открытый тайный ход снаружи либо через саму пещеру с гробницами патриархов (*Ibid*. P. 229).

От другой постройки И. В. в его родной Идумее — открытого двора (49×65 м) вокруг дуба Авраама в Мамвре близ Хеврона — сохранилось лишь неск. камней.

Особенно показательны и хорошо изучены в археологическом отношении дворцы-крепости И. В.

Наиболее оригинален из них Иродион, расположенный в 12 км южнее Иерусалима, возможно, на месте победы И. В. в 40 г. Дворец стоял на холме, к-рый на 12 м был увеличен за счет дополнительно насыпанного грунта (Foerster. 1993). В плане дворец круглый; по сторонам света из внешней стены (диаметр 62 м) выступают полукруглые башни, восточная имеет полный круг (диаметр 18 м). Внутри дворец разделен на 2 части. В вост. половине находился прямоугольный сад (12,5×33 м), окруженный колоннадой с севера, запада и юга, с полукруглыми эк-



седами на юге и севере, пристроенными к стене крепости. В зап. половине — жилые и служебные помещения, триклиний, бани. Стены были оштукатурены и покрыты геометрическим орнаментом.

У подножия холма, на северо-западе от него, был разбит огромный парк (110×145 м) с комплексом бассейнов. Средний (46×70 м, глубина 3 м) имел в центре искусственный остров диаметром 13 м. Снаружи парка с 3 сторон (кроме южной) стояли портики, по углам находились лестницы (ширина 2,3 м). Юго-западным углом бассейн примыкал к баням — самым большим из построенных И. В.

На длинной (350 м, ширина 30 м) эспланаде, где на торжественных церемониях выстраивались войска, в конце на значительном возвышении стояла монументальная гробница-памятник И. В., открытая Нетцером: здание (14×15 м) с толстыми (3 м) стенами и со сводчатым или с пирамидальным завершением. Внутри гробницы обнаружены остатки 3 разбитых саркофагов, один из которых

сделан из дорогого розоватого камня и сохранил пышные розетки вежколеной резьбы.

Дворец Махерон был построен в 30 км юго-западнее *Мадабы*, на холме со ступенчатыми склонами, откуда открывается вид на Мёртвое м., укреплен еще Хасмонеем, но разрушен Габинием. Крепость И. В. (110×60 м) разделена на 2 части: восточную с банями, мощенными мозаикой, и западную с перистильным двором (Piccirillo. 1997).

В Иерихоне при И. В. при помощи рим. инженеров был возведен 3-й дворец, с применением техники кладки *opus reticulatum* (ряды небольших кирпичей уложены в раствор «по диагонали»), по единому плану на 2 берегах Вади-Кельта, которые соединили мостом. На севере стояли 2 перистильных двора с большими залами. В западном кон-

Крепость Иродион.
23–20-е гг. до Р. Х.

це дворца размещался зал (19×29 м), мощный плиткой и расписанный фресками. С ним соединялся квадратный двор-перистиль (19×19 м) с садом

в центре. Восточнее располагался 2-й двор (14×40 м), также с садом в центре, и приемный зал Т-образной формы (8×13,5 м), на севере от него — 6-комнатные бани. Вдоль юж. стороны дворца шла колоннада, а на противоположной стороне, на юж. берегу Вади-Кельта, был разбит утопленный в почву на 2 м сад с колоннами по вост. и зап. сторонам и с огромным бассейном (42×90 м) на востоке. Дворец построен из сырца и рим. бетона на каменном основании, оштукатурен и расписан растительным орнаментом.

Не менее оригинальный Северный дворец возведен ступенями на сев. обрыве плато в Масаде, так что с балкона верхней полукруглой террасы видны 2 нижних уровня (позади балкона — зал, окруженный жилыми помещениями). На 2-м уровне (ниже на 20 м) открыты 2 концентрические стенки — диаметром 15,3 и 10 м, отстоящие от рядов колонн, возможно державшие перекрытие, за ними — лестница на верхнюю террасу и зал, украшенный искусственным мрамором. Еще на

15 м ниже, на специальной подпорной стене, лежит нижняя квадратная платформа (сторона 17,6 м) с залом, расписанным геометрическими узорами, к к-рому ведет портик.

Эти уровни предназначались для церемоний и развлечений, здесь нет жилых и подсобных помещений, они размещаются в крыльях-пристройках. Дворец — самая крупная и эффектная постройка Масады, с его террас открывается широчайший вид на Мёртвое м. и значительную часть страны. Как и др. постройки И. В., дворец вписан в пустынный ландшафт так, что были использованы все возможности, предоставляемые природной средой.

И. В. развернул строительную деятельность и далеко за пределами Иудеи. На побережье и в Самарии им построены города Кесария и Севастия, названные в честь Августа.

Кесария Приморская возведена на месте раннего порта, Стратоновой Башни. Археологи отмечают, что осуществление проекта заняло более десятилетия (22–10 гг.). Улицы были перепланированы по сетке римско-эллинистических образцов. Под водой сооружены волнорезы и заполненные камнями клетки-платформы для построек порта. В городе был по меньшей мере один дворец, найдены театр, амфитеатр (вернее, отпечаток, оставленный им на местности) и платформа храма (*Raban. 1993; Holm, Raban. 1993; Caesarea Maritima. 1996*).

В Севастии, на месте древнего г. Самарии, к эпохе И. В. относят стены и 2 башни, ранний этап строительства стадиона, остатки храма Кору (?), к-рую долго почитали (о чем свидетельствуют 4 надписи, статуя, изображения на монетах). Изучены также остатки храма Августа и богини Ромы: платформа, монументальные лестницы, алтарь, фрагменты огромной (императорской?) статуи (*Avigad. 1993*).

Для обороны юж. границы Иудеи И. В. поставил линию фортов: *Арад*, *Ароер*, Беэр-Шева (*Вирсавия*), Тель-Ира и Тель-Джудейда. Арад — небольшое укрепление (25×50 м) с внутренним двором и жилыми постройками по 3 сторонам; Джудейда — продолговатый холм (235×110 м), окруженный толстой (3,35 м) стеной, с воротами по сторонам света; крепость разделена на 4 части улицами, пересекающимися под прямым углом, а на их пересечении стоят

2 здания (Broshi, 1993). Постоянной проблемой в засушливой Палестине была вода, к-рая требовалась для городов, дворцов, садов, бассейнов и бань. Кроме Иерусалима с его новым акведуком длиной 24 км и 6 резервуарами И. В. построил под Вифлеемом т. н. бассейн Соломона для сбора воды (Richardson, 1999. P. 190).

Необходимость финансового обеспечения проектов И. В. приводила к увеличению налогов. Возможно, часть средств получали за счет введения в оборот монет из низкопробной меди и т. п. Средства поступали и от экспорта финг, битума (из районов Мёртвого м.), благовоний, мазей, лекарств, балзамов и т. п. Остатки их производства особенно хорошо изучены в Эйи-Геди, но известны также в Эйи-Бокеке и Иерихоне, во владениях царского дома Хасмонеев, унаследованных И. В.

Синтез римской и иудейской традиций. Особенности иродианского архитектурного стиля. Реализуя свои проекты, направленные на культурное сближение с империей, И. В. старался не нарушать иудейские традиции. Храмы и статуи божеств Рима, Ромы и Августа он помещал в городах с преобладающим нееврейским населением (Кесария Приморская, Севастия, Панада у подножия г. Хермон на Голанах). В Иудее же главной постройкой И. В. стал Иерусалимский храм, который потребовал не только огромных денежных затрат, но и согласия императора. При всей экстравагантной роскоши дворцы И. В. в оформлении не нарушают предписаний иудаизма: в росписях и мозаиках его личных покоев нет изображений «одушевленных предметов».

Стремление уравновесить имперскую идеологию и иудейскую традицию отразилось и в чеканке монет И. В., начало было положено в Самарии в 40–37 гг. (впервые в стране на монетах были обозначены даты правления) его преемниками Агриппой Иродом и Иродом Археламом. Они соблюдали религ. запрет и не помещали на монетах изображений правителей, божеств и животных (бюсты императоров появятся на монетах Агриппы I, Агриппы II, Филиппа), а лишь растений (виноград, колосья), предметов (корабль, якорь) или религ. символов (пальма, треножник с чашей и т. п.). На

монетах И. В. (из плохой меди) помещена греч. надпись: «Царь Ирод» (ИΡΟΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ, иногда в сокращении). На ряде монет есть изображение шлема, увенчанного звездой, — эмблема братьев-героев Диоскуров. Возможно, появление таких монет связано с желанием И. В. поставить себя в один ряд с героями классических мифов (см.: Jacobson, 2001).

Яркий пример успешного симбиоза рим. и иудейских традиций — т. н. иродианские лампы, к-рые наполнили рынок Иудеи и всей Палестины. Т. н. иродианские лампы, возникшие под влиянием рим. форм и отличавшиеся упрощенной технологией (настоящие римские, оттиснутые в формах, делали в Палестине на гончарном круге). Лампы украшали геометрическим орнаментом (линиями, спиралями и др.), на юге Палестины — изображениями предметов (корзин, силков для птиц и др.).

И. В. строил новые поселения, города, дворцы, укрепления, порты и т. п. не только в своих владениях (известно более 20 пунктов: Иерусалим, Кесария Приморская, Севастия, Иродион, Масада, Иерихон, Кипрос под Иерихоном, Махерон, Гиркания, Александрион, Антедона, Фаселида, Бейтар, Гава, Панада, Сепфорис, Ливна, Хеврон и др.), но и в остальной Палестине, в Сирии, на островах архипелага (Аскалон, Птолемаида, Тир, Сидон, Дамаск, Берит, Библ, Триполи, Лаодикея Сирийская, Антиохия, Родос, Хиос, Никополь — всего 13 пунктов). Имя И. В. как строителя стало широко известно в Средиземноморье. Афины, по словам Иосифа Флавия, как и мн. др. города, И. В. наполнил дарами, в его честь установили по меньшей мере 3 стелы с посвятельными надписями (найлены их части).

Архитектурный стиль И. В. сформирован имперскими образцами. Но в его постройках тесно связаны утилитарность, репрезентативность и экстравагантность, что несвойственно классической архитектуре. Дворцы-крепости И. В. — это узлы обороны юж. границы; огромная вост. башня в Иродионе — одновременно цистерна для воды; башни Иерусалимского дворца защищали также и город.

Строители в основном использовали обычные виды каменной кладки, сырцовый кирпич, рим. бетон

и лишь изредка для прочности — известняковые глыбы с протесанным краем; в отделке широко применяли роспись стен и покрытие полов мозаикой.

Такие технологии рим. строительства, как кладка *opus reticulatum* и *opus quadratum* (армировка простой кирпичной кладкой всех проемов, создающая опору диагональной кладке), встречаются в Палестине только в постройках И. В. (во дворце в Иерихоне, в здании в Панаде, в большом сооружении северо-западнее Дамасских ворот). Исключительно эпохе И. В. принадлежит секрет использования громадных, грубо околотых каменных глыб с гладко протесанными вдоль ребер гранями (наиболее заметны в вост. стене Иерусалима). Одна из таких глыб на зап. стороне Храмовой горы имеет размер более 23×3×3 м и весит ок. 415 т, на порядок превосходя мегалиты Стоунхенджа (40 т) и камни пирамиды Хеопса (до 15 т).

Благодаря энергии царя, использованию традиций и ресурсов Востока, а также мастерству одаренных исполнителей строительство при



Банный комплекс в Иерихоне с кладкой *opus reticulatum* и *opus quadratum*. 25 г. до Р. X.

И. В. отличалось нововведениями в архитектуре. На неск. десятилетний Палестина оказалась в центре архитектурного эксперимента, сводчатые аркады, полы в технике *opus sectile* (мозаика из кусков полированного мрамора сложных форм), искусно устроенные системы отопления предвосхищают новый этап рим. архитектуры.

Выбор точек и типов конструкций неожидан и гармонично согласован с ландшафтом. Висящий на обрывах горы 3-уровневый Северный дворец Масады уникален не только для Палестины: это прототип дворца имп. Тиберия на о-ве Капри. Пристрастие И. В. к зданиям с круглым

планом — один из источников развития моды на круглые постройки в Средиземноморье, в I в. охватившей Рим (храм Весты; театр виллы в Тиволи; Пантеон; имп. мавзолеи).

Иродион стал крупнейшим дворцом в Средиземноморье, а после возведения *domus aurea* имп. Нерона и виллы имп. Адриана в Тиволи стал 3-м по величине.

При И. В. палестинское искусство использовало язык, понятный образованным римлянам. Иродианское строительство стало ярким эпизодом в развитии греко-рим. архитектуры, и только в эпоху Нерона, когда инженерное искусство Рима достигло вершины, центром архитектурного развития опять стал Запад.

Л. А. Беляев

Образ Ирода в древней Церкви.

В НЗ И. В. изображен прежде всего как противник Младенца-Мессии. В Евангелии от Луки И. В. упоминается только для датировки Рождества Господа (Лк 1. 5); в начальных главах Евангелия от Матфея он изображен уже как враг Младенца Иисуса. Опасаясь за свою власть, И. В. преследует Его, не останавливаясь перед массовым убийством младенцев в Вифлееме (Мф 2. 17). Повествование евангелиста Матфея вполне согласуется с данными др. источников о страхе И. В. за свой трон и о его жестокости; исследователи при этом отмечают еще и аллюзии на историю Моисея и распространенные в вост. лит-ре мотивы «рождения царского младенца». Действия И. В. предвосхищают, т. о., буд. отвержение Мессии Израилем (*Hengel M., Merkel H. Die Magier aus dem Osten u. die Flucht nach Agypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religionsgeschichte u. der Theologie des Matthäus // Orientierung an Jesus: Zur Theologie der Synoptiker: Für J. Schmid. Freiburg, 1973. S. 139–169; France. 1979; Luz U. Das Evangelium nach Matthäus. Zürich, 1985. Bd. 1. S. 111–130.*)

В НЗ сын И. В. Антипа (Мк 6. 14, 22; Лк 9. 7; Мф 14. 6–7, 9), так же как и его внук Агриппа I (Деян 12. 1), назван «царем Иродом», ранние христианские толкователи иногда не отличали их от И. В.

Тот факт, что мч. Иустин Философ спутал И. В. с Иродом Антипой (*Iust. Mart. Dial. 52*: «Ирод, от которого Он пострадал»), исследователи объясняют порчей текста «Диалога» и приписывают эти слова глоссатору, т. к.

в общем в «Диалоге» (*Ibid. 103. 3–4*) семья И. В. описывается точно (только Антипа ошибочно назван наследником Архелая).

Цельс, согласно Оригену, относил убийство вифлеемских младенцев ко

иудейский царь назван Иродом или И. В. и никак не объясняется, что речь здесь идет о 2 разных лицах.

Тема избияния вифлеемских младенцев по повелению И. В. присутствует в толкованиях уже раннехристианских авторов. В *Иакова Протоэвангелии* тяжесть греха И. В. умножается, т. к. не ука-



Беседа царя Ирода Великого с волхвами.
Поклонение волхвов.
Рельеф дверей
ц. Санта-Мария им Катиноль
в Кельне. Ок. 1065 г.

зывается, что убийство младенцев произошло только в Вифлееме (*Prot-ev. Jac. 22. 1*); мч. Иустин

Философ не называет возраст убитых младенцев (2 года и младше) (*Iust. Martyr. Dial. 78. 18*; ср.: *Orig. Contr. Cels. 1. 61*). Согласно «Протоэвангелию Иакова» (23), И. В. также приказывает убить первосвященника Захарию, отца Иоанна Предтечи (что, судя по всему, выводится из Мф 23. 35). Аллюзия на этот текст имеется у прп. Ефрема Сирина (*Ephraem Syr. In Diatess. 2. 5*, согласно примеч. 3, поздняя глосса). В апокрифическом «Евангелии Псевдо-Матфея» (17. 1) И. В. намеревается даже убить волхвов.

Блж. Иероним писал, что многие толкователи Мф 2. 22 путали И. В. с Иродом Антипой. Так, св. *Петр Хрисолог* характеризует И. В. так же, как и Антипу (*Petr. Chrysolog. Sermon. 86. 3; 127. 3*). В «Истории Иосифа плотника» (8. 1) (сохр. в копт. версии; нем. изд.: *Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann / Übers. S. Morenz. B., 1951. (TU; 56)*) И. В. приписыва-

ется казнь Иоанна Предтечи, к-рая, как известно, произошла по приказу Антипы; там же (8. 3) о смерти И. В. говорится со ссылкой на Деян 12. 23. В «Евангелии Гамалиила»

Философ не называет возраст убитых младенцев (2 года и младше) (*Iust. Martyr. Dial. 78. 18*; ср.: *Orig. Contr. Cels. 1. 61*). Согласно «Протоэвангелию Иакова» (23), И. В. также приказывает убить первосвященника Захарию, отца Иоанна Предтечи (что, судя по всему, выводится из Мф 23. 35). Аллюзия на этот текст имеется у прп. Ефрема Сирина (*Ephraem Syr. In Diatess. 2. 5*, согласно примеч. 3, поздняя глосса). В апокрифическом «Евангелии Псевдо-Матфея» (17. 1) И. В. намеревается даже убить волхвов.

Начиная с Евсевия Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl. 1. 6–7*), толкователи сообщают подробности смерти И. В., известные из произведений Иосифа Флавия. Согласно *Euseb. Hist. eccl. 1. 8. 5, 16; Ephraem Syr. In Diatess. 3. 1* и «Истории Иосифа плотника» (8), смерть И. В. была наказанием за избияние вифлеемских младенцев. Проповедники часто рассматривали И. В. как прообраз трусливого, хитрого, преступного человека (*Ioan. Chrysost. In Matth. 7. 3; Leo Magn. Sermon. 31. 2; 33. 4; 34. 2 // SC. Vol. 22. P. 212–214, 232, 240; Petr. Chrysolog. Sermon. 86. 3 // CCSL. Vol. 24A. P. 533; Idem. Sermon. 127 // CCSL. Vol. 24B. P. 782–788*). Наряду с этим есть и другая интерпретация образа И. В. — его действия направлял сатана (напр.: *Orig. Contr. Cels. 1. 61*).



Избиение младенцев.
Рельеф врат Сан-Раньери
в кафедральном соборе в Пизе.
Мастер Бонатто Пизано. Ок. 1180 г.

еся казнь Иоанна Предтечи, к-рая, как известно, произошла по приказу Антипы; там же (8. 3) о смерти И. В. говорится со ссылкой на Деян 12. 23. В «Евангелии Гамалиила»



Избиение младенцев. Волхвы прощаются с царем Иродом Великим.
Витраж в кафедральном соборе в Шартре. XII в.

гнавшем Давида (*Ephraem Syr.* In Diatess. 3. 2. 7). И. В. иногда интерпретировали и как собирательный образ, отражающий нападки сатаны на христианина (*Leo Magn. Serm.* 35. 2 // *SC.* Vol. 22. P. 256) или как образ гонителей христиан (*Idem.* *Serm.* 38. 1 // *Ibid.* P. 284).

Фигура И. В. привлекает внимание экзегетов в связи с толкованием благословения патриарха Иуды, достаточно рано понимаемого христологически (Быт 49. 9–10: «...не оскудеет князь из Иуды, и вождь от чресл его, доколе не придет Тот, Которому отложено, и Он будет чающие народов...» (цит. по LXX; ср.: Деян 5. 5; Евр 7. 14)). Пророчество о том, что от колена Иуды не отойдет князь (ἄρχων) и вождь (ἡγεμόνος), пока не придет обетованный Примиритель, согласно мч. Иустину Философу (*Iust. Martyr.* I Apol. 32), относится ко Христу, ибо иудеи вплоть до явления Иисуса Христа имели собственного законодателя и царя. Мч. Иустин упоминает о возражениях иудеев, которые считали, что И. В. не был иудеем, и опровергает их слова, напоминая, что и до Рождества Иисуса Христа иудейский народ имел первосвященников и пророков (ср.: Лк 16. 16), следов., пророчество все же относится к Иисусу Христу (*Iust. Martyr.* Dial. 52). Замечание сщмч. Ирины Лионского (*Iren.* Adv. haer. IV 10) на Быт 49. 9–10 позволяет предположить, что и он мог встречать такие возражения.

Несколько иначе эту полемическую традицию использует Евсевий Кесарийский. Пророчество Быт 49. 9–10, согласно Евсевию, не исполнялось, пока иудеи жили под властью собственного вождя, т. е. все время от прор. Моисея до имп. Августа; И. В. — 1-й иноплеменник, царствовавший над иудейским народом, и поэтому только в его правление и могло исполниться пророчество о Христе.

В этой связи Евсевий подробно цитирует известную ему из текста Юлия Африкана иудейскую инвективу против И. В. (*Euseb.* *Hist. eccl.* I 6. 2–3; ср.: *Idem.* *Demonstr.* VIII 1. 44–45; *Idem.* *Eclog. proph.* 3. 46). Кроме того, Евсевию из текстов Иосифа Флавия известно, что при И. В. служение иудейского первосвященника завершилось (*Idem.* *Hist. eccl.* I 6. 8–10; ср.: *Idem.* *Demonstr.* VIII 2. 93–98). Поэтому христиане также могут считать, что пророческое обетование о колене Иудином исполнено во Христе. В том же смысле о неиудейском происхождении И. В. говорят, напр., Феодор Мопсуестийский (*Theod. Mops.* *Fragm.* in Matt. 6) и Руфин (*Rufin.* *De bened. Patr.* 1. 7 // *SC.* Vol. 140. P. 51). Свт. Амвросий Медиоланский (*Ambros. Mediol.* In Luc. 3. 41) цитирует инвективу против И. В., чтобы показать, что не И. В., а Иисус есть истинный наследник Давида.

К. В. Неклюдов

Лит.: *Corbishley T.* The Chronology of the Reign of Herod the Great // *JThSt.* 1935. Vol. 36. P. 22–32; *Watzinger C.* Denkmäler Palästinas: Eine Einführung in die Archäologie des Heiligen Landes. Lpz., 1935. Bd. 2: Von der Herrschaft der Assyrer bis zur arabischen Eroberung. S. 31–77; *Jones A. H. M.* The Herods of Judaea. Oxf., 1938; *Meyshan J.* The Symbols on the Coinage of Herod the Great and Their Meanings // *PEQ.* 1959. Vol. 91. P. 109–121; *Filmer W. E.* The Chronology of the Reign of Herod the Great // *JThSt.* N. S. 1966. Vol. 17. N 2. P. 283–298; *Bammel E.* Die Rechtsstellung des Herodes // *ZDPV.* 1968. Bd. 84. S. 73–79; *Barnes T. D.* The Date of Herod's Death // *JThSt.* N. S. 1968. Vol. 19. N 1. P. 204–209; *Köttsche-Breitenbruch L.* Zur Ikonographie des Bethlehemitischen Kindermordes in der frühchristlichen Kunst // *JAC.* 1968/1969. Bd. 11/12. S. 104–115; *Schalit A.* König Herodes: Der Mann und sein Werk. B., 1969; *Grant M.* Herod the Great. L., 1971 (рус. пер.: *Граун М.* Ирод Великий: Двуликий правитель Иудей. М., 2002); *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.—A.D. 135) // Ed. G. Vermes et al. Edinb., 1973–1987. 3 vol.; *Stern M.* Chronology // The Jewish People in the First Century // Ed. S. Safrai, M. Stern. Assen, 1974. Vol. 1. P. 62–77; *idem.* The Reign of Herod and the Herodian Dynasty // *Ibid.* P. 216–307; *Lafon-*

taine-Dosogne J. Iconography of the Cycle of the Life of the Virgin // The Kariye Djami / Ed. P. A. Underwood. Princeton (N. J.), 1975. Vol. 4. P. 214–235; *Skey M. A.* Herod the Great in Medieval Art and Literature: Diss. York, 1976; *Smallwood E. M.* The Jews under Roman Rule. Leiden, 1976; *Brown R. E.* The Birth of the Messiah. L., 1977; *Cohen S. J. D.* Josephus in Galilee and Rome. Leiden, 1979; *France R. T.* Herod and the Children of Bethlehem // *NTIQ.* 1979. Vol. 21. N 2. P. 98–120; *Freyne S.* Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 B.C.E. to 135 C.E. Wilmington; Notre Dame, 1980. P. 63–68, 211–216; *Gilboa A.* On the Trial of Herod // Jerusalem in the Second Temple Period: A. Schalit: Memorial Volume / Ed. A. Oppenheimer et al. Jerusalem, 1980. P. 98–197 (на иврите); *Rabello A. M.* Hausgericht in the House of Herod the Great? // *Ibid.* P. 119–135 (на иврите); *Netzer E. et al.* Herod's Building Projects: State Necessity or Personal Necessity? // The Jerusalem Cathedra. Jerusalem; Dertout. 1981. Vol. 1. P. 48–80; *Parker P.* Jesus, John the Baptist, and the Herods // Perspectives in Religious Studies. Murrreesboro, 1981. Vol. 8. N 1. P. 4–11; *Baumgarten J. M.* Exclusions from the Temple: Proselytes and Agrippa I // *JJS.* 1982. Vol. 33. N 1–2. P. 215–225; *Edwards O.* Herodian Chronology // *PEQ.* 1982. Vol. 114. N 1. P. 29–42; *Bernegger P. M.* Affirmation of Herod's Death in 4 B. C. // *JThSt.* 1983. Vol. 34. N 2. P. 526–531; *Engemann J.* Eine spätantike Messingkanne mit zwei Darstellungen aus der Magiererzählung im E. J. Dölger-Institut in Bonn // Vivarium: FS Th. Klausur zum 90. Geburtstag. Münster, 1984. P. 115–131; *Saulnier Chr.* Hérode Antipas et Jean le Baptiste: Quelques remarques sur les confusions chronologiques de Flavius Josèphe // *RB.* 1984. Vol. 91. N 3. P. 362–376; *Kasher A.* The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. Tüb., 1985; *idem.* King Herod: A Persecuted Persecutor. B., 2007; *Kokkinos N.* A Coin of Herod the Great Commemorating the City of Sebaste // *LA.* 1985. Vol. 35. P. 303–306; *idem.* The Herodian Dynasties: Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield, 1998; *Baumbach G.* Herodes/Herodeshaus // *TRE.* 1986. Bd. 15. S. 159–162; *Stock A.* Jesus, Hypocrites, and Herodians // *Biblical Theology Bull.* Albany, 1986. Vol. 16. N 1. P. 3–7; *Koenen U.* Genesis 19. 4–11 und 22. 3–13 und der Bethlehemitische Kindermord auf dem «Lotsarkophag» von S. Sebastiano in Rom // *JAC.* 1986. Bd. 29. S. 118–145; *Richardson P.* Law and Piety in Herod's Architecture // *Studies in Religion.* Toronto, 1986. Vol. 15. N 3. P. 347–360; *idem.* Herod: King of the Jews and Friend of the Romans. Edinb., 1999; *Broshi M.* The Role of the Temple in the Herodian Economy // *JJS.* 1987. Vol. 38. N 1. P. 31–37; *idem.* Judeideh. Tell // *NEAHL.* 1993. Vol. 3. P. 837–838; *Efron J.* Studies on the Hasmonean Period. Leiden, 1987; *Jacobson D. M.* King Herod's «Heroic» Public Image // *RB.* 1988. Vol. 95. N 3. P. 386–403; *idem.* Three Roman Client Kings: Herod of Judaea, Archelaus of Cappadocia and Juba of Mauretania // *PEQ.* 2001. Vol. 133. N 1. P. 22–38; *idem.* Review Article: Placing Herod the Great and His Works in Context // *Ibid.* 2002. Vol. 134. N 1. P. 84–91; *idem.* The Northern Palace at Masada: Herod's Ship of the Desert? // *Ibid.* 2006. Vol. 138. N 2. P. 99–117; *idem.* Has Herod's Place of Burial Been Found? // *Ibid.* 2007. Vol. 139. N 3. P. 147–148; *Hanson K. C.* The Herodians and Mediterranean Kinship // *Biblical Theology Bull.* 1989. Vol. 19. N 3. P. 75–84; N 4. P. 142–151; 1990. Vol. 20. N 1. P. 10–21; *Sporty L. D.* The Location of the Holy House of Herod's

Temple: Evidence from the Pre-Destruction Period // *BiblArch*. 1990. Vol. 53. N 4. P. 194–204; *idem*. *Idem*: Evidence from the Post-Destruction Period // *Ibid.* 1991. Vol. 54. N 1. P. 28–35; *Sullivan R. D.* Near Eastern Royalty and Rome, 100–30 B. C. Toronto; L., 1990; *Krieger K. S.* Die Herodianer im Markusevangelium: Ein neuer Versuch ihrer Identifizierung // *BN*. 1991. Bd. 59. S. 49–56; *Netzer E.* Masada: The Yigael Yadin Excavations 1963–1965: Final Reports [Vol.] 3: The Buildings: Stratigraphy and Architecture. Jerusalem, 1991; *idem*. *Cyprus* // *NEAENH*. 1993. Vol. 1. P. 315–317; *idem*. *Jericho* // *Ibid.* Vol. 2. P. 682–692; *idem*. *Masada* // *Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel*. Jerusalem, 1993. Vol. 13. P. 111–112; *idem*. *The Palaces Built by Herod: A Research Update* // *Judaea and the Greco-Roman World in the Time of Herod in the Light of Archaeological Evidence: Acts of a Symp.*, Nov. 3rd–4th 1988 / Ed. K. Fieschen, G. Foerster. Gött., 1996. P. 27–54; *idem*. *The Palaces of the Hasmonaeans and Herod the Great*. Jerusalem, 2001; *idem*. *The Architecture of Herod, the Great Builder*. Tüb., 2006; *Avigad N.* Samaria // *NEAENH*. 1993. Vol. 4. P. 1304–1334; *Barag D.* King Herod's Royal Castle at Samaria-Sebaste // *PEQ*. 1993. Vol. 125. N 1/2. P. 3–18; *Foerster G.* Herodium: The Mountain Palace-Fortress // *NEAENH*. 1993. Vol. 2. P. 619–621; *Holum K. G., Raban A.* Caesarea: The Joint Expedition's Excavations: Excavations in the 1980 and 1990 and Summary // *Ibid.* Vol. 1. P. 282–286; *Raban A.* Caesarea. Maritime Caesarea // *Ibid.* P. 286–291; *Fischer M. L., Stein A.* Josephus on the Use of Marble in Building Projects of Herod the Great // *JJS*. 1994. Vol. 45. N 1. P. 79–85; *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia* / Ed. A. Raban, K. G. Holum. Leiden; N. Y., 1996; *Eisenman R. H.* Paul as Herodian // *J. of Higher Criticism*. Montclair (N. J.), 1996. Vol. 3. N 1. P. 110–122; *Judaea and the Greco-Roman World in the Time of Herod in the Light of Archaeological Evidence: Acts of a Symp.*, Nov. 3rd–4th 1988 / Ed. K. Fieschen, G. Foerster. Gött., 1996; *Lönnqvist K. A.* Reattribution of the King Herod Agrippa I «Year 6» Issue: The Nanopy and Three Ears of Corn // *LA*. 1997. Vol. 47. P. 429–440; *Mans M. J.* The Early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide // *Hervormde Teologische Studies*. Pretoria, 1997. Vol. 53. N 1/2. P. 92–102; *Piccirillo M.* Ricerca storico-archeologica in Giordania XVII // *LA*. 1997. Vol. 47. P. 461–532; *Maier P. L.* Herod and the Infants of Bethlehem // *Chronos, Kairos, Christos*. Macon, 1998. Vol. 2. P. 169–189; *Magness J.* The Mausolea of Augustus, Alexander, and Herod the Great // *Hesed ve-emet: Studies in Honor of E. S. Freichs*. Atlanta, 1998. P. 313–329; *Donaldson T. L.* «For Herod had arrested John» (Matt. 14: 3): Making Sense of an Unresolved Flashback // *Studies in Religion*. 1999. Vol. 28. N 1. P. 35–48; *Johnson E. S.* Review of Recent Books on Herod the Great: The Use of Power and Faith in Imperial Rome // *Irish Biblical Studies*. Belfast, 1999. Vol. 21. N 2. P. 88–96; *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem: Conducted by N. Avigad, 1969–1982* / Ed. H. Geva. Jerusalem, 2000–2010. 4 vol.; *Kushnir-Stein A.* On the Visit of Agrippa I to Alexandria in A. D. 38 // *JJS*. 2000. Vol. 51. N 2. P. 227–242; *Mazzei B., Salvetti N.* Il sarcofago attico degli Amorini a Pretestato: restauro e nuove considerazioni iconografiche // *RACr*. 2000. Vol. 76. N 1/2. P. 217–242; *Meier J. P.* The Historical Jesus and the Historical Herodians // *JBL*. 2000. Vol. 119. Vol. 4. P. 740–746; *Taylor N. H.* Hero-

dians and Pharisees: The Historical and Political Context of Mark 3: 6; 8: 15; 12: 13–17 // *Neotestamentica*. Pretoria, 2000. Vol. 34. N 2. P. 299–310; *Варшав Д. И. В.* Легитимность власти Ирода Великого в свете иудейских и римских традиций // *Традиции в истории: 2-я междуз. науч. конф.: Сб. науч. работ студентов и аспирантов* / Ред.: Г. А. Ртищева. М., 2002. С. 14–18; *Bryan D. J.* The Herodians: A Case of Disputed Identity: A Review Article of N. Kokkinos, «The Herodian dynasty» // *Tyndale Bull. Camb.*, 2002. Vol. 53. N 2. P. 223–238; *Fuks G.* Josephus on Herod's Attitude Towards Jewish Religion: The Darker Side // *JJS*. 2002. Vol. 53. N 2. P. 238–245; *Lais Tourm M.* When Wailing and Loud Lamentation is Prophecy: Epiphany; Matthew 2. 16–18 // *Reformed World. Gen.*, 2003. Vol. 53. N 1. P. 14–16; *Japp S.* Herodes: Ein weiser König: Hintergründe seiner Herrschaftsideologie // *ZNT*. 2005. Bd. 8. N 16. S. 48–53; *Vogel M.* Herodes: Kindermörder: Hintergründe einer Rollenbesetzung // *Ibid.* S. 42–47; *idem*. *Herodes der Grosse (73–4 v. Chr.) und seine Dynastie* // *Judäa und Jerusalem: Leben in römischer Zeit*. Stuttgart, 2010. S. 53–63; *Мемелица А. С.* Рим. провинциальная администрация в Иудее: 63 г. до н. э. — 136 г. н. э.: Дис. М., 2006; *Позова Ю. К.* Рим и иудей в период ранней империи: К пробл. взаимодействия античной и древнеевр. цивилизаций: Дис. СПб., 2006; *Marshak A. K.* The Dated Coins of Herod the Great: Towards a New Chronology // *JSJ*. 2006. Vol. 37. N 2. P. 212–240; *Ovadia A., Peleg R.* Some Observations on the Role of the Middle Terrace of the Northern Palace of Herod at Masada // *RB*. 2006. Vol. 113. N 3. P. 321–336; *idem*. The «Promontory Palace» in Caesarea Maritima and the Northern Palace at Masada: Architectural Conceptions and Sources of Inspiration // *Ibid.* 2009. Vol. 116. N 4. P. 598–611; *Schwentzel Chr. G.* *Limage officielle d'Hérode le Grand* // *Ibid.* 2007. Vol. 114. N 4. P. 565–593; *Гриуевова А. Г.* Иудей и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. СПб., 2008; *McCane B. R.* Simply Irresistible: Augustus, Herod, and the Empire // *JBL*. 2008. Vol. 127. N 4. P. 725–735; *Steinmann A. E.* When did Herod the Great Reign? // *NTIQ*. 2009. Vol. 51. N 1. P. 1–29; *Вихнович В. Л.* Царь Ирод Великий: Воплощение невозможного (Рим, Иудея, эллины). СПб., 2010.

Иконография. Изображения И. В. появились в связи с содержащимся в Евангелии от Матфея (Мф 2. 16) и в апокрифических «Евангелиях детства» («Протоэвангелии Иакова» и «Евангелии Псевдо-Матфея») рассказом о посещении И. В. волхвами и об избении младенцев в Вифлееме. Обычно его изображали человеком средних лет, иногда седым, с короткой бородой, в царских одеждах и в короне.

Композиции, иллюстрирующие «Евангелия детства», часто состоят из 2 частей. В одной части представлены восседающий на троне И. В. и иногда стоящие рядом (или за его троном) слуга или неск. слуг; а перед ним — волхвы; в другой — сцена избения младенцев. Так построено изображение на триумфальной арке базилики Санта-Мария Маджоре в Риме (432–440), разделенное на 2 части арочным пролетом; в «Евангелии Раввулы» (Laurent. Plut. I.56. Fol. 4v, 586 г.) оно раз-



Таблица канонов с изображением царя Ирода Великого на троне (внизу слева). Миниатюра из Евангелия Раввулы. 586 г. (Laurent. Plut. I. 56. Fol. 4v)

мещено по сторонам одной из таблиц канонов. Но создавались и композиции, включавшие только изображение И. В. и стоящих перед ним волхвов, как на мозаике нартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (ок. 1316–1321), где представлены волхвы, скачущие на конях, и волхвы, стоящие перед восседающим на троне И. В. Существовал и краткий вариант этой композиции — с И. В. на троне и с палачами, умерщвляющими младенцев (см. миниатюры к ст. Пс 90. 7 в Хлудовской Псалтири (ГИМ. Хлуд. № 129д. Л. 92, ок. сер. IX в.), в Псалтирях Феодора (Lond. Brit. Lib. Add. 19352. Fol. 123, 1066 г.) и Барберини (Vat. gr. 372, 3-я четв. XI в.). В Годуновской Псалтири (ГТГ. Инв. МК-6 (К-5346), 1594–1600 гг.) текст Пс 90. 14–15 проиллюстрирован сценой с сидящим на троне И. В., на глазах у которого воин убивает младенца; на нижнем поле текста изображения воина, пытающегося отобрать у Рахили ребенка, и скрывающейся в горе Елисаветы с маленьким Иоанном. Во фрагменте рукописи кон. XI в. Гомиллий Григория Назианзина (Hieros. Pat. Taphou 14), хранящемся в РНБ (Греч. № 334), в верхней части миниатюры представлен И. В., словно встающий с трона и указывающий на 3 воинов, которые убивают младенцев; вверху, на горе, — рыдающая Рахиль; в нижнем регистре — прячущаяся в горе Елисавета с Иоанном и палач с копьем, устремляющийся к 3 женщинам, к-рые оплакивают своих израненных детей. Эта миниатюра служит иллюстрацией к Гомиллии Иоанна Эвбейского на Рождество Христово, вставленной в рукопись после Слова на Рождество.

В иллюстративном цикле Четвероэвангелия (Paris. gr. 74, 1057–1059 гг.) есть 2 миниатюры с изображением И. В. к тексту Евангелия от Матфея. На них

представлены сидящий под золотым киворием И. В., перед ним стоят первосвященники и книжники иудейские (Fol. 3v) и волхвы (Fol. 4).

Иногда сцена избития младенцев создавалась как иллюстрация к Житию св. Иоанна Предтечи: одно из ранних изображений такого типа – частично сохранившаяся фреска в Красной ц. в Перуштинце (Болгария) с фигурами И. В. и нашедшей убежище в горе Елисаветы с Иоанном.

Образ И. В. как жестокого правителя, противника христианства художники экстраполировали на образ его сына, Ирода Антипы, при к-ром был казнен св. Иоанн Предтеча.

Лит.: *Omont H. Évangiles avec peintures byzantines du XI^e siècle. Reproduction des 361 miniatures du manuscrit grec 74 de la Bibliothèque Nationale. P., 1908. 2 vol.; Шенкина М. В. Миниатюры Художественной псалтири: Греч. иллюстр. кодекса XI в. М., 1977; Dufrenoy S. Tableaux synoptiques de 15 psautiers medievales a illustrations integrales issues du texte. P., 1978; Лазарев В. И. История визант. живописи. М., 1986. С. 32, 49, 257; I vangeli dei popoli: la parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia. Mostra, Città del Vaticano, Palazzo della Cancelleria, 21 giugno – 10 dicembre 2000 / A cura di F. D'Aiuto, G. Morello, A. M. Piazzoni. Vat., 2000. P. 145, 148–153; L'orizzonte tardoantico e le nuove immagini: 312–468: Corpus della pittura medievale a Roma / A cura di M. Andaloro. R., 2006. Vol. 1. P. 331–342; ГГГ: Кат. собр. Т. 2. Кн. 1: Лицевые рукописи XI–XIX вв. М., 2010. С. 235, 259.*

И. А. Орецкая

ИРОД ФИЛИПП, имя, к-рое исследователи часто усваивают одному из сыновей *Ирода Великого*. Традиционно этим именем называют 7-го сына Ирода, ставшего впоследствии одним из тетрархов. Однако из-за путаницы в источниках некие исследо-



Монета времени Ирода Филиппа (4–34 гг. по Р. Х.).
Аверс, реверс

ватели называют так 4-го сына Ирода Великого, Ирода II.

Имя Ирод Филипп составлено из 2 имен, упоминаемых в разных источниках. В Евангелиях (Мк 6. 17; Мф 14. 3; ср.: Лк 3. 19) Филиппом назван 1-й муж Иродианы, брат ее 2-го мужа *Ирода Антипы* и, следов., он должен был быть сыном Ирода Великого. Древнеевр. историк Иосиф Флавий называет 1-го мужа Иродианы, к-рый был сводным братом Ан-

типы, Иродом, т. е. сыном Ирода Великого и Мариамны, дочери первосвященника Бэзуса (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 1; 6. 2*). Иосиф Флавий считает его также отцом Саломеи (*Ibid. 5. 4*). Допуская, что речь идет об одном и том же человеке, историки приходят к выводу, что его имя было Ирод Филипп (о проблеме отождествления 1-го мужа Иродианы см. также в ст. *Иродиана*), однако и в др. источниках этот сын Ирода под именем Ирод Филипп не встречается.

О тетрархе Филиппе (между 26 и 21 гг. до Р. Х. – 34 г. по Р. Х.; правил с 4 г. до Р. Х. по 34 г. по Р. Х.), сыне Ирода Великого и Клеопатры Иерусалимской, к-рый мог носить и тронное имя Ирод, известно очень мало. Иосиф Флавий сообщает, что, согласно последнему завещанию отца (4 г. до Р. Х.), имп. Август отдал ему в управление сев.-вост. часть владений Ирода Великого: Гавланитиду, Авранитиду, Батанею, Трахонитиду, Панаею и Итурею (*Ibid. XVII 9. 4; Idem. De bell. II 6. 3; ср.: Лк 3. 1*). Его подданными оказались преимущественно сирийцы и греки (иудейские территории этого региона (Галилея, Перя) перешли под управление Ирода Антипы), и потому Филипп, 1-й правитель из династии Ирода, мог чеканить на монетах изображение императора, не боясь нарушить традиций подвального населения.

По сравнению с др. наследниками Ирода Великого, честолюбивыми и коварными, Филипп представлен мягким и спокойным правителем, заботившимся о своей области: даже во время путешествия он готов был

заниматься делами подданных и вершить праведный суд (*Ios. Flav.*

Antiq. XVIII 4. 6). Филипп построил 2 города (*Ibid. 2. 1; Idem. De bell. II 9. 1*): Панаею у истоков Иордана, к-рую в честь рим. императора он назвал *Кесария Филиппова*, чтобы отличить ее от *Кесарии Палестинской*, и *Вифсаиду* (бывш. рыбацкая деревушка) недалеко от места впадения Иордана в Галилейское м. Этому городу были также дарованы статус греч. полиса и новое имя Юлиана в честь дочери имп. Августа Юлии.

Оба города связаны с событиями евангельской истории. Около Кесарии ап. Петр исповедал Иисуса Мессией и получил откровение о Церкви (Мф 16. 13–20; Мк 8. 27–30). У Вифсаиды Иисус Христос исцелил слепого (Мк 8. 22–26); неподалеку в пустыне произошло чудо насыщения 5 тыс. чел. (Лк 9. 10–17). Вероятно, в южной части тетрархии произошло и чудо насыщения 4 тыс. чел. (Мф 15. 29–38).

Наследников у Филиппа не было, после его смерти (похоронен в Юлиаде) имп. *Тибериус* присоединил земли его тетрархии к Сирии. Когда в 37 г. по Р. Х. императором стал Гай *Калигула*, территория, принадлежавшая Филиппу, перешла *Агриппе I Ироду*, брату Иродианы.

Лит.: *Braund D. Herodian Dynasty // ABD. 1992. Vol. 3. P. 173–174; idem. Philip // Ibid. Vol. 5. P. 310–311; Ben Witherington III. Herodias // Ibid. Vol. 3. P. 175–176; Heron G. A. Herod Philip // Ibid. Vol. 3. P. 160–161; Krieger K.-S. Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus. Tüb., 1994; Kokkinos N. The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield, 1998.*

ИРОДИАДА [греч. Ἡροδιάς], 2-я жена тетрарха *Ирода Антипы*, которая, согласно Евангелиям, была причастна к казни *Иоанна Предтечи* (Мф 14. 3 сл.; Мк 6. 17 сл.; Лк 3. 19). И. была дочерью Аристовула, сына Ирода Великого, и Береники, дочери Саломеи, сестры Ирода Великого. Она род. между 9 и 7 гг. до Р. Х. Как сообщает Иосиф Флавий, по воле Ирода Великого она обручилась с Иродом, сыном Ирода Великого от Мариамны II, дочери первосвященника Симона (*Ios. Flav. Antiq. XVII 1. 2 [14]*), и вышла за него замуж (*Ibid. XVIII 5. 4 [136]*). Однако евангелисты Матфей и Марк сообщают о том, что И. была женой Филиппа (к-рый при этом не назван тетрархом – Мф 14. 3; Мк 6. 17).

Исследователи предлагают ряд гипотез, решающих проблему с именем 1-го мужа И. Многие считают сообщение Иосифа Флавия историчным, а рассказы евангелистов – либо легендарными, либо ошибочными в некоторых аспектах (напр., *Grabbe. 1992. P. 427*). Однако маловероятно, что евангелисты могли ошибиться в имени одного из сыновей Ирода Великого и спутать Ирода, о котором говорит Иосиф, с его сводным братом тетрархом Филиппом, назвав его супругом И. (тогда как, согласно Иосифу, он был женат на ее дочери *Саломее*), а также

предположить, что Саломея была дочерью тетрарха Филиппа, к-рый, по сообщению Иосифа, не имел детей (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 4. 6). Более того, в раннехрист. общину входили, напр., Иоанна, жена Хузы, домоправителя Ирода Антипы (Лк 8. 3), и Манаил, близкий друг Ирода Антипы (Деян 13. 1), к-рые должны были знать все детали и не допустить подобных заблуждений.

Согласно др. гипотезе, 1-й муж И. носил двойное имя Ирод Филипп, жил в Риме и не был тетрархом. Х. Хёнер полагал, что как Филипп он был известен в Галилее, хотя его «официальным» именем было Ирод; когда же имя Ирод стало династическим, он именовался Филиппом (*Hoehner.* 1972. P. 132–136; см. также: *Braund.* 1993; *Krieger.* 1994. S. 51–56; *Gillman.* 2003. P. 40; *Jensen.* 2006. P. 43–44).

Наконец, Н. Коккинос предлагает вариант гармонизации сообщений евангелистов и Иосифа Флавия, используя слав. версию «Иудейских древностей», где 1-й муж И. назван тетрархом Филиппом (о слав. версии рассказа об Иоанне Крестителе см. в ст. *Иоанн Предтеча*). По мнению Коккиноса, Ирод Антипа был уже 3-м мужем И.: 1-го мужа — Ирода, о к-ром говорит Иосиф, она оставила, а за Антипу, судя по всему, должна была выйти довольно поздно, т. к. этот брак стал причиной его войны с Аретой IV, совпавшей по времени со смертью имп. Тиберия (37 г. по Р. Х.). Вторым мужем И., согласно Коккиносу, был упомянутый в Евангелиях тетрарх Филипп. Только после смерти Филиппа (34 г.) И. вышла замуж за Ирода Антипу, гл. обр. с целью сохранить прежнюю власть в тетрархии мужа (*Kokkinos.* 1998. P. 264–271). В этом случае казнь Иоанна Крестителя и, следов., крестная смерть Иисуса Христа должны были произойти после смерти Филиппа, т. е., по мнению Коккиноса, в 36 г. по Р. Х. Т. о., 3-я гипотеза допускает вероятность ошибки у Иосифа Флавия (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 1–2 [109–110] и 5. 4 [136]).

Вторым мужем И. стал Ирод Антипа, к-рый к моменту их знакомства был женат на дочери набатейского царя Ареты (Арефы, Харитата) IV Филопатра. Согласно Иосифу Флавию, Ирод Антипа влюбился в Иродиаду, а она, будучи еще женой Ирода, согласилась выйти за него за муж, если он прогонит свою 1-ю су-



Иродиада.
Фрагмент композиции
«Поднесение главы св. Иоанна Предтечи».
Роспись ц. Рождества Пресв. Богородицы
Антониева монастыря в Вел. Новгороде.
1125 г.

ругу. Однако жена Антипы узнала об этом и обратилась за помощью к отцу Арете, который тут же отправил войска против зятя, чтобы т. о. наказать его за оскорбление и восстановить честь дочери. На стороне Антипы сражались подданные тетрарха Филиппа (сына Ирода Великого от Клеопатры) (*Ibid.* XVIII 5. 1



Положение св. Иоанна Предтечи во гроб.
Иродиада с главой св. Иоанна.
Служанка, прячущая главу.
Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча
Ангел пустыни». Ок. 1700 г. (УИХМ)

[109]). Иосиф также сообщает, что брак Антипы и И. все-таки состоялся, хотя позже, еще при жизни Антипы, они развелись (*Ibid.* XVIII 5. 4 [136]). Согласно хронологии

Иосифа Флавия, все это произошло после смерти тетрарха Филиппа, который умер в 20-й год правления имп. Тиберия, т. е. ок. 34 г. по Р. Х. (*Ibid.* XVIII 4. 6). Однако такая датировка противоречит тому, что пишет Иосиф в др. главе. Он сообщает, что брат И., буд. царь Ирод Агриппа I, живший в Риме и расточивший свое состояние, после смерти в 23 г. по Р. Х. друга Друза, сына имп. Тиберия, был вынужден бежать от кредиторов в Палестину, а его жена Кипра обратилась за финансовой помощью к Ироду Антипе и И. (которые, т. о. уже тогда (т. е. в 24 или в 25 г. по Р. Х.) были мужем и женой (*Ibid.* XVIII 6. 1–2)). Брак Ирода Антипы и И., по мнению Иосифа Флавия, нарушал иудейские традиции, но, в чем именно, не уточняется: Иосиф имел в виду либо нарушение заповедей Лев 18. 15–16 и 20. 21, либо то, что И. оставила 1-го мужа, т. е. была виновницей развода.

Согласно Евангелию от Луки, Иоанн Креститель был арестован за то, что обличал Ирода Антипу за брак с И. и «за всё, что сделал Ирод худого» (Лк 3. 19–20; ср.: Мк 6. 17–18; в Мф 14. 3–4 о браке прямо не говорится, но подразумеваются незаконные отношения). При этом Ирод не хотел убивать Иоанна, потому что считал его святым и слушался его наставлений (Мк 6. 20). Согласно евангелисту Матфею, он боялся народа, который почитал Иоанна пророком (Мф 14. 5). Однако на пиру в честь своего дня рождения Антипа пообещал в присутствии вельмож и знатных людей Галилеи, что исполнит любое желание станцевавшей для гостей дочери И. (Мк 6. 21–23; Мф 14. 6–7). Ее имя не называется, но в нек-рых рукописях, в частности в Синайском и Ватиканском кодексах и Кодексе Безы, говорится о том, что она была «его [Ирода] дочь, Иродиада». У мч. Иустина Философа она названа «племянницей Ирода» (*Iust. Martyr. Dial.* 49. 4–5), т. е. дочерью брата Ирода Антипы. По наущению матери она попросила в качестве награды голову Иоанна Предтечи, что и было исполнено, хотя Ирод не хотел этого (Мк 6. 24–28; Мф 14. 8–11). Позже Ирод, согласно евангелисту Марку, взял вину за убийство на себя (Мк 6. 16). Услышав о чудесах Спасителя, он решил, что Иоанн воскрес (Мф 14. 2).

Рассказ о танце дочери И. также является предметом споров в науч-

ной лит-ре. Во-первых, женщины, принадлежавшие к высшему сословию, обычно не принимали участия в муж. застольях, хотя данный случай мог быть исключением. Во-вторых, в античной лит-ре есть подобные сюжеты (см., напр., рассказ у Тита Ливия о кровавом пиршестве консула, исполнившего просьбу одной из гетер: *Liv. Ab urbe cond. XXXIX 43. 3–4*), возможно, и этот рассказ не историческое сообщение, а лит. сюжет. С т. зр. нарративной критики образы И. и ее дочери имеют как

ваниями евангелистов, где не названная по имени дочь И. предстает юной девушкой, зависимой от своей матери, а не женой (вдовой) Филиппа. Как и в случае с именем 1-го мужа И., совр. библисты либо предполагают наличие ошибки в рассказе Иосифа Флавия, к-рый спутал 2 женщин с именем Саломея, либо объявляют дочь И. в Евангелиях лит. персонажем (*Kokkinos*. 1998. P. 305. Not. 147; *Kraemer*. 2006). Др. исследователи на основании собственной версии родословия семейства Ирода считают возможным гармонизировать рассказ Флавия с Евангелиями (*Schürer E. The History of the Jewish*



Пир Ирода.
Роспись ц. св. Иоанна
в мон-ре св. Иоанна Предтечи
в Мюстауре (Швейцария).
Ок. 800 г. – XV в.

People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.– A.D. 135) / Ed. G. Vermes et al. Edinb., 1973. Vol. 1. P. 348–

349. Not. 28; *Gillman*. 2003. P. 119–120; подробнее см. в ст. *Саломея*).

Когда после смерти Тиберия императором стал Гай Калигула, И. позавидовала возвышению своего брата Агриппы и уговорила Ирода Антипу ехать в Рим и добиваться царского титула (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 7. 1–2 [240–250]*). Однако успеха Антипа не достиг и по подозрению в заговоре был сослан Калигулой в Испанию или в Галлию (*Ibid.* 7. 2 [252–253]; *Idem. De bell. II 9. 6 [183]*). Когда же Калигула узнал, что И. является сестрой Агриппы, он вернул ей личные средства и, полагая, что она не захочет разделить участь мужа, сказал, что отныне защитником ее будет ее брат. Однако И., по словам Иосифа Флавия, ответила на это: «Мне мешает воспользоваться твоей милостью моя преданность мужу; я, разделявшая с ним все, когда он был счастлив, теперь не считаю себя вправе бросить его при перемене судьбы» (*Idem. Antiq. XVIII 7. 2*). Калигула рассердился и приговорил ее к ссылке вместе с Иродом. Имущество ее он отдал Агриппе. По мнению Иосифа, такое наказание постигло И. от Бога за ее зависть к брату и за то, что она легкомысленно уговорила мужа отправиться в Рим, а он ее послушался. В целом характеристики И. как сильной жен-

щины, имевшей влияние на мужа, у Иосифа Флавия и у евангелистов совпадают.

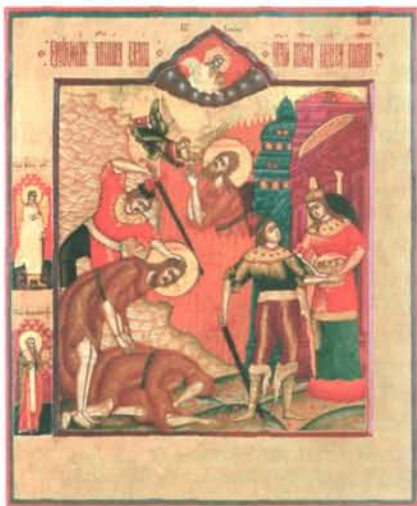
В христ. экзегезе И., чье имя стало синонимом бесстыдства и распущенности, сравнивалась с др. известными из Свящ. Писания нечестивыми женами, напр. Иезавелью (которая, подобно И., преследовала св. пророков), при этом особо подчеркивались одержимость и неустойчивость И., приведшие к гибели св. Иоанна Предтечи (см., напр.: *Ioan. Chrysost. In decollationem sancti Joannis [Sp.] // PG. 59. Sp. 485–490; Aug. Serm. 14. 6*). Евангельский рассказ о злодеянии И. несет предупреждение всем тем, кто сверх меры и рабски привязывается к порочным женщинам (*Ioan. Chrysost. In Matth. 48. 4–5*). Свт. Григорий Богослов противопоставляет «плясание бесстыдной Иродиады» духовному скаканию перед ковчегом завета царя Давида (*Greg. Nazianz. Or. 5*). У блж. Иеронима приводится предание неясного происхождения, что И. была дочерью царя Ареты (*Hieron. In Matth. II 14 [In Mt 14. 3–4]*), при этом он отмечает, что преступление, совершенное И., было гораздо страшнее описанного у Тита Ливия (*Ibidem*). В средневек. христ. традиции образ И. приобрел демонические черты. Мн. авторы стали наделять ее чертами, характерными для языческой богини Дианы (Ратгер Веронский († 974), Иоанн Солсберийский († 1182) и др.; см.: *Kloss*. 1908).

Лит.: *Kloss W. Herodias the Wild Huntress in the Legend of the Middle Ages // Modern Language Notes. 1908. Vol. 23. N 3. P. 82–85; N 4. P. 100–102; Hoehner H. W. Herod Antipas. Camb., 1972; Grabbe L. Judaism from Cyrus to Hadrian. Minneapolis, 1992. Vol. 2: The Roman Period; Braund D. Herodian Dynasty // ABD. 1993. Vol. 3. P. 173–174; *idem. Philip // Ibid. Vol. 5. P. 310–311; Ben Witherington III. Herodias // Ibid. Vol. 3. P. 175–176; Heron G. A. Herod Philip // Ibid. Vol. 3. P. 160–161; Krieger K.-S. Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus. Tüb., 1994; Meier J. P. A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. N. Y., 1994. Vol. 2: Mentor, Message, and Miracles; Finegan J. Handbook of Biblical Chronology. Peabody (Mass.), 1998; *Kokkinos N. The Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield, 1998; Gillman F. M. Herodias: At Home in That Fox's Den. Collegeville, 2003; Janes R. Why the Daughter of Herodias Must Dance (Mark 6. 14–29) // JSNT. 2006. Vol. 28. N 4. P. 443–467; Jensen H. M. Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeol. Sources on the Reign of Herod Antipas and its Socio-Economic Impact on Galilee. Tüb., 2006, 2010; *Kraemer R. S. Implicating Herodias and Her Daughter in the Death of John the Baptizer: A (Christian) Theological Strategy? // JBL. 2006. Vol. 125. N 2. P. 321–349.****

К. В. Неклюдов, А. А. Ткаченко

Иконография. Изображения царицы И. не часто, но встречаются в визант. и рус. искусстве в сценах, иллюстрирующих историю св. Иоанна Предтечи, напр. в сцене «Поднесение Иродиадой главы св. Иоанна Предтечи» и реже в композиции «Пир Ирода».

Самые ранние из дошедших изображений И. были созданы в средневизант. период. Она представлена молодой женщиной в богатых одеждах и в невысокой короне. Среди наиболее известных памятников, в т. н. предтеченские циклы которых входит сцена «Поднесение главы», — фрески церкви Рождества Пресв. Богородицы Антониева монастыря (1125) и Благовещения на Мячине (в Аркажах) в Вел. Новгороде (1189), Спасо-Преображенского Мирожского монастыря (40-е гг. XII в.) и Рождества Пресв.



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи. Поднесение Иродиадой главы св. Иоанна. Икона, XIX в. (Частный музей «Невьянская икона», Екатеринбург)

Богородицы Снегогорского монастыря (1313) в Пскове. Эту сцену можно видеть и в клеймах икон, напр. в одном из 24 клейм иконы «Св. Иоанн Креститель Ангел пустыни» с житием из Благовещенского собора Сольвычегодска (нач. XVII в., СИХМ), где И. написана рядом с Саломеей, держащей блюдо, на к-рое воин кладет отсеченную голову св. Иоанна Предтечи.

В композиции «Пир Ирода» И., вероятно, представлена в мозаике люнета баптистерия собора Сан-Марко в Венеции (1343–1354): в роскошных одеждах она восседает за столом по левую руку от Ирода.

Лит.: Царевская Т. Ю. Фрески ц. Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород, 1999. С. 62–80; Иконы Строгановских вотчин XVI–XVII вв. М., 2003. Кат. 27. С. 46; Саблянов В. Д. Росписи боковых апсид собора Мирожского мон-ря и истоки их иконогр. программы // ИХМ. 2003. Вып. 7. С. 75–84.

И. А. Орецкая

ПРОДИАНЕ [греч. Ἡροδῖανοί], в НЗ обозначение одной из групп противников Иисуса Христа. И. упоминаются в связи с 2 эпизодами, когда они объединялись с фарисеями в борьбе против Иисуса Христа. Первый произошел в Галилее, где Иисус исцелил сухорукого человека и где И. и фарисеи попытались погубить Его (Мк 3. 6). Второй имел место в Иерусалиме, когда фарисеи и И. задавали Иисусу Христу провокационный вопрос об уплате налогов рим. императору (Мк 12. 13; Мф 22. 16). В Евангелиях от Луки и от Иоанна И. не упоминаются.

Вопрос о том, кого может обозначать это наименование, остается предметом научных споров. Греч. слово Ἡροδῖανοί не встречается в источниках ранее I в. по Р. Х. (кроме указанных 3 мест в Мк 8. 15 есть вариантное чтение: в папирусе 45 (III в.) говорится об «иродианской» закуске, но скорее всего этот вариант вторичный; большинство более ранних и более поздних рукописей содержат чтение «закуска Ирода» — см.: Metzger B. A Textual Commentary on the Greek NT. N. Y., 1994². P. 83)).

Греческое наименование Ἡροδῖανοί восходит к лат. слову Herodiani, построенному по аналогии с Caesariani, Romreniani и др. (встречаются в источниках не ранее II в.), к-рые обозначают политических сторонников или слуг определенных лидеров. В Палестине название могло быть дано римлянами (Theissen. 1996. S. 214; Meier. 2000. P. 742). Наименование Ἡροδῖανοί позволяет понимать его как указание на слуг Ирода, его придворных или вообще на любых сторонников режима Ирода, без уточнения, были ли они организованной партией или нет.

У Иосифа Флавия (Jos. Flav. De bell. I 16. 6 [319]) встречается грецизированная форма слова Ἡροδῆϊοι, указывающая, судя по контексту, на группу сторонников Ирода Великого в гражданской войне с Антигоном. Сторонники Ирода позднее описываются Иосифом как οἱ τῷ Ἡρώδου φρονοῦντες (т. е. те, кто «заодно с Иродом» — Idem. Antiq. XIV 15. 10 [450]). Контекст, в котором обозначение употребляется (рассказ о гражданской войне), не позволяет видеть в этой группе религиозно-политическую партию.

Несмотря на скудость источников, в научной лит-ре представлено бо-

лее десятка различных толкований термина «иродиане» (Rowley. 1940; Meier. 2000). В И. видели религ. группу (секту), верившую в мессианство Ирода (хотя среди сторонников этого толкования нет единства в том, какой Ирод имеется в виду: Ирод Великий (Schalit. 1969) или один из представителей династии — Ирод Антипа, Агриппа I Ирод или Агриппа II Ирод). Вариант этой гипотезы: И. — религ. секта, основанная или поддерживаемая Иродом Великим (ср.: Ibid). О такой секте сообщает уже свт. Епифаний Кипрский (Eph. Adv. haer. [Panagion] 20. 1). И., согласно Епифанию, — иудеи, которые относились к царю Ироду пророчество Быт 49. 10 (LXX: «Не оскудеет князь от Иуды и вождь от чресл его, доколе не придет», как пишет Епифаний, «кому положено», или, как читается в др. списках, «доколе не придет отложенное ему», т. е. ожидали возвращения Ирода как Мессии. (О таком мессианском движении сообщает уже Тертуллиан — см.: Tertull. De praescr. haer. 45)). Блж. Феофилакт (Theoph. Bulg. In Matth. 22 // PG. 123. Col. 388) и свт. Иоанн Златоуст (Joan. Chrysost. In Matth. 22. 16) считают, что это были солдаты Ирода, уверовавшие в его мессианство.

Др. раннехрист. авторы понимают И. иначе. Согласно свт. Кириллу Александрийскому (Cyr. Alex. In Is. 11. 4), И. в НЗ — это просто мытари (τελώναι). И. известны блж. Иерониму Стридонскому (Hieron. In Matth. 12. 15: ругательство, обозначающее тех, кто соглашались с возможностью уплаты податей императору, как, напр., царь Ирод, т. е. «рабы римлян»; ср.: Filast. Divers. haer. 28 // PL. 12. Col. 1138).

Сообщение свт. Епифания об И. понимается нек-рыми исследователями как указание на группу тех, кто верили, что Мессией был Ирод Агриппа I (41–44), внук Ирода по линии Мариамны, т. е. правитель из рода Хасмонеев. Во время его краткого правления почти вся территория царства Ирода Великого вновь была объединена в одно гос-во (Bacon. 1920; Hultgren. 1979. P. 154–156). Этот правитель известен также преследованиями первых христиан (ср.: Деян 12. 1–4). Однако в таком случае наименование должно было возникнуть только после 41 г. Вряд ли наименование «иродиане» могло использоваться до того, как эта группа возникла, или долгое время после смерти Агриппы.

Против историчности связи И. с фарисеями приводятся неск. аргументов. Во-первых, оспаривается возможность присутствия фарисеев в Галилее в I в. (*Stemberger G. Jewish Contemporaries of Jesus: Pharisees, Sadducees, Essenes. Minneapolis, 1995. P. 120; Horsley R. A. Archaeology, History, and Society in Galilee. Valley Forge, 1996. P. 151–152*). Кроме того, связь И. с фарисеями в Евангелии от Марка объясняют результатом редакторской деятельности евангелиста, к-рый решал т. о. конкретную богословскую задачу: показать, что угроза жизни Иисуса Христа со стороны 2 основных (религиозной и политической) сил присутствует в течение всего времени Его общественного служения. И. и фарисеи выступают вначале в разгаре Его полемики с противниками (Мк 3. 6) и вновь уже ближе к концу, в Иерусалиме (также в ситуации споров), — обе сцены, т. о., служат своего рода обрамлением истории проповеди Иисуса (см.: *Meier. 2000. P. 746*).

Однако описанная евангелистом Марком связь вполне характерна для религиозно-политической ситуации в Палестине в нач. I в., и в частности в Галилее в период правления Антипы. И. в таком случае можно представить как группу сторонников династии, состоящую из представителей правящего класса, идеология к-рой совпадала с идеологией царя Ирода Великого: поддерживать царскую власть для сохранения независимости гос-ва и личных связей с правящими семьями Рима (*Richardson. 1996. P. 259–260*). Близость И. к фарисеям в таком случае объясняется совпадающими интересами: стремлением сохранить мир и независимость, что мог обеспечить только иродианский правитель.

Если И. рассматривать как историческую группу, то скорее можно представить, что это были слуги и придворные Ирода Антипы. Их внимание к Иисусу неудивительно, учитывая и интерес к Его проповеди у тетрарха Галилеи. По сравнению с Иоанном Предтечей, к-рого Антипа велел казнить, Иисус Христос воспринимался как еще более опасный проповедник. Который путешествовал по Галилее с проповедью о грядущем Царстве. Если вера в то, что Иисус был потомком царя Давида, получила распространение во время Его общественного служения, то понятно беспокойство сто-

ронников Антипы, к-рый и сам вынашивал планы получить от императора царский титул.

В пользу историчности евангельского предания, по мнению нек-рых ученых, говорит то, что И. упоминаются Марком в сцене исцеления в субботу (Мк 3. 6) и в споре о подати кесарю (Мк 12. 13) и не упоминаются Матфеем (за исключением Мф 22. 16) и Лукой. Появление И. именно в этих местах Евангелия вполне соответствует религиозно-политической ситуации в Палестине (*Theissen. 1996. S. 215*), когда жаркие споры вызывал вопрос об уплате налогов непосредственно императору, что считалось нарушением 1-й заповеди закона Моисея. Там, где власть была в руках зависимых от римлян иудейских правителей, они сами собирали налоги и отдавали часть их рим. властям, выполняя т. о. нейтральную в религ. отношении функцию «отмывания денег» (*Ibidem*). Появление в этой ситуации (Мк 12. 13) фарисеев также достоверно, ибо они разделяли радикальную позицию отказа от уплаты подати императору, участвуя, напр., в движении, возглавляемом Иудой Галилеянином (*Jos. Flav. Antiq. XVIII 1. 1*) (см. в ст. *Зилоты*).

В историческую ситуацию вписывается и 2-й эпизод с И. В непосредственном контексте вопрос Иисуса «должно ли в субботу... душу спасти, или погубить?» (Мк 3. 6) (т. е. убивать или исцелять) отсылает к спорам о возможности вести войну в субботу. После события времени Маккавейского восстания, когда иудеи отказались в субботу сражаться и позволили сирийцам уничтожить себя (1 Макк 2. 41), сопротивление врагу и в субботу было разрешено (*Jos. Flav. Antiq. XII 6. 2 [272–277]*). Т. к. решение вопроса о войне и мире было привилегией правящего класса, то только его представители и могли участвовать в спорах.

Но даже если принять аргументы противников исторической связи И. с фарисеями, это вовсе не исключает существования группы сторонников Ирода Антипы, к-рую Марк вполне мог назвать И. (наименование тогда могло быть создано по аналогии с обозначением сторонников Ирода Великого — Ἡροδῆϊοι, упомянутым у Иосифа Флавия — *Idem. De bell. I 16. 6 [319]*). Интерес Антипы к проповеди Иисуса Христа и его вражда к Нему засвидетельствованы в Еван-

гелиях (Мк 6. 14–16; Лк 9. 7–9; 13. 31–32; 23. 6–12), и для получения информации Антипа мог использовать в качестве шпионов своих слуг, что было в то время широко распространенной практикой (*Meier. 2000. P. 746*).

В лит-ре И. отождествляли также с *ессеями*, религ. группой, существовавшей во время служения Христа, к-рой, по сообщению Иосифа Флавия, Ирод Великий оказывал покровительство (*Daniel. «Hérodiens» 1967; Idem. 1970*). Эта позиция, однако, не нашла поддержки у большинства исследователей (см.: *Hoehner. 1972. P. 339–342; Braun. 1989*).

В И. видели также близкую к саддукеям группу т. н. сынов Боэта, известную из раввинистических источников (*Hoehner. 1972. P. 339–342*). По мнению Х. Хёнера, сближение И. с саддукеями можно видеть в параллельных текстах Мк 8. 15 (где помимо основной традиции — «закваска Иродова» есть вариантное чтение — «закваска иродианская») и Мф 16. 6 (где говорится о «закваске саддукейской»). В период служения Христа большинство первосвященников принадлежали к саддукейскому семейству Анны, но прежде (при Ироде Великом) и после него (с 41, когда к власти пришел Агриппа I) первосвященников назначали не из числа саддукеев, а преимущественно из рода Боэта, или боэтусеев. На этом основании Хёнер допускает, что И. были именно члены рода Боэта, поставленные прежде сторонники Ирода. В нек-рых раввинистических источниках боэтусеи отождествляются с саддукеями (Мишна. Менахот. 10. 3; Тосефта. Суккот. 3. 16 и 48б). Однако в таком случае непонятно, почему евангелист Марк назвал эту группу именно И. (*Guelich. 1989. P. 130–141*).

Лит.: *Bacon B. W. Pharisees and Herodians in Mark // JBL. 1920. Vol. 39. P. 102–112; Bickermann E. J. Les Hérodiens // RB. 1938. Vol. 47. P. 184–197; Rowley H. H. The Herodians in the Gospels // JThSt. 1940. Vol. 41. P. 14–27; Daniel C. Les «Hérodiens» du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens? // RevQ. 1967. Vol. 6. N 1. P. 31–53; *idem. Les Esséniens et «Ceux qui sont dans les maisons des rois» (Matthieu 11, 7–8 et Luc 7, 24–25) // Ibid. N 2. P. 261–277; idem. Nouveaux arguments en faveur de l'identification des Herodiens et des Esséniens // Ibid. 1970. Vol. 7. N 3. P. 397–402; Schalit A. König Herodes: Der Mann und Sein Werk. B., 1969. S. 479–480; Hoehner H. W. Herod Antipas. Camb., 1972. P. 331–342; *он же [Хёнер]. Ирода династия // Иисус и Евангелия. М., 2006; Schürer E. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C.—A. D. 135)***

/ Ed. G. Vermes, F. Millar. Edinb., 1973. Vol. 1. P. 287–357; Stern M. The Reign of Herod and the Herodian Dynasty // The Jewish People in the 1st Cent. / Ed. S. Safrai, M. Stern. Assen, 1974. P. 216–307; Bennett W. J., Jr. The Herodians of Mark's Gospel // NT, 1975. Vol. 17. P. 9–14; Pesch R. Das Markusevangelium. Freiburg, 1976–1977. Bd. 1. S. 187–197; France R. T. Herod and the Children of Bethlehem // NT, 1979. Vol. 21. P. 98–120; Hultgren A. J. Jesus and His Adversaries: The Form and Function of the Conflict Stories in the Synoptic Tradition. Minneapolis, 1979; Chilton B. Jesus ben David: Reflections on the Davidsohnfrage // JSNT, 1982. Vol. 14. P. 88–112, оsob. 104–105; Stock A. Jesus, Hypocrites, and Herodians // Biblical Theology Bull. 1986. Vol. 16. N 1. P. 3–7; Goodman M. The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt against Rome A.D. 66–70. Camb., 1987. P. 40–43, 58–60; Lührmann D. Die Pharisäer und die Schriftgelehrten im Markusevangelium // ZNW, 1987. Bd. 78. S. 169–185, оsob. 170–171; Wengst K. Pax Romana and the Peace of Jesus Christ. Phil., 1987. P. 195–196. Not. 14; Freyne S. Galilee, Jesus, and the Gospels. Phil., 1988. P. 37–38, 92, 126, 140–141, 248; idem. Urban-Rural Relations in First Century Galilee: Some Suggestions from the Literary Sources // The Galilee in Late Antiquity / Ed. L. I. Levine. N. Y.; Jerusalem, 1992. P. 75–91; Braun W. Were the New Testament Herodians Essenes? A Critique of an Hypothesis // RevQ, 1989. Vol. 14. P. 75–88; Guelich R. A. Mark 1–8. 26. Dallas, 1989. P. 130–141. (WBC: 34A); Krieger K. S. Die Herodianer im Markusevangelium: Ein neuer Versuch ihrer Identifizierung // Biblische Notizen, 1991. Bd. 59. S. 49–56; Grabbe L. L. Judaism from Cyrus to Hadrian. Minneapolis, 1992. Vol. 2: The Roman Period. P. 501–502; Gundry R. H. Mark: A Comment. on his Apology for Cross. Grand Rapids, 1993. P. 154–155; Richardson P. Herod: King of the Jews and Friend of the Romans. Columbia (SCar), 1996. P. 259–260; Theissen G. Der historische Jesus. Gött., 1996; Stegemann H. The Library of Qumran. Grand Rapids; Camb., 1998. P. 267–268; Meier J. The Historical Jesus and the Historical Herodians // JBL, 2000. Vol. 119. N 4. P. 740–746; Taylor N. H. Herodians and Pharisees: The Historical and Political Context of Mark 3:6; 8:15; 12:13–17 // Neotestamentica, 2000. Vol. 34. N 2. P. 299–310; Rocca S. Herod's Judaea: A Mediterranean State in the Classical World. Tüb., 2008. P. 249–261.

К. В. Неклюдов

ПРОДИОН [греч. Ἡροδίων], ап. от 70 (пам. 8 апр., 10 нояб., 4 янв.— в Соборе 70 апостолов; пам. греч. 28 марта), ученик ап. Павла. И. упоминается в Послании ап. Павла к Римлянам в заключительной главе: «Приветствуйте Иродиона, сродника моего» (Рим 16. 11). Имя Иродион, малоупотребительное в Римской империи, является греч. вариантом лат. формы Herodianus, к-рая встречается в рим. ономастике раннего принципата (CIL. 6. N 9005; см.: Jewett, Kotansky, Epp. 2007. P. 967). Окончание имени -ianus указывало на лиц, принадлежащих к чьей-либо фамилии (т. е. к роду Ирода): это могли быть лица усыновленные, но более

вероятно — вольноотпущенники. Тот факт, что И. упомянут сразу после приветствия ко всему дому *Аристовула* (Рим 16. 10), может говорить о том, что он тоже был членом его семьи, возможно связанной с родом царя Ирода (согласно одной из гипотез, Аристовул мог быть внуком Ирода Великого и братом Ирода Агрипп-



Ап. Иродион.
Фрагмент мозаичной иконы.
1-я пол. XVI в.
(Музей икон, Реклингхаузен)

пы I — Jewett, Kotansky, Epp. 2007. P. 966), и носил имя, производное от фамильного имени своего патрона (Dunn, 1988. P. 895–896). Очевидно, И. был по происхождению евреем, поскольку Павел называет его своим «сродником» (συγγενής — Рим 16. 7, 11). Возможно, как бывш. раб Ирода, И. переехал в Рим; именно среди рим. вольноотпущенников, к-рые, как И., очевидно, сохраняли связь с Востоком, христ. проповедь ап. Павла нашла наиболее благоприятную почву (Lampe, 1992. P. 176).

В апостольских списках говорится о епископской кафедре, к-рую занимал И. У Псевдо-Епифания (VI–VII вв.) И. назван епископом г. Патры в Ахайе (Греция, Пелопоннес), у Псевдо-Дорофея Тирского (VIII–IX вв.) — епископом Патар (М. Азия),

у Псевдо-Ипполита — епископом Тарса. Память И. в визант. календарях обозначена под 27 (Синаксарь К-польской ц., кон. X в. — SynCP. Col. 564) или под 28 марта (Минологий имп. Василия II, кон. X — нач. XI в. — PG. 117. Col. 373; Синаксарь Paris, gr. 1617, 1071 г., и др.). В кратком синаксарном сказании говорится, что И. последовал за апостолами и служил им, а затем был рукоположен во епископа Нов. Патр (ныне Ипати, ном Фтиотида, Греция). И. обратился к язычникам ко Христу, тогда иудеи, позавидовав ему, восстали против него вместе с идолослужителями. Вначале они сильно избili И. камнями и палками, а затем закололи мечом. Также И. упоминается под 8 апр. (в некоторых рукописях — под 7 апр.) в Синаксаре К-польской ц. вместе с др. апостолами от 70 *Агавом* и *Руфом* и называется епископом Патр в Ахайе (SynCP. Col. 591). В нек-рых др. визант. Синаксарях помимо Агава и Руфа также добавлены *Флегонт*, *Ерма* и др. (Paris, gr. 1587, XII в.; Paris, Coislin. 309, XIV в.); в них И. назван епископом Нов. Патр. В визант. Синаксарях в Соборе апостолов под 30 июня И. снова упомянут как епископ Патр (SynCP. Col. 786). В Патмосском Минологии (Patm. 254, X–XI вв.) краткое Житие И., Агава и Руфа помещено под 28 апр. (ВНГ, N 2174).

В апостольских списках Псевдо-Епифания и Псевдо-Дорофея упоминается также апостол по имени Родион (Ροδίων), ученик ап. Петра, обезглавленный в Риме при имп. Нероне вместе с ап. *Олимпом*; при этом у Псевдо-Епифания указано, что о нем говорится у ап. Павла (Eriphanius. Index discipulorum [Sp.] 45 // Prophetarum vitae fabulosae / Ed. T. Schermann. Lpz., 1907. P. 122; Index apostolorum discipulorumque Domini (textus Pseudo-Dorothei) 19 // Ibid. P. 138). В визант. Синаксарях память Родиона (Ροδίων), *Олимпа*, *Сосипатра*, *Тертия*, *Ераста* и *Кварты* обозначена под 10 нояб. (SynCP. Col. 209); он также включен в Собор 70 апостолов под 30 июня (SynCP. Col. 788).

Однако, поскольку в НЗ упоминается только И. и нет ап. Родиона, в поздней агиографической традиции эти апостолы были отождествлены. В «Книге житий святых» свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, в сказании об апостолах И., Агаве, Руфе, Асинкрите, Флегонте и Ермии

(8 апр.) совмещены тексты биографий И. и Родиона. В нем говорится, что И. был родом из Тарса, затем стал епископом Нов. Патра. За проповедь христианства иудей и язычники сильно избили И., однако он остался жив и впосл. проповедовал в Риме вместе с ап. Петром. После казни Петра И. вместе с ап. Олимптом и мн. другими был усечен мечом ([Димитрий (Тунтало), *свт. Ростовский*] Книга житий святых [...]; Март—май. К., 1700. Л. 292 об.—293). Это отождествление закрепилось в последующей научно-церковной литературе (Dictionnaire de la Bible / Publ. par F. Vigouroux. P., 1903. Vol. 3. G—K. P. 654; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 4; ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 162; Там же. Апр. С. 143—145; Там же. Ноябрь. С. 200—204; *Димитрий (Самбикин)*. 1907. С. 98) и в совр. календарях РПЦ и греч. Церквей (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 149; *Μακάριος Σιμωνοπετρίτης. ιερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2007. Т. 7: Ἀπρίλιος. Σ. 85—87). В наст. время в Греции И. почитается покровителем Ипати, к-рая считается местом его кончины. В 1896 г. там были обнаружены фундаменты большой 3-нефной ба-

Гимнография. В *Типиконе Великой ц.* IX—XI вв. (*Mateos*. Turisop. Т. 1. P. 260) память И. отмечается 28 марта. В 2 рукописях этого памятника (XI и XIV вв.) упоминается также Родион 10 нояб. (*Ibid.* P. 97).

В рукописной слав. Минее на апр. (ГИМ. Син. № 165, XII в.; см.: *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Т. 2. С. 56) отмечается память И. 8 апр.; в ноябрьской Минее память Родиона не зафиксирована. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 310, 445) 10 нояб. совершается память апостолов Олимпа, Родиона и др., а 8 апр.—И., Агава и др.; для обоих памятей указаны каноны авторства прп. *Иосифа Песнопisca* (IX в.). В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz*. Turisop. P. 145) отмечается только память И. 8 апр. В одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* (Sinait. gr. 1096, XII—XIII вв.; см.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 33, 47) упоминаются оба апостола: И.—8 апр., Родион—10 нояб.

В первопечатном греческом Типиконе (1545) отмечается память И. (8 апр.) и Родиона (10 нояб.). В слав. рукописных Минеех XV—XVII вв. под 8 апр. может быть указана память как И. (напр., РГБ. Троиц. № 548. Л. 35, 1514 г.; № 550. Л. 44, нач. XVI в.; № 555. Л. 55, XVII в.), так и Родиона (напр., РГБ. Троиц. № 547. Л. 47 об., 1509 г.; № 552. Л. 52 об., XVI в.), под 10 нояб. может упоминаться как И. (напр., РГБ. Троиц. № 494. Л. 107 об.,

1509 г.; № 497. Л. 92, XVI в.), так и Родион (напр., РГБ. Троиц. № 492. Л. 107 об., 1469 г.; № 499. Л. 127 об., XVI в.; № 503. Л. 122, XVII в.). В доиконовских печатных Типиконах (1610, 1633) 8 апр. и 10 нояб. упоминается только И. В исправленном Типиконе 1682 г., ориентированном на греч. богослужебные книги, и последующих изданиях (в т. ч. современном) 10 нояб. отмечается память Родиона, 8 апр.—И.

В совр. греч. и рус. богослужебных книгах память И. совершается 8 апр., Родиона—10 нояб. В богослужебном последовании каждого из этих дней присутствуют гимнографические каноны, составленные прп. Иосифом Песнописцем (упом. уже в *Евергетидском Типиконе*). В каноне И. 8 апр. отражено предание о мученической кончине апостола в Патрах (Μηναίον. Ἀπρίλιος. Σ. 63; Ми-

нея (МП). Апр. Т. 1. С. 162). В каноне Родиону 10 нояб. говорится о том, что этот святой пострадал в Риме вместе с апостолами Петром и Олимптом (Μηναίον. Νοέμβριος. Σ. 199; Миния (МП). Ноябрь. Т. 1. С. 246). В каноне того же автора на Собор 70 апостолов (4 янв.) И. и Родион также различаются (Μηναίον. Ιανουάριος. Σ. 68; Миния (МП). Янв. Т. 1. С. 128). Несмотря на это, в кратких житиях, помещенных в Минее (МП), Родион и И. представлены как варианты имени одного и того же лица, сказания об их мученической кончине объединены в одно (см., напр.: Миния (МП). Апр. Ч. 1. С. 165).

Ист.: ВHG. N 2174; Index apostolorum discipulorum Domini (textus Pseudo-Dorothei) 19 // Vitae prophetarum. 1907. P. 138; *Ephraimius*. Index discipulorum [Sp.] 24 // Ibid. P. 121; ActaSS. April. T. 1. P. 741 sqq. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 84, 88—89, 101—102; *Димитрий (Самбикин)*, архиеп. Собор святых 70 Апостолов. Каз., 1907². С. 96—98; *Spadafora F.* Erodione, Asinicro e Flegonte // BiblSS. Vol. 5. Col. 73—74; *Dunn J. D. G.* Romans 9—16. Dallas, 1988. (WBC; 38b). P. 895—896; *Lampe P.* Herodion // ABD. 1992. Vol. 3. P. 176; *Jewett R., Kotansky R. D., Epp E. J.* Romans: A Comment. Minneapolis, 2007. (Hermeneia).

Иконография. И. изображается человеком средних или преклонных лет, волосы короткие, борода средней длины, облачен в хитон и гиматий, в руках свиток (или без него); в поздних памятниках знаком его апостольского служения становится омофор, одетый поверх хитона и гиматия, в руках—кодекс.

В греческом иконописном подлиннике—Ерминий иером. Дионисия Фурноаграфита (ок. 1730—1733)—И. предписано изображать старцем (Ч. 3. § 7. № 50). В русских иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) описание облика И. встречается под 10 нояб. и 8 апр., в дни памяти других апостолов от 70. Так, в подлиннике, изданном С. Т. Большаковым, сказано: «Святых апостол Ереста, Олимба, и Родиона, и Куарта и прочих... Алимб же и Иродион брадами аки Козма и Дамриан» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 47) и «...Иродиона, Агафа и Руфа, Асигкрита, Флегонта и Ерма, и иже с ними. Иродион рус, брада Фролова (Флора, мч. Иллирийского.—*Авт.*), риза верхняя багор, испод лазорь, на плечах амфор, в руке книга, а другою перстом указывает» (Там же. С. 87); в подлиннике по списку Г. Д. Филимонова: «Святых апостол от 70: Олимпа, Родиона, Сосинатра, Ереста, Ереста, Куарта и Тертия... Родион подобием аки Иаков Зеведеев, риза санкир, испод лазорь, во омофоре, в руках книга» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 180) и «...Иродиона, Агава, Руфа, Асигкрита, Флегонта и Ермия. Иродион бысть епископ Неопатрский; подобием рус, брадом и брадоу аки Иаков Заведеев,



Мученичество апостолов Родиона и Олимпа. Моление апостолов Сосинатра, Тертия, Ереста и Кварта. Миниатюра из Мисология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 173)

зилики св. Иродиона VII—VIII вв. (руины сохранились до 60-х гг. XX в.).

На Западе по неизвестным причинам имя И. было опущено Адоном, архиеп. Вьенским (IX в.), в соч. «О праздниках апостолов» (*De festivitatibus apostolorum*), поэтому почитание И. оставалось неизвестным. Только в XVI в. кард. Цезарь Бароний, следуя византийским образцам, поместил в Римском Матриологе под 8 апр. память И., Флегонта и упоминаемого ап. Павлом Асинкрита (Рим 16. 14) (*MartRom*. P. 130).

Д. В. Зайцев, А. Н. Крюкова

риза апостольская санкирная, исподняя лазоревая, во омофоре, в руках книга, ноги в сандалиях» (Там же. С. 314). В. Д. Фартусов в «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910) поместил следующее описание: «Типом еврей и сродник св. ап. Павла; средних лет; с небольшой продолговатой бородой, и небольшими волосами в фелони и омофоре. В хартии можно писать по житию: «Служаше святым апостолом во всем, и от них епископом поставлен. И многия от еллинов учением святым ко Христовой обрати вере»» (Фартусов. Руководство к писанию. С. 135).

Неустойчивость даты памяти святого в Синаксарях не повлияла на включение его образа в минейные циклы: И. стабильно встречается в изобразительных минеях на нояб. или апр. Одно из ранних изображений И. имеется в Минологии Василия II 1-й четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 173). В левой части миниатюры на фоне горки представлена сцена мученичества апостолов И. и Ореста, к-рым воин отсекает головы. В правой, под небесным сегментом, — фигуры молящихся апостолов Сосинатра, Тертия, Ераста и Кварта. Все апостолы изображены с нимбами; поднеси имен отсутствуют. И. и Орест облачены в светлые хитоны, молящиеся апостолы — в фелонях с омофорами. В визант. памятниках можно отметить последовательность размещения единоличных образов И. и сцен мучения. Так, в настенных минологиях 1-й вариант (полуфигура) встречается в цикле на нояб. (ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония, 1317–1318, — под 10 нояб.; ц. вмч. Димитрия Маркова мон-ря близ Скопье, Македония, ок. 1376–1381, — под 11 нояб.), а 2-й (усековенные мечом) — в апрельском цикле (ц. Св. Троицы мон-ря Козия в Валахии, Румыния, ок. 1386, — под 8 апр.). В поздних памятниках такая закономерность не прослеживается (в притворе нартекса архиеп. Даниила II в Пече, Косово и Метохия, 1561, — под 8 апр. полуфигура вместе с апостолами Агавом и Флегонтом; ц. свт. Николая в Пелинове, Черногория, 1717–1718, — под 8 апр. в рост).

И. представлен в числе апостолов от 70, изображенных в жертвеннике и диаконнике кафедрального свт. Ираклидия в мон-ре св. Иоанна Лампадиста в с. Калопанайотис, Кипр (ок. 1400). Отдельный иконографический извод с образами 70 апостолов впервые появляется в росписях Мистры — в церквях Пресв. Богородицы «Одигитрии» (Афендики) (1366) и Пресв. Богородицы «Пантанассы» (ок. 1430) (Emmanuel. 1999. P. 246–247).

В греко-груз. рукописи кон. XV в. (т. н. Афонской книге образов — РНБ. О.1.58. Л. 109) парное изображение И. и ап. Агава помещено под 8 апр., И. представлен как темноволосый средовек, обликом (зальсны на лбу, короткая борода) на-



Апостолы Иродион и Олимп.
Фрагмент миниатюры
из греко-груз. рукописи. Кон. XV в.
(РНБ. О.1.58. Л. 103 об.)

поминает ап. Павла, в левой руке свиток, к-рый он упирает в ногу, правой благословляет.

Отдельные иконные изображения святого, в т. ч. в рус. иконописи, встречаются редко. Как правило, их появление обусловлено пожеланием заказчика, чьим



Ап. Иродион.
Роспись Троицкого собора
Ипатьевского мон-ря. 1684 г.
Артель Гурия Никитина и Силы Савина

небесным покровителем являлся И. Ростовая фигура И. представлена на поле Казанской иконы Божией Матери (Гуслицы?, кон. XIX в., частное собрание, Москва).

В левой группе апостолов И. изображен на иконе «Апостольская проповедь» письма Феодора Евтихиева Зубова (?) (1660–1662, ЯИИМЗ), а также на иконе 1652 г. «Спас Вседержитель, с апостольскими страстями» из иконостаса придела во имя Трех святителей и. Воскресения Христова на Девре в Костроме.

В рус. традиции образ И. устойчиво включается в минейные циклы на апр., он может быть представлен один, реже с неск. апостолами, чья память приходится на тот же день. На иконе-минее на год (1-я пол. XVI в., Музей икон, Реклингхаузен) И. изображен как средовек, волосы слегка вьются у ушей, небольшие зальсны на лбу, короткая округлая борода, правой, отведенной в сторону рукой благословляет, левая покрыта гиматием, хитон сине-зеленый, гиматий красный; на 2 иконах на апр. из комплектов годовых миней кон. XVI в. (ВГИАХМЗ, КГОИАХМЗ); на годовой минее нач. XIX в. (УКМ); на минее на апр. (кон. XIX в., частное собрание, см.: Бенцев. 2007. С. 127) — вместе с Агавом и Руфом, в рост, в легком развороте; изображен как средовек с короткой округлой бородой, левой рукой прижимает к себе кодекс с крестом на верхней крышке, облачен в красный хитон, зеленовато-охристый гиматий и омофор. В гравированных святцах Г. П. Телчегорского (1722, ГЛМ) И. показан в $\frac{3}{4}$ -ном развороте вправо, у него средней длины борода, вьющиеся волосы, на перекинутом через левую руку конце омофора — Евангелие, правой благословляет. На минейном офорте на апр. (раскраска в 5 цветов работы И. К. Любецкого; 1730, РГБ) И. представлен в традиц. изводе.

В росписи Троицкого собора Ипатьевского мон-ря (1684, артель Гурия Никитина и Силы Савина), в юго-зап. куполе на сев.-зап. парусе, в зоне под изображениями праотцев, И. помещен между апостолами Аристархом и Руфом в образе средовека со слегка вьющимися волосами, оставляющими открытым лоб, с округлой короткой бородой, в хитоне и гиматии, с омофором, конец к-рого перекинут через согнутую в локте, поднятую до уровня плеча в именованном благословении правую руку, левой придерживает стиб омофора. В мозаичный декор храма Воскресения Христова (Спаса на крови) в С.-Петербурге (1883–1907) образ И. включен дважды. В зоне вимы на сев. грани юж. пристенного пилона он изображен в легком развороте вправо вместе с ап. Елафродитом (мозаика работы В. И. Отмара); средовек с русыми с рыжиной вьющимися волосами, чуть прикрывающими уши, и округлой короткой бородой, на нем синий хитон и охристый гиматий, омофор, ладонь правой, опущенной вниз руки развернута вверх, левой рукой, покрытой гиматием, при-

жимает изумрудного цвета кодекс; справа от нимба указано имя – Продионъ. На зап. грани сев.-вост. подкупольного пидона И. представлен вместе с ап. Урваном (мозаика работы А. Ф. Афанасьева) – облик тот же, что и на 1-й мозаике, облачен в охристый хитон и синий гима-



Ап. Продион.
Фрагмент Казанской иконы
Божией Матери,
с избранными святыми.
Коп. XIX в. Гуслицы (?)
(частное собрание, Москва)

тий, в омофоре, правая рука молитвенно прижата к груди, в левой – кодекс, однако в этом случае надпись: «Родионъ». Лит.: Ерминия ДФ. С. 158; *Міжовин*. Методол. С. 269, 348, 357, 371, 386; ICI. Bd. 6. Sp. 512; *Stylianou A. and J. The Painted Churches of Cyprus*. Nicosia, 1997². P. 302; *Возрожденные шедевры Рус. Севера*; Кат. вост. М., 1998. С. 36. Кат. 58; С. 63. Кат. 140; *Евсеева*. Афонская книга. С. 294; P. 263–284; *Emmanuel M. Monumental Painting in Cyprus during the Last Phase of the Lusignan Dynasty*. 1374–1489 // *Medieval Cyprus: Studies in Art, Architecture, and History in Memory of D. Mouriki* / Ed. N. Patterson-Ševčenko, Ch. F. Moss. Princeton, 1999. P. 241–251; *Бутыков Г. П.* Музей-памятник «Спас на крови»: Александр II и его эпоха. СПб., 2000. С. 84, 87; Костромская икона XIII–XIX вв.; Кат. М., 2004. С. 480. Кат. 27; С. 509. Кат. 77; *Белые И.* Иконы святых покровителей. М., 2007. С. 135; *Степанов* Троицкий собор Ипатьевского мон-ря: 2 т. / Авт.-сост.: О. С. Куколевская. М., 2008. Т. 1. С. 221, 224.

Э. В. Шевченко

ПРОДИОН (1-я пол. XVI в.), при. (пам. 28 сент. и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Новгородских святых), Илоезерский. Сведения о преподобном содержатся в его Житии (известны 12 списков), а также в материалах расследования о чудесах святого («Обыск о чудесах»), к-рое было проведено весной 1653 г. архим. *Кириллов Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря* Митрофаном по благословению патриарха *Никона*. Сохранившиеся списки Жития датируются кон. XVII – 70-ми гг. XVIII в. Краткая редакция Жития (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 1038, кон. XVII в.; БАН. Арх. ком. № 6, 1-я пол. 40-х гг. XVIII в.) содержит рассказы о 3 посмертных чудесах по молитвам к преподобному (авторство Жития ошибочно приписывалось архим. Митрофану). Пространная редакция Жития (ГИМ. Муз. № 1510, 1-я треть XVIII в.; № 862, 1-я пол. XVIII в.; РНБ. Q.1.935, 1-я треть XVIII в.; Гос. музей-усадьба «Архангельское». Инв. № 18405, 50-е гг. и посл. четв. XVIII в.) сложилась в 80–90-х гг. XVII в. как компиляция краткого Жития И. и «Обыска о чудесах», дополненная рассказами о позднейших чудесах по молитвам к И. (полная редакция Жития содержит описание 21 чуда). Есть основания полагать, что составителем пространной редакции был священник междуозерской (илоезерской) ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы Евфимий Васильев, служивший в ней в 1653–1696 гг. В 40-х гг. XVIII в. Житие И. распространилось в списках, сделанных иеродиаком Киево-Печерского мон-ря *Кириаком (Ястребенским)*, сосланным в *Кириллов Новозерский монастырь* (ГИМ. Барс. № 851, 1748 г.; РНБ. Погод. № 726, 1746 г.; ОГНБ. 1/29 (131), 1746 г.). Пространная редакция Жития при этом подверглась редакторской правке, гл. обр. стилистического и грамматического характера.

Из Жития известно, что И. был насельником *Корнильева Комельского в честь Введения Пресв. Богородицы во храм монастыря*, не имел сана (в нек-рых списках Жития И. назван схимником). В 1537 г., после преставления при. *Корнилия* Комельского, И. покинул обитель и поселился в Белозерском у. (в ряде списков Жития говорится, что он пришел на оз. Уро). По прошествии некоторого времени, получив во сне откоро-

вение, И. приобрел у черносошного крестьянина Аннисима землю в Озацкой вол. Надпорожского стана Белозерского у. близ оз. Ило (в 30 км к югу от г. Белозерска), где выстроил ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Святой подвизался в посте и молитве, нес послушание в трапезной палате при храме. Пищей святого были хлеб и вода. Все, что ему приносили местные жители, он раздавал нищим. И. ежедневно («от субботы до субботы») причащался Св. Христовых Таин, никогда не мылся в бане. Очевидцем единственного известного прижизненного чуда святого стал местный житель Елисей, по-видимому записавший увиденное: И., подобно 3 библейским отрокам (Дан 3. 15–93), лежал на раскаленных углях в печи и оставался невредим. В Житии рассказывается, что со временем построенный преподобным храм стал центром приходской общины. Во избежание соблазнов И. по молитве лишился слуха и зрения. Оставив церковь, святой поселился рядом с ней в бобыль-



При. Продион Илоезерский.
Миниатюра из сборника-кошелоута. 1748 г.
(ГИМ. Барс. № 851. Л. 87 об.)

ской избе (келье). День преставления преподобному возвестил ангел, накануне иером. Исаия причастил И. Годом преставления святого в «Описании о российских святых» назван 1541-й (7050), что противоречит Житию, в к-ром говорится, что преподобный прожил в Белозерском у. «лета довольнона». И. был погребен 28 сент. в часовне рядом с построенной им ц. Рождества Пресв. Богородицы.

По-видимому, вскоре после кончины святого на месте его отшельничества возник небольшой мон-рь — Междоузерская (Илозерская) Родионова пуст., построенная преподобным ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы использовалась также приходской общиной. В краткой редакции Жития, в 1-м рассказе о чуде, совершившемся после преставления святого, повествуется о наказании Софония, к-рый ткнул «жезлом» в могилу преподобного (видимо, для того, чтобы раскопать ее и достать «сокровище») и ослеп. Спустя неск. лет ночью Софонию явился И. и повелел молиться у своей могилы, после чего Софоний исцелился. В благодарность он сделал деревянную гробницу над могилой И. и повелел написать его образ. В *Смутное время* Междоузерская пуст. была разорена, старцы «от скудости разбрелись» (Лифшиц, 2009. С. 78). В рассказе об одном из чудес И. повествуется, что летом 1612 г. «воровские люди» оказались на о-ве Ило, один из них, встав на гробницу святого, стал снимать оклад с иконы Всемилоственного Спаса и был разбит параличом. Испуганные грабители, погрузив своего товарища на лошадь, покинули пустынь.

В 20–40-х гг. XVII в. ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы была приходской, при ней в кельях жили нищие и пономарь. В сер. XVII в. здесь возобновилась монашеская община во главе со строителем иером. Исидором. В 1652 г. иером. Исидор получил благословение Ростовского митр. *Варлаама II* на строительство ц. в честь Похвалы Пресв. Богородицы над могилой И. (храм сгорел в 1705, затем был восстановлен). По грамоте царя Алексея Михайловича от 28 февр. 1654 г. обители были пожалованы о-в Ило, рыбные ловли и лес близ озера; в монастыре было 5 братских келий и 1 строительская, проживали 3 старца. Неск. лет продолжалась тяжба между иером. Исидором и служившим в Рождество-Богородицкой ц. белым свящ. Евтихием Васильевым, поскольку власти монастыря стремились перевести существовавшую при ц. Рождества Пресв. Богородицы приходскую общину в соседний — Иловский Преображенский — приход.

Благодаря усилиям строителя иером. Исидора после «обыска», проведенного в 1653 г. архим. Митрофаном, И. был канонизирован



Прп. Иродион Илозерский.
Фрагмент иконы
«Богоматерь с Младенцем,
с Белозерскими чудотворцами».
Кон. XVII — 1-я пол. XVIII в.
(Белозерский обл. краеведческий музей)

к местному почитанию. В Месяцеслове *Симона (Азарьяна)* сер. 50-х гг. XVII в. имя И. значится без указания дня памяти: «...преподобного отца Иродиона, иж на озере Возатке близ Белоозера» (РГБ. МДА. № 201. Л. 335 об.). Сведения о гробнице и об иконе преподобного приведены в описи ц. в честь Похвалы Пресв. Богородицы, составленной в 1664 г.: «Над гробницею Иродиона чудотворца вместо раки решетка деревянная, крашена празеленью. На гробнице образ Иродиона чудотворца, во облаце Свята Троица, на празелене» (Лифшиц, 2009. С. 83). К 1747 г. над погребением святого была устроена рака, на к-рой находился образ И.: «Та гробница и со цкою в вышину аршин с верхом, деревянная. Над оною гробницею имеется на столпах резная сень и расписана красками» (Там же. С. 87). После смерти иером. Исидора в 1664 г. Междоузерская пуст. фактически прекратила существование, вновь превратившись в приход, что было утверждено в ходе реформы в 1764 г.

В рассказах о чудесах, происшедших от мощей преподобного или по молитве к нему, повествуется об исцелениях и о др. помощи окрестным жителям, иногда паломникам, пришедшим из иных мест. Нек-рые из чудес были записаны собственноручно: напр., свящ. Евфимий Фомин записал чудо 5, а «некто из де-

тей боярских» Григорий Никифорович Золотилов, будучи неграмотен, поручил записать происшедшее с ним и с его сестрой чудо иером. Исидору (чудо 6). О почитании И. в XVIII в. свидетельствует выписка из донесения Вологодской духовной консистории в Синод от 24 янв. 1739 г.: «В приходской церкви, что в Междоузье, Иродион чудотворец, не свидетельствован. А у него, чудотворца, служба бывает, и приходят богомольцы для моления разных чинов и поныне» (цит. по: *Никольский А. И.* Описание рукописей, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1906. Т. 2. Вып. 1. № 1701. С. 475, [№] 5).

Житие святого постепенно забывалось. Иеродиак Кириак (Ястребенский), оказавшийся в 40-х гг. XVIII в. в Кирилловом Новозерском мон-ре, 5 лет не мог найти исправный список Жития И.: «А в христоролюбивых людех града Белаезера и в протчих у кого пять чудес написано имеется, у кого три или полжития преподобного, но и то несходно» (ГИМ. Барс. № 851. Л. 121–121 об.). Кириак составил исправный текст по разным спискам и сочинил молитвы к преподобному, однако они не получили широкого распространения. В сер. XVIII в. Житие И. было включено в сборник житий Белозерских святых (Гос. музей-усадьба «Архангельское». Инв. № 18405); святой изображен на иконах «Собор Белозерских чудотворцев» и «Избранные Белозерские чудотворцы в молении Господу Вседержителю» (1-я треть XVIII в.), что позволяет предположить канонизацию И. в составе Собора Белозерских святых, празднование к-рому было утрачено к кон. XVIII в. (см.: *Романенко.* 2009. С. 96–97). В кон. XIX в. Житие святого было практически неизвестно в Белозерье, о чем свидетельствовал настоятель междоузерской Рождество-Богородицкой ц. свящ. Павел Смирнов в письме в редакцию «Новгородских ЕВ»: «Богомольцы, приходя поклониться угоднику, просят меня почитать Житие преподобного, но я, к сожалению, удовлетворить их просьбы не могу» (Житие преподобного и богоносного отца нашего Иродиона. 1899. С. 882). Служба преподобному совершалась по Общей Минее.

В кон. XVIII в. над могилой преподобного построили кирпичную

ц. в честь Похвалы Пресв. Богородицы с приделами во имя И. и в честь Рождества Богородицы. К нач. XIX в. выстроенная преподобным деревянная Рождество-Богородицкая ц. была ветхой, в сер. XIX в. в бывш. пустыни имелся только каменный храм (сохр. в полуразрушенном состоянии). Междоозерский приход объединял 12 небольших деревень, расположенных между озерами Азатское и Ило. В настоящее время жители этих деревень отмечают 11 окт. (28 сент.) праздник «Родионьевская», но не связывают его с И. Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование которому было установлено ок. 1831 г. (возобновлено в 1981). И. прославляется в 4-м тропаре 8-й песни канона Всем святым земли Новгородской (составлен в 1831). Имя И. вошло в составленный архиеп. Сергием (Спаским) «Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903. С. 39, 64), где он отмечен как местночтимый святой.

А. Л. Лифшиц

Иконография. Первый образ И. был написан по заказу Софония, к-рый, согласно Житию святого, воткнул посох в его могилу, ослеп и прозрел после явления ему И.: «И сотвори сеи муж Софонии над преподобным Иродионом гробницу... и написав образ преподобнаго Иродиона по подобию и по образу его» (Лифшиц, 2009. С. 65–66). Святой — «сединами украшен», «аки жив» — являлся и др. жителям Белозерья, в т. ч. иконописцу иноку Вассиану.

Иконописные образы И. получили распространение, очевидно, вскоре после его местного прославления в 1653 г. и писались гл. обр. для Иродионовой пуст. и окрестных храмов. В епархиальной переписке 1747 г. отмечено, что «на иконах подобие лица его изображается исстари» (Там же. С. 88). Наиболее ранние произведения внесены в описные книги церковного и монастырского имущества и построек Междоозерской пуст. 1664 г. (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 1. Ед. 1621; см.: Лифшиц, 2009. С. 82–86. № 8). Так, в деревянной ц. Похвалы Пресв. Богородицы (возведена «над мощми Иродиона чудотворца» в сер. XVII в.) в местном ряду иконостаса 3-м с правой стороны стоял «образ преподобных отец Кирилла Новозерсково и Родиона Илозского в молении во облаче Пречистой Богородицы воплощению, на празелени; у него пелена крашенинная лазоревая, подложена холстом; наверху убрус полотенной браной». За ним упомянута икона «Иродио-

на чудотворца, на вохре; ната серебряна золочена...». Еще один образ И. на охристом фоне был включен в состав пяничного ряда иконостаса. Наконец, преподобный (назван Родионом чудотворцем) был написан в числе избранных святых на поле золотонной иконы Божией Матери «Одигитрия», расположенной в алтаре за престолом.

В 1664 г. на гробнице И. в южной части Похвальской ц. находилась его икона «на празелене» с изображением Св. Троицы «во облаче», а также «покров тафта зеленая, на ней шит крест золотом [вкропец?], обложен кружилом золотным, подложен крашениною лазорвою; на покрове паволока крашенинная же зеленая» (Лифшиц, 2009. С. 72–73, 83). По документам 1747 г. (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Ед. 1645. Л. 88; см.: Лифшиц, 2009. С. 73, 87), образ И. на деревянной гробнице был писан «на цке, а венец серебряной»; надгробие дополняла резная расписная сень на столпах.

Наиболее ранние изображения И. сохранились на иконах Белозерских святых, молящихся Иисусу Христу или Богородице с Младенцем. Так, на иконе «Собор Белозерских чудотворцев» нач. XVIII в. (ЦМиАР; см.: Прип. Сергей Радонежский / Авт.-сост.: Н. Н. Чугреева. М., 1992. С. 216–217, 270. Кат. 120; Чугреева Н. Н. «Собор белозерских святых» в рус. иконописной традиции // Рус. ист. деятели в иконе: Тез. докл. науч. конф., дек. 1989 г. М., 1995. С. 48–51) И. представлен в коленапреклоненном молении Божией Матери в группе преподобных, основавших мон-ри и пустыни в землях Белозерья. Он в монашеском одеянии, куколь на плечах, лицо сухощавое, борода относительно длинная, с проседью, волосы вьются.

Миниатюрная икона «Избранные Белозерские чудотворцы в молении Господу Вседержителю» 1-й трети XVIII в. вставлена в центральную часть склания с образами Покрова Пресв. Богородицы в навершии и архангелов Михаила и Гавриила на створках (частное собрание; см.: Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции рус. монашества. М., 2003. Вкл. Рис. 13). И. изображен в числе 6 местных преподобных, в левой группе в верхнем ряду (напротив прип. Нила Сорского), в мантии и схиме, с седыми кудрявыми волосами и широкой округлой бородой средней длины, голова не покрыта; надпись: «п Иродионъ илозескый».

Большая, очевидно иконостасная, икона с изображением стоящей на облаке Богоматери с Младенцем, избранных (прип. Алексия, человека Божия, прип. Александра Свироского) и Белозерских святых, где присутствует И., выявлена при обследовании фондов Белозерского обл. КМ (см. отчет от 2.11.2006 г. худож.-реставратора высш. квалификации О. А. Соколовой). Образ происходит из

Андогской Успенской пуст. Белозерского р-на (привезен из экспедиции в 1989). Живопись, скрытая под слоем потемневшей олифы, предварительно датируется кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. И. представлен в коленапреклоненном молении в левом среднем ряду, рядом со своим учителем прип. Корнилием Комельским, напротив прип. Филиппа Ираиского. Облечен в монашескую мантию коричневого цвета, куколь на плечах, лик слегка удлинённый, глаза крупные, нос прямой, широкий лоб, волнистые волосы с короткой челкой, округлая борода средней длины. Над нимбом написано: «прпный иродіонъ межеозерскій».

В ц. Богоявления в Белозерске находится икона «Собор Белозерских чудотворцев» посл. четв. XVIII в. Под обра-



Прип. Иродион Илозеский.
Фрагмент иконы
«Собор Белозерских чудотворцев».
Посл. четв. XVIII в.
(ц. Богоявления в Белозерске)

зом Господа Вседержителя в облачном сегменте изображены в 2 ряда 9 преподобных, И. — слева вверху (рядом с прип. Нилом Сорским), вполборота вправо, седые волосы до плеч разделены на прямой пробор, черты лица крупные; на нимбе: «иродіонъ илозескый». Композицию этого образа точно повторяет исполненная в масляной технике икона Белозерских святых нач. XX в. (часовня прип. Кирилла Новоезерского в Белозерске), где, однако, облик преподобных существенно отличается от более раннего образца. В частности, И. имеет густые русые волосы, зачесанные назад, и окладистую бороду без седины.

По-видимому, образ И., как и образы др. избранных Вологодских и Белозерских преподобных, включен в число предстоящих изображению Господа Вседержителя на иконе «Собор всех святых Новгородских угодников» кон. XIX — нач. XX в. из ц. ап. Филиппа в Вел. Новгороде (вверху в правой части композиции И. с русыми волосами и недлинной бородой, куколь на плечах; надпись: «св пр. Иродіонъ [...]»).

Известны 2 миниатюры с ростовым образом И. Одна из них помещена в сборнике-конвольюте 1748 г., написанном иеродиаком Кириаком (Ястребенским) (ГИМ. Барс. № 851. Л. 87 об.;



Прп. Иродион Илозерский.
Миниатюра из сборника житий
и повестей. 2-я пол. XVIII в.
(Гос. музей-усадьба
«Архангельское».
Инв. № 18405. Л. 109 об.)

см.: Лифшиц. Кириак (Ястребенский). 2005. С. 272; Он же. 2009. С. 51–52), предваряет текст Жития И. Святой представлен прямолично, в монашеском одеянии — розовой рясе, темно-коричневой мантии, синей схиме, куколь на плечах, правой рукой именовсловно благословляет, в левой держит игуменский посох и развернутый свиток с текстом: «Петцигеса братіе нмѣти чіс. тѣт[у]». У И. крупные черты лица, лоб с небольшими зальсынами, короткие, густые и вьющиеся волосы, борода средней длины, вокруг головы нимб. Вверху в облаках — летающий голубь («Ахъ стый»); на фоне надпись: «прп(д)бный родичиц илозерскі».

На др. миниатюре, 2-й пол. XVIII в., из рукописного сборника житий и повестей из 6-ки князей Голицыных (Гос. музей-усадьба «Архангельское». Инв. № 18405. Л. 109 об.; 50-е гг. и посл. четв. XVIII в.), И. одет в оливковую рясу, коричневую мантию и голубую схиму, голова не покрыта, правой, отведенной в сторону рукой именовсловно благословляет, в левой держит свиток возле груди. У преподобного высокий лоб, обрамленный шапкой коротких волнистых волос, окладистая борода. По сторонам нимба надпись: «п. Родичиц илозе(р)скій ч». Несмотря на некоторые отличия в иконографии И. (наличие игуменского посоха, длину бороды и др.), возможно, обе миниатюры выполнены в одной мастерской (Романенко. 2009. С. 96).

И. упомянут без описания облика под 26 сент. в текстах иконописных подлинников: XVIII в. из коллекции Г. Д. Филимонова (И. назван «пустынником») и 30-х гг. XIX в. (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 33; ИРЛИ (ПД). Перепл. № 524. Л. 38; см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 135).

В монументальной живописи образ И. встречается в группе подвижников XVI в. в академической по стилю росписи иеродиаконов Паисия и Анатолия (кон. 60-х — 70-е гг. XIX в., поновлена в 70-х гг. XX в. и ок. 2010) в галерее русских святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре.

И. изображен (с непокрытой головой) среди Белозерских чудотворцев на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г. (келийном образе свт. Афанасия (Сахарова)), нач. 50-х гг., кон. 50-х гг. XX в. письма мон. Иулиании (Соколовой) (ТСЛ, СДМ; см.: Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239) и на современных повторениях этой композиции (храм Христа Спасителя, ц. свт. Николая в Клѣнниках в Москве, ц. свт. Николая на Глинках в Вологде и др.).

Я. Э. Зеленина, О. А. Соколова

Ист.: Житие преподобного и богоносного отца нашего Иродиона, Илозерского чудотворца / Сост.: П. Смирнов // Новгородские Ев. 1899. № 14/15. Ч. неофиц. С. 882–893; То же в пер. на рус. яз. / Сост.: А. Л. Лифшиц. М., 2004; Лифшиц А. Л. Житие прп. Иродиона Илозерского: Заметки о возникновении пространной редакции и истории ее бытования в XVII в. // ДРВМ. 2005. № 2(20). С. 85–104; он же. Прп. Иродион Илозерский и основанная им Междоузская в честь Рождества Богородицы пуст. // ВЦИ. 2009. № 3/4(15/16). С. 39–92.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 290–292; Ключевский. Древнерусские жития. С. 337; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 225–226; Голубинский. Канонизация святых. С. 131; ЖСв. Ки. доп. 1. С. 158–163; Дробленкова Н. Ф. Митрофан // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 352–354; Лифшиц А. Л. Прп. Иродион Илозерский: Забытый святой, неизвестное Житие // ДРВМ. 2004. № 4(18). С. 129–132; он же. Кириак (Ястребенский) — неизвестный книжник 2-й четв. XVIII в. // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. С. 271–278; он же. Об одном виде древнего неблагочестия: (Фрагм. коммент. к Житию прп. Иродиона Илозерского) // ДРВМ. 2005. № 1. С. 108–110; Романенко Е. В. Древнее Житие прп. Нила Сорского // ВЦИ. 2009. № 3/4(15/16). С. 93–106; Соколова О. А. Икона из Белозерского музея: Новые открытия // Ферапонтовский сб. № 10 (в печати).

ПРОДИОН [румын. Irodion] (Ионеску Иоани; 1821, Бухарест — 03.05.1900, мон-рь Лайничи, совр. judeц Горж, Румыния), св. Румынской Православной Церкви (пам. румын. 3 мая), иером., протосинкелл, старец-духовник. В 20 лет по-

ступил послушником в мон-рь Черника. 3 дек. 1846 г. был пострижен в монашество с именем Иродион. В 1851 г. еп. Рымникский св. Каллиник из Черники перевел И. в свою епархию в скит Лайничи (долина р. Жиу). В 1853 г. И. был рукоположен еп. Рымникским св. Каллиником во диакона, а затем во иерея и 15 июня 1854 г. поставлен настоятелем скита Лайничи. Год спустя по неизвестным причинам И. оставил настоятельство и на его место был избран иконом Дорофей. 29 марта 1857 г. И. вновь стал во главе монастыря и вплоть до кончины трижды поставлялся настоятелем. Имел учеников, был духовником еп. св. Каллиника из монастыря Черника,



Иером. Иродион (Ионеску).
Фотография. Кон. XIX в.

крый назвал И. «сияющей звездой обители Лайничи». И. стал глубоко почитаемым духовным наставником православных крестьян Олтении и Трансильвании. Многие паломники получали исцеление по молитвам св. старца. И. обладал даром прозорливости: в частности, незадолго до кончины он предсказал запустение монастыря, что и случилось в 1916 г., во время первой мировой войны. И. просил похоронить себя рядом с алтарем соборного храма. Монастырь был возобновлен только в 1929 г., и место захоронения И. было утеряно. Весной 2009 г. митр. Олтенийский Ириней (Попа) испросил благословение у Патриарха Румынского Даниила (Чоботи) на поиски св. останков старца. 10 апр. 2009 г. мощи были торжественно обреты и открыты для почитания. Согласно решению Свящ. Синода Румынской

Православной Церкви от 29 окт. 2010 г., торжественное прославление И. совершилось 1 мая 2011 г. Лит.: <http://theologhia.wordpress.com/2010/10/30/canonizarea-sf-irodion-de-la-lainici/> [Электр. ресурс].

ПРОДИОН († до 1642), блж., Христа ради юродивый (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), Сольвычегодский. В «Летописце о граде Сольвычегодске» сообщается: «В 7100 лето объявился у Соли в малом возрасте Михаил уродивый, а преставися 7150 года мая 5 дня и погребен в Введенском монастыре, с Фомою и Родионом блаженными». И. упоминается в Житии блж. Иоанна Сольвычегодского (см. *Иоанн Самсонович*) и в «Описании о российских святых» (сочинение известно в списках XVIII—XIX вв.). Память святого отмечена также в «Алфавите русских святых» старообрядческого мон. *Ионы Керженского* (ЯМЗ. № 15544. Л. 354 об., 1807–1811 или 1813–1819 гг.). Митр. *Евгений (Болховитинов)* внес имена сольвычегодских юродивых в список Вологодских святых, составленный в 1811 г. Имя И. вошло в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено в 1841 г. Вологодским еп. *Иннокентием (Борисовым)*. Святой не назван в составленном архиеп. *Сергием (Спаским)* «Верном месяцеслове всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (М., 1903). Общецерковной канонизацией И. следует считать включение его имени в Собор всех святых, в земле Российской просиявших, состав к-рого был определен в сер. 70-х гг. XX в., при подготовке к изданию богослужебных Миней (Миней (МП). Май. Ч. 3. С. 379).

Э. П. Р.

Иконография. Сольвычегодские юродивые, в т. ч. И., упомянуты без описания облика в иконописном подлиннике 30-х гг. XIX в. (ИРЛИ. ПД. Петрец. № 524. Л. 168, 180 об., под 1 июня и 3 июля).

На современной иконе «Святые блаженные Христа ради юродивые Сольвычегодские», исполненной А. Пономарёвым для собора в честь Введения во храм Пресв. Богородицы бывш. Введенского монастыря в Сольвычегодске, И. представлен вместе с блаженными Фомой, Иоанном, Михаилом и Василием, в молении Богоматери Одигитрии

в небесной полусфере. Фигуры располагаются на поземе с условной растительностью, на заднем плане — Введенский собор, близ которого святые были погребены; И. представлен вторым слева, средовком с каштановыми волосами и небольшой бородой, в длинной охристой рубахе, руки сложены в молении.

З. Н. Мехреньгина

Ист.: *Барсуков*. Источники агнографии. Прил. С. V; Описание о российских святых. С. 155; *Суворов Н.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих // Вологодские Ев. 1864. № 1. С. 18; Летописец о граде Сольвычегодске // Проблемы изучения традиц. культуры Севера: (К 500-летию г. Сольвычегодска); Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар, 1992. С. 31; *Соскин А. И.* История города Соли Вычегодской / Подгот. текста и коммент.: А. Н. Власов. Сыктывкар, 1997. С. 169.

Лит.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 61; *Верюжский*. Вологодские святые. С. 693; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 92–93; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. С. 559; *Голубицкий*. Канонизация святых. С. 357; *Попов В.* Сольвычегодская старина // Сольвычегодская старина: Мат-лы и исслед. к 500-летию г. Сольвычегодска. Сыктывкар, 1994. С. 45–47; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 243.

ПРОДИОН (Жураковский [Жураховский] Иван; † 18.09.1735 (по др. данным, окт. 1736), Межигорский в честь Преображения Господня монастырь), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский. Происходил из шляхетского рода герба Сас, основателем к-рого в XVII в. был сосницкий сотник Михаил Жураковский.

В нач. 80-х гг. XVII в. окончил Киево-Могилянскую коллегию, принял постриг в *Межигорском в честь Преображения Господня монастыре*, в 1685 г. был рукоположен во диакона, в 1687 г. — во иерея. В нач. 1688 г. возглавил посольство к патриарху Московскому и всея Руси *Иоакиму (Савёлову)* для подтверждения права Межигорской обители на ставропигию и для закрепления Запорожской Сечи в качестве парафии за этим мон-рем. В нач. 1689 г., уже будучи межигорским наместником, И. ездил в Батурин к гетману И. С. *Мазепе* для подтверждения имущественных прав мон-ря. В 1698 г. И. пребывал в Москве для «испрошения» милостины. В 1708 г. И. в составе посольства царя Петра I был командирован в Запорожскую Сечь, чтобы убедить запорожцев отказаться от поддержки гетмана Мазепы и призвать их служить царю. В итоге казачи, называвшие И. шпионом и пригрозившие сжечь его в смоляной бочке, разорвали отношения

с Межигорским монастырем. В качестве награды за участие в посольстве «к войску низовому Запорожскому» по личному распоряжению Петра I И. был возведен в сан архимандрита (6 янв. 1709), а Межигорский монастырь признан архимандритней. 11 марта 1710 г. по ходатайству И. Петр I пожаловал обители статус ставропигии, отобранный в 1703 г. Указом Святейшего Синода от 1 июня 1722 г. этот статус был подтвержден. Впосл. И. участвовал



Продион (Жураковский), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский. Фотография с портрета кон. XVIII — нач. XIX в. (РГИА)

в погребении благоволившего к нему имп. Петра I. В 1714 г. И. был пожалован селами Русановом, Плоским и мельницами, доходы от которых поступали в казну монастыря. Кроме того, на свои средства он приобрел хутор с 2 мельницами и винокурней в 7 верстах от Межигорского монастыря. После пожара, случившегося в обители 21 авг. 1717 г., И. в апр. 1721 г. испросил в Синоде книгу для сбора пожертвований на мон-рь. В том же году И. получил по завещанию скончавшегося Смоленского митр. *Варлаама (Коссовского)* его «шапку красную архиерейскую» 1711 г. (ОДДС. Т. 1. С. СXLII).

В 1721 г. И. был избран кандидатом на Киевскую митрополию, однако Синод назначил на это место *Варлаама (Вонатовича)*; с этого времени установился порядок поставления архиереев на Киевскую кафедру Святейшим Синодом. 3 мая 1722 г. в С.-Петербурге И. был хиротонисан во епископа Черниговского и Новгород-Северского и возведен в сан архиепископа. Для перевозки

имущества в Черниговскую епархию испросил 40 подвод, о чем 25 июля того же года был послан особый указ Синода Ямскому приказу.

И. способствовал повышению уровня образованности духовенства, настаивал на необходимости получения образования для кандидатов в священники. 4 дек. 1722 г. он издал окружную грамоту об обязательном обучении грамоте детей священнослужителей, а также об избрании и о назначении на священнические и диаконские места мирских лиц, способных к духовному служению. Особую заботу И. проявлял о Черниговском коллегиуме. При участии И. Феофан Жолтовский в 1726 г. составил для коллегиума курс риторики и диалектики «*Domus Tullianae eloquentiae quattuor fundamentis confirmata columnis gradibus [que] adornata secundum doctrinam et praecepta eximiorum datorum ad captum et formam faciliorem neorhetorum habitatoribus sub directione illustrissimi Irodionis Zurakowski episcopi Czernihoviensis Novogrodensis totiusque Severiae aedificata anno 1726 Septembris 30*» (НБУВ ИР. Ф. 312. № 684/п484). В 1728 г. И. доносил Синоду, что в черниговских школах обучались 257 чел., причем «господские дети» получали содержание «от своих домов», а неимущие — от монастырей и с церковных земель.

Под наблюдением И. в Стародубье с 1722 г. занимался розыском и увещиванием старообрядцев его ближайший помощник иером. Иосиф (Решилов). По сложившейся традиции в Черниговской епархии продажа свечей находилась в ведении жен и вдов священников, И. настоял на сохранении этого порядка, особенно важного для материальной поддержки вдов, которые, по его словам, «не имеют чим питаться» (ОДДС. Т. 1. С. 120–121). Исполняя указ Синода от 30 окт. 1723 г. о предоставлении находившихся в храмах «привесов, для отобрания редких и любопытных вещей», И. — один из немногих иерархов — в июне 1724 г. отправил в Синод опись всех привесов с икон из храмов Черниговской епархии. Среди них драгоценных камней и «куриозных вещей», писал И., «не приискался» (Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 110). В 20-х гг. XVIII в. Черниговской типографии грозили штраф и закрытие за то, что книги из типографии не присылались в Синод для получения разрешения на их изда-



Иродион (Жураковский), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский. Портрет. 2-я пол. XVIII в. (НКПНБЗ)

ние. Защищая руководство типографии, И. пояснил, что там после введения контроля со стороны Синода не было издано ни одной книги, после чего ему удалось возобновить печать церковных книг в типографии.

Деятельность И., его резкий характер вызывали недовольство со стороны мн. современников, у него случались конфликты с представителями местного духовенства, в частности с архим. Нилом (Березовским), настоятелем *Елецкого черниговского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, а также со светскими властями. 11 авг. 1725 г. И. сообщил в Синод о злоупотреблениях с церковными землями в его епархии: священники и ктиторы с помощью подлогов распродали церковные земли, мельницы, озера с сеньными покосами, казаки поселили на архиерейских землях своих бобылей. Рассмотрев сообщение И., Синод постановил все вопросы передать на рассмотрение Малороссийской коллегии, проданные земли, мельницы и прочее вернуть в собственность Церкви (ПСНР. Т. 5. С. 164–165).

Архиерей старался устранить излишнее влияние светских лиц на церковные дела. Писал жалобы о притеснении духовенства, в которых утверждал, что «честь архиерейская в Малой России дешева». В 1730 г. И. совместно с Переяслав-

ским еп. Иоакимом (Струковым) подал жалобу в Синод на гетмана Д. П. Апостола, обложившего духовенство новыми поборами и через своих полковников и сотников вмешивавшегося в церковные дела. Др. послание было подписано И., 2 архимандритами, 6 игуменами, протопопом, 4 священниками; они жаловались, что «мимо его преосвященства старшины здешние мирские иним нам делают молебни отправлять, иних по делам своим влекут к советам в канцелярии по земским делам, которые до нас не надлежат, со всех же обще требуют зборов, и иная исполнати повелевают на немалое наше затруднение, и против прежнего в знатную обиду». В тексте содержалась просьба, чтобы впредь «мирским влаstem мимо Синода и архиерея не вестать» местным духовенством. Еще одно прошение черниговское духовенство подало на имя имп. Петра II. 13 авг. 1731 г. Синод рассматривал письма гетмана Апостола, а также жалобы и челобитные на И. о чинимых им «обидах и налогах». В результате разбирательства Синод постановил отозвать архиепископа в Киев, копии жалоб отправить для проведения следствия игум. *Иосифу (Волчанскому)* и кафедральному архидиаку. Феофану Трофимовичу. 24 апр. 1732 г. И. в связи с состоянием здоровья разрешили остаться в Чернигове, взяв письменное свидетельство того, что он не будет чинить препятствия следствию. В ходе следствия рассматривались жалобы местного духовенства и «обывателей и некоторой старшины» друг на друга (Там же. Т. 7. С. 467–470). Выяснилось, что за различные проступки в своей епархии И. подверг церковному отлучению несколько десятков человек. Впосл. Синод пересмотрел эти дела и 19 сент. 1735 г. снял отлучение, признав, что наказанные «страждут за единые точию партикулярные между собою ссоры, а не за иные какие толикой казни достойные правильные вины».

Указом имп. Анны Иоанновны от 19 июля 1733 г. и решением Синода от 28 июля 1733 г. И. был уволен от управления Черниговской епархией в связи с преклонным возрастом и болезнями и определен в Межигорский мон-рь, архимандриту и братии к-рого полагалось «чинить его преосвященству... достолюбезное почтение и послушание, яко настоятелю своему». Однако И. не переехал в Межи-

горский мон-рь и продолжал управлять епархиальными делами. 2 авг. 1734 г. Синод повелел членам Черниговской консистории архиепископа «выслать в самой скорости, не взирая ни на какие его преосвященства отговорки и упрямство и властолюбие, не дая ему ничего тамошнего архиерейского казенного». До прибытия в епархию нового архиерея все епархиальные дела поручалось решать членам консистории. В это время из-под власти крымских ханов в подданство российских императоров вернулись запорожцы. Находясь в Чернигове, 16 июля 1734 г. И. отправил письмо кошевому атаману И. А. Малашевичу с предложением, чтобы Запорожская Сечь вновь стала парафией Межигорского мон-ря. После непродолжительной переписки между запорожцами, И., Киевским архиеп. *Рафаилом (Заборовским)* и киевским ген.-губернатором И. Вейсбахом дело решилось в пользу Межигорского монастыря, откуда весной 1735 г. в Запорожье отправился иером. Павел (Маркевич), назначенный настоятелем сечевой Покровской ц.

В итоге И. удалился на покой в Межигорскую обитель. Ему было указано не брать с собой никакого имущества из Черниговской епархии, «кроме келейного своего скарба» (Там же. Т. 8. С. 120–121, 253–255). Новый Черниговский архиерей, архиеп. *Иларион (Роголевский)*, обвинил И. в том, что при переселении он «забрал с собою многие катедральные церковные и домовые вещи», в т. ч. облачения из архиерейской ризницы, украшенные золотом, серебром, драгоценными камнями, а также епархиальные деньги. Архиеп. *Иларион* безуспешно требовал от И. вернуть вывезенное «казенное имение». Перед кончиной И. не составил письменного завещания, но устно повелел передать все свое имущество и часть денег Межигорскому мон-рю, а др. часть раздать на помин души архиереям и настоятелям мон-рей. 100 золотых червонцев он завещал отроку Артемию, воспитывавшемуся при нем сироте. В небольшой б-ке И. имелось 59 книг, в т. ч. 6 рукописных. По поручению имп. Анны Иоанновны уже после кончины И., в 1736–1739 гг., Киевский архиеп. Рафаил (Заборовский) проводил разбирательство о его имуществе, а также о землях, мельницах и дворах, якобы

незаконно отнятых архиереем у полковников и прочих лиц. В результате часть имущества (золотую панацию с алмазами, 2 саккоса, омофор, мантию) архиеп. Рафаил вернул Черниговскому архиерейскому дому (ОДДС. Т. 15. С. 537–551).

Отпевание и погребение И. в Межигорском мон-ре совершил архиеп. Рафаил в сослужении Коринфского митр. Митрофана и киевского духовенства. Согласно монастырской описи 1777 г., портрет И. висел в монастырском Преображенском соборе рядом с портретами блгв. кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского*, патриарха Иоакима, имп. Елизаветы Петровны и наследника вел. кн. Петра Феодоровича (впосл. имп. Петр III). Ист.: ОДДС. Т. 1–15; Архів Коша Нової Запорозької Січі: Корпус док-тів: 1734–1775. К., 1998. Т. 1. С. 105–120; Універсалі Івана Мазепи: 1687–1709 / Упоряд.: І. Бутчик. К.: Львів, 2002. Кн. 1. С. 162–163; Гетман Іван Мазепа: Док-ты из арх. собраний С.-Петербурга / Сост.: Т. Г. Таирова-Яковлева. СПб., 2007. Вып. 1. С. 165–166.

Лит.: Ист. сведение о бывш. ставропигиальном Киево-Межигорском мон-ре. К., 1830. С. 13; *Аскоценьский В. И.* Киев с древнейшим его училищем Академиею. К., 1856. Ч. 1. С. 295; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Ист.-стат. описание Черниговской епархии: Общій обзор. Чернигов, 1861. С. 67–79; *он же*. Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873. Кн. 1. С. 75–89; *он же*. Обзор. 1884. С. 299–300; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 25, 510; *Петров Н. И.* Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве. М., 1904. Вып. 3. С. 288–289; *Щархоменко Вл.* К истории взаимных отношений малорос. светских и духовных властей в XVIII в. // Киев. старина. 1906. Т. 92. Кн. 1. Отд. 2. С. 11–12; *Харламович К. В.* Малорос. влияние на великорос. церк. жизнь. Каз., 1914. Т. 1; *Стратий Я. М., Литвинюк В. Д., Андрушко В. А.* Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. К., 1982. С. 146–147; *Травкина О. І.* Чернігівський колегіум (1700–1786). Чернігів, 2000; *Андрущенко М. В.* Жураківський Іван // Києво-Могилянська академія в іменах. XVII–XVIII ст.: Енцикл. вид. К., 2001. С. 210; *Кузьмук О. С.* «Козацьке благочестя»: Військо Запорозьке Низове і киявські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: Еволюція взаємодіючих. К., 2006. С. 52–54, 59; *он же*. Ставропігійний статус Межигірського монастиря у XVII–XVIII ст. // Болховітнівський щорічник, 2009 / Відповід. ред.: К. К. Крайній; наук. ред.: В. В. Ластовський. К., 2010. С. 9–37.

А. С. Кузьмук, О. Б. Прокотюк

Иконография. Сохранился парадный ростовой портрет И. 2-й пол. XVIII в. (НКПИКЗ; см.: Украинський портрет XVI–XVIII ст.: Кат.-альбом / Авт.-укл.: Г. Белікова, Л. Членова. К., 2004. С. 182. № 169). Архиерей написан в интерьере возле стола со стоящим распятием, с Евангелием и раскрытой книгой, слева за окном пейзаж. И. представлен влоботорота вправо, в архиерейской мантии и омо-

форе, в митре с херувимами, на груди — крест, в правой руке — жезл без сулока. У него крупные черты лица, седые волосы и разделенная надвое окладистая борода. Под изображением полоса с краткими биографическими сведениями. В собрании НКПИКЗ хранится также поясной портрет И. XIX в. Известно, что в 70-х гг. XIX в. изображение И. находилось в конгрегационном зале КДА (Для посетителей портретной галереи КДА: [Кат.]. К., 1874. С. 11; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 293–294).

Э. П. И.

ПРОДИОН (Кочнев; † после 1545), игум. *Александрова Свирского в честь Св. Троицы монастыря*, агиограф. И. был пострижен в монашество прп. *Александром Свирским* († 1533) в Свирском мон-ре, затем рукоположен во иерея. И. являлся одним из ближайших учеников преподобного, свидетелем последних лет его жизни. Когда прп. Александр задумал возвести в обители каменную ц. во имя Св. Троицы, то он послал старца И. и еще 2 учеников в Москву к вел. кн. *Василию III Иоанновичу* (1505–1533) с просьбой направить в обитель строительную артель. Перед кончиной прп. Александр передал Новгородскому архиеп. св. *Макарию* прощальную грамоту, в которой писал о своих возможных преемниках: «А есть, государь, у Живоначальные Троицы во обители, в нашей пустынке, 4 священники, и аз приказываю, государь, Богу да тебе: которого, государь, ты благословишь в тех 4 священниках, то им игумен» (АИ. Т. 1. С. 195). В Житии святого названы имена этих старцев: Исаия, Никодим, Леонтий и И. (Житие. 2002. С. 64). И. стал настоятелем Александрова Свирского мон-ря между 1533 и 1545 гг. (сведения об игуменстве И. в обители ограничиваются известием в Житии преподобного). По-видимому, И. не был непосредственным преемником прп. Александра, до него игуменами мон-ря были Исаия и Никодим (*Строев*. Списки иерархов. Стб. 992). Возможно, И. участвовал в Московском Соборе 1547 г., на к-ром было постановлено «праздновати новым чудотворцом в Руской земли», в т. ч. 30 авг. — «новому чудотворцу Новгородскому преподобному игумену Александру Свирскому» (ААЭ. Т. 1. С. 203).

В 1545 г. по повелению митр. св. Макария и Новгородского архиеп.

Феодосия И., бывший тогда игуменом Свирского монастыря, написал Житие прп. Александра. При составлении Жития И. использовал то, что слышал от основателя обители — «от честных и святолепных уст блаженного», а также свидетельства близких учеников преподобного, «от исперва добре жителствовавших» с прп. Александром (Житие. 2002. С. 2). В начале и в заключительной части Жития И. сообщает о себе скудные биографические сведения.

Житие прп. Александра Свирского было включено свт. Макарием под 30 авг. в Успенский список Великих Мишей-Четых, составленных в 1552 г. (ГИМ. Син. № 997; см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. М., 1892. Ч. 2. Стб. 441). Данная редакция Жития включает описание 10 посмертных чудес преподобного. В некоторых списках к Житию примыкает описание явления И. митр. Макария и прп. Александра («Сказание о явлении преподобного отца нашего Александра, Свирского чудотворца, и иже с ним во святых отца нашего Макария, митрополита Московского и всеа Росии, како приидоша церковь святити святого Николы»). «Сказание...» встречается и как самостоятельное произведение (напр., РГБ. Ф. 256. № 364. Л. 322–323 об.; помещено после Жития свт. Макария Московского). Творение И. пользовалось большой популярностью, послужило лит. образцом для ряда житий рус. святых и сохранилось во множестве списков, в т. ч. лицевых.

В. О. Ключевский дал положительную оценку «обширному и обильному опытным подробностями труду» И. (Ключевский. Древнерусские жития. С. 262–263). И. А. Яхонтов выявил в произведении свирского игумена многочисленные заимствования из Житий преподобных Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Кирилла Белозерского, написанных иером. Пахомием Логофетом, которому, по мнению Яхонтова, И. подражал. Были выявлены и др. использованные И. источники. Л. К. Гаврюшина отмечает, что в Житии прп. Александра содержатся выписки из Жития свт. Саввы Сербского. Н. В. Пак высказала аргументированную т. зр., согласно которой при написании гл. «О приходе к преподобному Александру Андрея Завалишина» И. воспользовался Житиями вмч. Евстафия Плакиды и прп. Онуфрия Великого.

А. В. Пигин и К. М. Запольская доказали наличие заимствований из др. визант. памятников — Жития прп. Пахомия Великого и описания Чуда арх. Михаила в Хонех. Несмотря на многочисленные лит. заимствования, исследователи считают труд И. важным историческим источником, отмечая неравноценность свидетельств Жития для разных периодов биографии прп. Александра.

Ф. Г. Спасский высказал предположение, что И. был также автором службы прп. Александру, переработанной в 1643 г. в связи с открытием мощей святого (Спасский Ф. Г. Рус. литургическое творчество. П., 1951. С. 197). По мнению архим. Макария (Веретенникова), 2-й канон святому несомненно написан И., что подтверждается наличием в каноне заимствований из служб тем святым, из житий к-рых И. делал выписки при составлении Жития прп. Александра. Соч.: Житие, чудеса и служба преподобного и богоносного отца нашего Александра, Свирского чудотворца. М., 1888³; Минея (МП): Авг. Ч. 3. С. 294–316; Житие и чудеса прп. Александра Свирского. СПб., 1995; Житие Александра Свирского: Текст и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2002 [публ. Жития по списку РНБ. Погод. № 874]. Лит.: Восток А. Х. Описание рус. и словенских рукописей Румянцева музея. СПб., 1842. С. 526; Яхонтов И. А. Жития святых севернорус. подвижников Поморского края как ист. источник. Каз., 1881. С. 37–87; Барсуков. Источники агнографии. Стб. 23–26; Смирнова Э. С. Об одном лит. сюжете в живописи кон. XVI в. // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 365–373; Дмитриев Л. А. Житийные повести Рус. Севера как памятники лит-ры XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 266–267; он же. Иродион // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 440–442 [Библиогр.]; Макарий (Веретенников), архим. Прп. Александр Свирский, «новый чудотворец», — рус. подвижник XVI в.: К 450-летию со дня кончины // БТ. 1982. Сб. 23. С. 321–336; Гаврюшина Л. К. Из истории сербско-рус. лит. связей: Житие Саввы Сербского и рус. агнографы XVI в. // ССЛ. 1985. № 1. С. 76–81; она же. Жития прп. Сергия Радонежского и свт. Саввы Сербского в рус. агнографии XVI в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы 2-й междунар. конф. Серг. П., 2002. С. 208–222; Дмитриева Р. П. Агнографическая школа митр. Макария: (на мат-ле нек-рых житий) // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 208–213; Сказание о Валаамском монастыре / Исслед., текст, пер. с древнерусского, коммент.: Н. А. Охотина-Линд. СПб., 1996. С. 101–102, 111–112; Пак Н. В. К проблеме источников Жития Александра Свирского: Переводные Жития // КЦДР: Севернорус. мон-ри. СПб., 2001. С. 145–151; Пигин А. В., Запольская К. М. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского: Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех» // ТОДРЛ. 2004. Т. 55. С. 281–288.

Архим. Макарий (Веретенников),

Э. П. Р.

ИРО́Н (II в.), еп. Антиохийский — см. Герон, сщмч. (пам. зап. 17 окт.), еп. Антиохийский.

ИРО́Н ФИЛО́СОФ [Герон Философ; греч. Ἰρων ὁ Φιλόσοφος], прп. (пам. греч. 10 авг.; пам. визант. 11 авг.). Время и место жизни неизвестны. Память И. Ф. и посвященное ему двестишесте содержатся в визант. стихирных Синаксарях под 11 авг. (напр., Paris. Coislin. 223, 1301 г.), а в греч. печатных Минеях и в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца — под 10 авг. В этих источниках сообщается только о том, что святой «рассеял заблуждения языческих мудрецов» и почил в мире.

И. Делез предположил, что И. Ф. является одним лицом с Героном, к-рому посвящено 25-е Слово свт. Григория Богослова. Александриец Герон, бывший философ-киником и отличавшийся аскетизмом, принял христианство и обличал языческие заблуждения. По словам свт. Григория, в его роду были мученики за Христа. В правление имп. Валента (364–378) и в Патриаршество ариана Лукия (375–378) Герон пострадал за православную веру от ариан: «...подвизался за правду, поучая, увещывая, возбуждая, обличая, укоряя, посрамляя простолудников и начальников, наедине и всенародно, во всякое время и на всяком месте» (Greg. Nazianz. Or. 25 // PG. 35. Col. 1216–1217). Он был подвергнут бичеванию и сослан в пустыню.

Однако совр. исследователи разделяют мнение блж. Иеронима Стридонского (Hieron. De vir. illustr. 117), к-рый считал, что Герон является одним лицом с Максимом (Hauser-Meury M.-M. Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz. Bonn, 1960. P. 119–121; Mossay J. Note sur Héron-Maxime, écrivain ecclésiastique // AnBoll. 1982. Vol. 100. P. 229–336), попытавшимся в 380 г. сместить свт. Григория с К-польской кафедры. Т. о., почитание Герона-Максима как святого и его отождествление с И. Ф. маловероятны.

Ист.: Greg. Nazianz. Or. 25 // PG. 35. Col. 1197–1226 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. В похвалу философу Герону, возвратившемуся из изгнания // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 1. С. 435–453); SynCP. Col. 885. 1032; Νικόδημος. Συναξαριστής, т. 6. Σ. 192.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 242; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 168; Петков Г. С. Стихиры Пролог в старата българска, сръбска и руска лит-ра: XIV–XV вв. Пловдив, 2000. С. 456.

Э. П. А.

«ИС ПОЛЛА́ ЭТИ ДЭСПОТА» [греч. Εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα — На многая лета, владыко], песнопение правосл. архиерейского богослужения, пожелание епископу мн. лет жизни (ср. *Многолетие*). Восходит к жанру визант. аккламаций, к-рые представляли собой торжественные приветствия императора или патриарха. Наиболее ранние аккламации-многолетия с нотацией (посвященные визант. имп. *Андронику III Палеологу*) сохранились в Аколупфии 1336 г. (Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 144). «И. п. э. д.» поется на всех службах с участием епископа, в первую очередь в архиерейском чине Божественной литургии.

В греч. рукописных нотированных Анфологиях кон. XVII–XIX в. «И. п. э. д.» фиксируется вместе с Трисвятным (CPolit. Bibl. Patr. K. Ananiadou. 6. Fol. 38–38v, 1680 г.; Lesb. Leim. 248. Fol. 229v, 1770–1790 гг.; Athen. Merlier. 6. Fol. 131v, 1790–1800 гг. (на 3-й глас); Ibid. 7. Fol. 197v — 198, 1805 г. (на 2-й и 3-й гласы)), отдельно (Athen. Paidousi. 2. Fol. 174, 1780–1800 гг. (2 напева на 2-й глас); Lesb. Leim. 341. Fol. 120, 1790–1793 гг. (3 напева на 2-й глас); Ibid. 375. Fol. 3v, 1819 г. (на 3-й глас); CPolit. Bibl. Patr. S. n. Fol. 523–524, 1816–1819 гг. (на разные гласы)), в качестве заключения песнопения «Τὸν δεσπότην...» (Athen. Merlier. 6. Fol. 122–122v (4 напева на 2-й глас)). Известны авторские распевы — лампадария Великой ц. *Петра Пелопоннесского* (Lesb. Leim. 341. Fol. 125 (2 распева на 3-й глас)) и протопсалта Великой ц. *Григория* (Aegio. Taxiarch. 9. P. 480, 1820–1830 гг. (на 2-й глас)).

Отдельно песнопение «И. п. э. д.» с нотацией в греч. традиции появляется только в печатных сборниках песнопений суточного круга. Как правило, в различные редакции Анфологиев включается напев 2-го гласа в невматическом стиле без указания автора и авторские варианты, созданные на его основе. Так, в к-польском изд. «Ταμεῖον Ἀνθολογίας» (1869) помещены 2 варианта песнопения на 2-й глас: без указания автора и более пространный напев *Феодора Папапарасху Фокейского*. Известно также «И. п. э. д.» *Георгия Редестского* (1-я пол. XVII в.) на 2-й глас (см. изд.: Ταμεῖον Ἀνθολογίας: Ἀπαντα τὰ μαθήματα τοῦ ἑσπερινοῦ / Ἐκδ. ὑπὸ Γ. Προγάκη. Νεάπολις Κρήτης, 1996. Σ. 5).

В древнерус. традиции «И. п. э. д.», по всей вероятности, первоначально исполнялось на простой напев, бытовавший в устной практике. В рукописи 2-й пол. XVII в. 5-линейной нотацией зафиксирован троестрочный напев для этого песнопения (ГИМ. Син. певч. № 375. Л. 73 об.—74). Согласно Чиновнику новгородского Софийского собора (1-я пол. XVII в.), «И. п. э. д.» в конце *пещного действия* пели 3 отрока: «Святитель же благословит и осенит на них рукою; отроки же поют пресвященному сысполайти» (см.: *Голубцов А. П. Чиновник новгородского Софийского собора*. М., 1899. С. 66). Данный факт позволил И. А. *Гарднеру* предположить, что это 1-е упоминание «об исполатчиках-отроках» (*Гарднер*. Богослужбное пение. Т. 1. С. 559). В XIX — нач. XX в. исполатчиками называли малолетних певчих *Синодального хора*, исполнявших трио песнопения на архиерейских богослужениях. Сведения об исполатчиках содержатся также в изданном в 1915 г. «Указателе порядка архиерейских служений» прот. С. Диомидова (Самара, 1915). В частности, в нем отмечено, что исполатчики должны петь «И. п. э. д.» после «Спаси ны, Сыне Божий» (во время малого входа) и на отпусте (перед окончанием «Благочестивейшаго»), а также Трисвятос (или заменяющее его «Елицы во Христа»). В богослужбных книгах указания об исполатчиках отсутствуют.

В старообрядческой традиции «И. п. э. д.» известно по печатному нотированному сборнику поповского согласия «Обедница» (К.: изд. Калашникова, 1909). В разд. «Чин Божественная литургии святительской...» демественной нотацией излагаются песнопения демественного распева, в т. ч. «И. п. э. д.» (Л. 91, 92). Идентичный мелос зафиксирован демественной нотацией в рукописи 1875 г. РГБ. Ф. 247. № 113 (Л. 232). Вероятно, появление песнопений архиерейского богослужения, исполняемых на один из праздничных типов распева, было связано с учреждением старообрядческих митрополичьих кафедр в 1846 г. в Белой Кринице и в 1863 г. в России.

В синодальном «Обиходе нотного пения употребительных церковных распевов» (М., 1902. Л. 48 об.) приводится аналогичный демественный распев «И. п. э. д.» после песнопения «Тон деспотин...» в качестве

дополнения к 1-му варианту — простому силлабическому распеvu.

В изд. «Круг церковных песнопений обычного напева Московской епархии» (М., 1915. Ч. 4: Божественная литургия. С. 257. № 69 (киевский распев)) изложен весьма простой по мелодическому содержанию напев с указанием петь его «по осенении архиереем народа по Евангелии, по херувимской, по окончании хиротонии, прежде «Видехом свет истинный» и по отпусте».

В XVIII–XX вв. к гармонизации или к сочинению авторских композиций на текст «И. п. э. д.» обращались Д. С. *Бортнянский*, С. И. *Давыдов*, А. Ф. *Львов*, прот. Михаил *Лисицын*, свящ. И. Лавровский, Г. Баньковский, А. *Челищев*, И. И. *Смирнов*, прот. *Георгий Яковлевич Извсков*, прот. *Анатолий Правдолюбов* (см.: Свод напевов. С. 199; Песнопения Русской Православной Церкви: Кат. / РГБ. М., 2003. Ч. 1. С. 164).

Арх.: Частн. собр. Л. А. Правдолюбовой: *Правдолюбов А., прот.* Песнопения архиерейского служения. Соч. 2. № 3, 6 (2 напева).

Изд.: Пение и порядок при нечужорых церк. службах на особенные случаи: [Для смш. хора]. Б. м., 1847. № 14 (Д. С. Бортнянский, трио), 15; Литургия Василия Великого, употребляемая при Высочайшем дворе: [Для 4-голосного смш. хора]. [Б. м., до 1874. Кн. 2]. № 3; *Давыдов С. И.* Полн. собр. духовно-муз. соч. / Под ред. К. Альбрехта. М.: [П. И. Юргенсон], 1880. № 14 (трио с хором); Духовно-муз. соч. разных авторов. Сер. 4. М.: [П. И. Юргенсон], 1890. № 115–116 (свящ. И. Лавровский, трио с хором); Церковно-певческий сборник. СПб., 1911. Т. 2. Ч. 2: Литургия. № 115 (И. И. Смирнов), 121 (Бортнянский, № 1: Трио), 122 (на 3 голоса), 123 (Бортнянский, № 2: Трио), 125 (А. Ф. Львов, № 1: Трио), 126 (Львов, № 2), 127–129 (для смш. хора), 130 (на 3 голоса); *Извсков Г., свящ.* Духовно-муз. произв. Пг.: [Г. Шмидт, б. г.]. № 5 (трио с хором, бол. распева); Сборник духовно-муз. песнопений / Изд. П. М. Киреев. Пг., 1912. Вып. 12: На литургии. № 8 (Г. Баньковский); *Челищев А.* Духовно-муз. соч. М., 1912. № 3; Обиход церковного пения Синодального хора / Под ред. А. Д. Кастальского. М., 1914. 1999. Ч. 2. С. 36, 38, 39, 42, 44; Нотный сборник православного русского церковного пения. Лондон, 1962. Т. 1: Божественная литургия. С. 349, 354 (Львов), 355–356 (Бортнянский); «Достойно есть»: Произв. рус. духовной музыки: Сб. для [смш.] хора / Сост. П. П. Левандо. Л., 1990. № 6 (Давыдов, трио с хором); *Лисицын М., свящ.* Пение при архиерейском служении: Демественное. Патриаршее / Ред.-сост.: нером. Амвросий (Носов). М., 1996. С. 5, 12; Последование архиерейской службы с нотами и практическими указаниями регенту / Сост., ред.: Е. С. Кустовский. М., 1998. С. 5, 11, 13 (Бортнянский), 18. Лит.: *Неселовский А.* Чины хиротесний и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906; *Голубцов А. П.* Сборные Чиновники и особенности службы по ним. М., 1907.

И. В. Старикова

ИСА [араб. عيسى] († до 1594?), церковный деятель *Антиохийской Православной Церкви*, митр. Хамы, писатель. Принадлежал к окружению Триполитского митр. Дорофея Дау (с 1581 Антиохийский патриарх *Иоаким V*). Зимой 1578/79 г. И. в сане священника сопровождал митр. Дорофея в Иерусалим, где тот в качестве экзарха К-польского патриарха принимал участие в разрешении ряда внутренних конфликтов палестинских христиан. В колофоне рукописи, переписанной митр. Дорофеем в Архангельском монастыре Иерусалима (*Nasrallah. Chronologie, 1500–1634. P. 41. Not. 9*), перечислены имена его спутников, в т. ч. И.

И. был одним из ближайших приверженцев Иоакима Дау в период его борьбы за Патриарший престол с *Михилом VII* в 1581–1583 гг. Он оказался среди немногих спутников Иоакима, к-рые в 1584–1587 гг. сопровождали его в поездке в К-поль, Валахию, на Украину и в Москву, где патриарх рассчитывал получить финансовую помощь на покрытие долгов Антиохийского престола. Согласно рус. архивным документам, в свите Иоакима состояли не названные по имени архиерей и 5 старцев, одним из которых должен быть И.

После возвращения Иоакима в Сирию (1587) И. был поставлен митрополитом Хамы (точная дата неизв.). В апр. 1594 г. следующий Антиохийский патриарх *Иоаким VI* ибн Зияде отправил рус. царю грамоту с подписями всего антиохийского клира. Митрополитом Хамы там назван Пахомий, из чего можно заключить, что И. умер ранее этого времени.

И. оставил стихотворное описание путешествия в Москву в форме касьды (классической араб. поэмы). Она получила широкое хождение в среде правосл. арабов и для 3 поколений служила главным источником сведений о Московии. Касьда сохранилась в неск. списках (самый поздний – 1824), 2 из к-рых находились в рукописном собрании Ун-та св. Иосифа в Бейруте (в 1914 утрачены), 1 – в Национальной б-ке Франции (Paris, arab. 312) и 1 – в собрании И. Маалуфа. В 1941 г. Маалуф опубликовал фрагменты поэмы, в 1959 г. Ж. Насралла издал ее полный текст по парижской рукописи – 72 стиха (бейта). Между этими 2 версиями существуют значительные разночтения. Неизданная целиком рукопись Маалуфа содержит пред-

положительно от 106 до 130 бейтов. Отдельные цитаты из касьды приводит архиерей *Павел Алеттский* (сер. XVII в.), к-рый весьма критически оценивал достоверность ряда ее пассажей. Нек-рые из этих цитат (в частности, предсказание скорого разгрома крымских татар) отсутствуют в опубликованном тексте поэмы, что также указывает на существование более полной редакции произведения.

Касьда представляет собой образец арабо-христ. поэзии, выдержанный в классической форме монорифмы. Иногда ради сохранения ритмического строя И. искажал звучание слов и описание реалий. Для языка автора характерно влияние разговорного диалекта. Касьда содержит восторженные витиеватые и гиперболические описания достопримечательностей Московии. Сильнейшее впечатление на арабов произвели золотые купола церквей, колокольный звон, пышные богослужения и величие царского двора. И. возносит хвалы рус. царю и высказывает пожелание, чтобы его власть распространилась на земли «франков», немцев, венгров и ляхов, а Московия процветала и пребывала в безопасности. Поэма отражает политические симпатии правосл. арабов в эпоху, когда Антиохийский Патриархат столкнулся с активизацией католич. пропаганды на Ближ. Востоке. У спутников патриарха Иоакима осталось исключительно позитивное впечатление о Русском гос-ве, в т. ч. и на эмоционально-эстетическом уровне, что укрепило ориентацию мелькитов на дальнейшее развитие отношений с Москвой.

Соч.: *Poésie de 'Isa, évêque de Hama // Nasrallah. Chronologie, 1500–1634. P. 86–88.*

Ист.: РГАДА. Ф. 52/1. Кн. 2. Л. 149; *Павел Алеттский. Путешествие. С. 286, 334–335, 337, 343, 369.*

Лит.: *Graf. Geschichte. Bd. 3. S. 89; Крачковский И. Ю. Описание путешествия Макария Антиохийского как памятник араб. геогр. лит-ры и как источник по истории России в XVII в. // Он же. Избр. соч. М.: Л., 1955. Т. 1. С. 264; Nasrallah. Histoire. Vol. 4. T. 1. P. 232; Панченко К. А. Россия и Антиохийский патриархат: Начало диалога // Россия и Христ. Восток. М., 2004. Вып. 2/3. С. 203–221; он же. Митр. 'Иса и первое арабское описание Московии (1586 г.) // ВМУ: Вост. 2007. № 4. С. 87–95; он же, Фомкин Б. Л. Грамота 1594 г. антиохийского патриарха Иоакима VI царю Федору Ивановичу // Монфоко: Исслед. по палеографии, кодикологии и дипломатике. М.: СПб., 2007. Т. 1. С. 178–179; Kilpatrick H. Visions of Distant Cities: Travellers as Poets in the Early Ottoman Period // Quaderni di studi arabi. N. S. R., 2008. Vol. 3. P. 67–71, 76–80.*

К. А. Панченко

ИСААК [евр. יִשְׁחָאק, *yishāq*; греч. Ἰσαάκ; лат. Isaac], ветхозаветный патриарх (пам. в Неделю св. праотец), сын Авраама, отец *Иакова*, праотца евреев, и *Исава*, праотца идумеев.

Имя Исаак, к-рое не встречается в др. древних семит. языках, происходит от глагола *šāḥaq* (вар. *sāḥaq*) –



Ветхозаветный патриарх Исаак. Икона. Кон. XVIII в. (ГМИИР)

смеяться, играть, радоваться. В Иер 33. 26, Ам 7. 9, 16 и Пс 104. 9 это имя передано как *yishāq*. Э. Спейзер считал, что в значении его имени передается радость отца при рождении сына (*Speiser. 1964. P. 125*). Однако большинство гебраистов вслед за М. Нотом предполагают, что это сокращенная форма теофорного имени, напр. *yishāq-’el* – Бог смеется (играет, радуется) (*Noth. 1928. S. 210–212*; ср.: Пс 2. 4; 58. 9, а также примеры из угаритского эпоса, где про бога Илу говорится *il ušḥq* – «Илу засмеялся (обрадовался)»).

Связанное с понятиями «смех», «радость» и «игра» имя Исаак становится в Библии предметом игры слов. Авраам, услышав от Бога обещание, что Сарра родит ему сына, упал ниц, рассмеялся и сказал про себя: «...неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, не-

уже ли родит?» (Быт 17, 17). Затем уже не Авраам, а Сарра рассмеялась про себя, услышав от 3 путников предсказание о рождении сына (Быт 18, 12); Господь упрекает Сарру, что она смеется. И когда Сарра отвечает: «Я не смеялась», Господь настаивает: «Ты рассмеялась» (Быт 18, 13, 15). В рассказе о рождении И. Сарра говорит: «Смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, рассмеется» (Быт 21, 6). Согласно Быт 21, 9–10, Сарра видит, как Измаил «насмехается» над И. (согласно Септуагинте, Сарра видит, как Измаил «играет [παίζοντα] с Исааком, сыном ее»), и велит Аврааму прогнать Измаила, чтобы тот не стал наследником Авраама наравне с И. В Быт 26, 8 филистимский царь Авимелех видит, как И. «играет» с Ревеккой, и понимает, что они муж и жена. Во всех этих примерах в значении «смеяться, играть» выступает глагол *šāḥaq*.

И. в книге Бытие. Истории И. посвящены рассказы в главах 21–22 и 24–28 кн. Бытие; в 35, 27–29 описаны его смерть и погребение.

В большинстве рассказов (кроме Быт 26) И. является не главным, а второстепенным действующим лицом повествования, что отражено и в структуре кн. Бытие, где евр. текст разбит подзаголовками на разделы, посвященные отдельным героям повествования. Ключевое слово каждого подзаголовка — толедот (*tôladôt* — порождение, потомство, история потомков; в синодальном переводе — родословие или житие) передает те или иные моменты из жизни прародителей евр. народа. В разд. «толедот Фарры» («родословие Фарры» — Быт 11, 27–25, 11) главным героем является Авраам, сын Фарры. В разд. «толедот Исаака» («родословие Исаака» — Быт 25, 19–35, 29) главным героем является Иаков, сын И. При этом отсутствует «толедот Авраама», главным героем к-рого должен быть И., сын Авраама. Повествование об И. — лишь связующее звено между циклом повествований об Аврааме («толедотом Фарры») и циклом повествований об Иакове («толедотом Исаака»).

И. оказался долгожданным сыном Авраама. Бог много раз дает престарелому Аврааму обещание, что у него будет сын от Сарры (Быт 15, 4; 17, 19; 18, 10) и даже нарекает ему имя: Исаак (Быт 17, 19). Когда Авраам исполнилось 100 лет, Божие обещание было исполнено, И. был обрезан на 8-й день от рождения, и «Авраам

сделал большой пир в тот день, когда Исаак... отнят был от груди» (Быт 21, 8). Почти сразу же за этим рассказом следует повествование о том, как Бог подверг Авраама испытанию, повелев принести И. в жертву (Быт 22).

После смерти Сарры, матери И., Авраам, заботясь о чистоте рода, велит своему слуге: «...клянись мне Господом, Богом неба и Богом земли, что ты не возьмешь сыну моему... жены из дочерей Хананеев, среди которых я живу, но пойдешь в землю мою, на родину мою... и возьмешь... жену сыну моему Исааку» (Быт 24, 3–4). Родиной Авраама здесь выступает Сев. Месопотамия (евр. Арам-Нахарайм). Авраам также настаивает на том, чтобы И. остался жить в Палестине: слуга ни в коем случае не должен возвращать И. в Месопотамию, на родину Авраама (Быт 24, 8). Некоторые исследователи обращают внимание на то, что важнейшие мотивы этих стихов (оставленная в Месопотамии родня, отчуждение от местного палестинского населения и категорическое нежелание смешиваться с ним, жизнь в Палестине как призвание, которому нельзя изменять) сходны с проблемами, которые стояли перед евреями эпохи Второго храма после возвращения из вавилонского плена (см., напр., работы А. Рофе о датировке Быт 24 — *Rofé*, 1981; *Idem*, 1990). Слуга привел к И. невесту по имени Ревекка, дочь Вафуила, сына Милки, жены Нахора, брата Авраамова. И. женился на Ревекке в 40 лет, «возлюбил ее» и «утешился... в печали по... матери своей» (Быт 24, 67).

Несмотря на то что Измаил, младший брат И., был старше его, именно И. продолжает род Авраама и наследует Божье благословение. Перед смертью Авраам передает И. все, что у него было, а др. детей отсылает прочь (Быт 25, 5–6); Измаил вместе с матерью Агарью был изгнан еще раньше (Быт 21, 9–21). Впрочем, в рассказе о погребении Авраама (Быт 25, 9–10) оба брата вновь вместе: «И погребли его Исаак и Измаил, сыновья его, в пещере Махпеле, на поле Ефрона, сына Цохара, Хеттеянина, которое против Мамре, на поле... которое Авраам приобрел от сынов Хетовых». Этими словами завершается цикл преданий об Аврааме.

После смерти Авраама Бог благословил И. (Быт 25, 11), явился ему и подтвердил Свой завет с родом И. (Быт 26, 2–5). Однако И. в глазах Божиих не равен Аврааму; это бла-

гословение дается И. не за собственные заслуги, а за то, что его отец слушался голоса Божия и соблюдал наставления Божии (Быт 26, 5). Почти сразу же по окончании цикла преданий об Аврааме («толедот Фарры»), где И. находится в тени отца, начинается цикл преданий об Иакове («толедот Исаака»), в к-ром И. вновь оказывается на 2-м плане повествования о деятельном Иакове.

Рассказы о рождении у И. в возрасте 60 лет близнецов Иакова и Исава (Быт 25, 19–26), о том, как Иаков купил у Исава первородство (Быт 25, 27–34) и как Иаков похитил у Исава отцовское благословение (Быт 27), пронизаны темой соперничества 2 братьев. Отношения Иакова и Исава во многом повторяют отношения Измаила и И.: в обоих случаях отцовское (и Божие) благословение получает не старший, а младший брат; причем именно младший становится прародителем евр. народа, а старший — прародителем одного из соседних народов (Измаил — арабов, Исава — идумеев). Долгую неплодотворность Сарры соответствует



Исаак отправляет Исава на охоту.
Мозаика Палатинской капеллы в Палермо.
50-е — 60-е гг. XII в.

долгое неплодие Ревекки, к-рая родила Исава и Иакова лишь после молитв И. Повествование о том, как И. отослал Иакова за женой в Месопотамию, в семью Вафуила, чтобы Иаков не женился на «местной» (Быт 27, 46–28, 5), напоминает рассказ Авраама об И. (Быт 24).

И. выходит на 1-й план в повествованиях Быт 26, в рамках «толедота Исаака», между рассказами о том, как Иаков купил у Исава первородство, и о том, как Иаков похитил у Исава отцовское благословение. Все повествования Быт 26 имеют

параллели в истории Авраама. В Быт 26. 1–10 рассказывается, как И. во время голода ушел к филистимлянам в *Герар* и, опасаясь за жизнь, выдал свою красавицу-жену за сестру, так что некий мужчина из числа хозяев страны по неведению едва не совокупился с ней, что стало бы грехом всего народа (Быт 26. 10), и как царь, узнав истину, гарантировал И. безопасность (Быт 26. 11). Эта история напоминает рассказ об Аврааме в Быт 20 (см. также: Быт 12. 10–20). В Быт 26. 12–33 говорится об Авимелехе, царе Герара, и о его военачальнике Фихоле, к-рые, видя, что Господь помогает И., заключили с ним союз после споров за обладание колодцами с водой. В названии того места отражено, что именно здесь союз был скреплен клятвой: *Вирсавия* (Беэр-Шева) — колодец клятвы. Эта история, включая детали (Фихол, Вирсавия), напоминает рассказ про Авраама в Быт 21. 22–33.

Мн. исследователи Быт 26, пытаются реконструировать историю преданий о патриархах, рассматривали сюжетные повторы в истории И. и Авраама в свете классической теории источников Ю. Веллнгаузена и его последователей. Согласно этой теории, рассказы об И. в Быт 26 относятся к т. н. яхвистической истории, а параллельные им рассказы про Авраама в Быт 20–21 — к элохистической истории (подробнее см. в ст. *Пятикнижие*). Однако значение параллелей в жизнеописаниях Авраама и И. нельзя объяснять гипотезой о простом сложении 2 первоначально независимых историй; они не исчерпываются только Быт 26. К кон. XX в. исследователи ВЗ оставили подобные гипотезы. Если в кон. XIX — сер. XX в. можно было говорить о наличии в академической науке Запада некоего консенсуса в вопросе о том, как сложилось Пятикнижие, в наст. время такой консенсус отсутствует как вообще, так и применительно к истории И. (см., напр.: *Blenkinsopp J. The Pentateuch: An Introd. to the First Five Books of the Bible. L., 1992. P. 19–25*).

После рассказа о жизни Иакова в Месопотамии повествование вновь возвращается к И. в Быт 35. 27–29, где описываются его смерть и погребение. И. умер в возрасте 180 лет в Хевроне и был похоронен его примирившимися сыновьями Иаковом и Исавом (ср. рассказ о смерти Ав-

раама в окрестностях Хеврона и о его погребении сыновьями Измаилом и И. — Быт 25. 7–9). В Быт 35 подразумевается, что И. был погребен в пещере Махпела вместе с Саррой, Авраамом и Ревеккой (см.: Быт 49. 29–31).

В отличие от рассказов об Аврааме и Иакове, которые странствовали по всей Палестине, Месопотамии и Египту, истории об И. (кроме, вероятно, рассказа о жертвоприношении И.) связаны с небольшой областью Юж. Палестины: Вирсавией, Беэр-Лахай-Рои (Быт 24. 62), Гераром и Хевроном.

Жертвоприношение И. (Быт 22). Бог подверг Авраама испытанию, Он сказал И.: «Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всеожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе» (Быт 22. 2). Авраам пришел с И. на место, к-рое указал ему Господь, построил жертвенник, разложил дрова и, связав И., положил его на жертвенник поверх дров. Когда он занес нож, чтобы заколоть сына, Ангел Господень остановил жертвоприношение, обратившись к Аврааму от лица Бога: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт 22. 12). После этого Авраам увидел овна (барана), к-рый запутался рогами в зарослях, и принес его в жертву всеожжения вместо сына.

Топоним Мориа упоминается в Свяц. Писании еще только в 2 Пар 3. 1, где говорится, что Соломон построил храм Господень «в Иерусалиме на горе Мориа, которая указана была Давиду, отцу его». Т. о., этот стих хотя и не упоминает о жертвоприношении И., но, вероятно, свидетельствует об уже сложившейся традиции соотнесения жертвоприношения И. с Иерусалимским храмом и горой Сион. Совр. исследователи считают это результатом позднейшего истолкования Быт 22 в иерусалимской традиции, к-рая превратила жертвоприношение И. (или скорее заместительное принесение в жертву овна) в прообраз иерусалимских храмовых жертвоприношений (*Kalimi I. Jerusalem — the Divine City: The Representation of Jerusalem in Chronicles Compared with Earlier and Later Jewish Compositions*

// *The Chronicler as Theologian: Essays in Honor of R. W. Klein / Ed. M. Graham et al. L., 2003. P. 194*). Аналогичным образом самаритяне, приносящие жертвы Богу на горе Гаризим, отождествляют ее с горой Мориа.

Принесение в жертву сына-первенца являлось самой большой жертвой, к-рую мог принести божеству человек древнего Ближ. Востока в качестве последнего доказательства своей безусловной преданности. Примеры таких жертвоприношений можно обнаружить у ближайших соседей израильтян финикийцев и моавитян. Историк Филон Библиский (II в. по Р. X.), по свидетельству Евсевия Ке-



*Жертвоприношение Исаака.
Миниатюра
из Киевской Псалтири.
1397 г. (РНБ. Ф. 6. Л. 68)*

сарийского, отметил в «Финикийской истории», что «у древних [финикийцев] был такой обычай: во время великих бедствий и опасностей, чтобы избежать всеобщей гибели, владыки города или народа отдавали на заклание самого любимого из своих детей...» (*Euseb. Praep. evang. IV 16. 11 слл.*). Порфирий говорит, что, согласно Филону Библискому, эти жертвы приносились Кроносу (т. е. финиц. богу Элу), и в «Финикийской истории» содержится множество подобных рассказов (*Ibid. IV*

16.6 сл.). О детских жертвоприношениях в Карфагене, важнейшей финик. колонии в Средиземноморье, рассказывают Диодор Сицилийский (*Diodor. Sic. Bibliotheca*. 20. 14), Плутарх (*Plut. De superst.* 13) и Клитарх (*Plat. Resp.* I 337A [схолия]). Согласно Диодору, после того как в 310 г. до Р. Х. войска сиракузского тирана Агафокла подступили к Карфагену, его жители, решив, что Кронос отвернулся от них, отобрали неск. сот детей, в т. ч. из благороднейших семей, и публично принесли их в жертву своему божеству.

В ВЗ рассказывается, как осажденный израильтянами царь Моав в критической ситуации попытался умиловить моавского бога, принеся в жертву всеожжения своего сына-первенца, наследника престола. После этого жертвоприношения израильтяне сняли осаду (4 Цар 3. 26–27). В 4 Цар 17. 31 также говорится, что поселившиеся в Самарию «Сепарваимцы» «сожигали сыновей своих в огне... богам Сепарваимским». Согласно 4 Цар 21. 6 иудейский царь Манассия «провел сына своего через огонь» (ср. схожие рассказы об иудейском царе Ахазе (4 Цар 16. 3) и о жителях Самарийского царства (4 Цар 17. 17)). Выражение «провести через огонь» понимается обычно как описание жертвенного обряда (ср. упоминания о сожжении или «проведении через огонь» детей в 4 Цар 23. 10; Иер 7. 31; 19. 5; 32. 35). Запрет этой практики встречается во Втор 12. 31; 18. 10, а обличение детских жертвоприношений — в Ис 57. 5. Упоминание о жертвоприношении первенца есть в Мих 6. 7 (ср. жертвоприношение дочери Иеффая в Суд 11, Ахилла в 3 Цар 16. 34). Т. о., с учетом этих свидетельств для древнего читателя кн. Бытие беспрецедентным был не сам факт принесения Авраамом сына в жертву, а отказ Бога эту жертву принять.

В кон. XIX — 1-й пол. XX в. мн. исследователи кн. Бытие полагали, что рассказ о жертвоприношении И. отмечает момент перехода от человеческих жертвоприношений (к-рые, по их мнению, были характерны для древнейшей истории Израиля) к т. н. заместительным жертвоприношениям животных (напр.: *Gunkel*. 1895. S. 211–214; *Skinner*. 1910. P. 332). Эта концепция не согласуется с современными знаниями об истории института жертвоприношений на древ-

нем Ближ. Востоке и не принимается во внимание исследователями (*Westermann*. 1985. P. 354). Все рассказы о жертвоприношении детей на древнем Ближ. Востоке относятся к четко ограниченной этногеографической области — к Финикии, Палестине, Заиорданию, финик. колониям и принадлежат к периоду железного века. К. Вестерманн отмечает в комментарии на кн. Бытие, что главная тема повествования Быт 22 не жертвоприношение, а испытание человека Богом, сравнивая этот рассказ с Книгой Иова (*Ibid.* P. 356).

В библейском контексте жертвоприношение И. имеет параллели с пасхальными событиями. Во время исхода евреев из Египта Господь уничтожил всех первенцев (и у людей, и у скота) в Египетской земле (Исх 12. 12). Исключением являются только первенцы евреев, спасенные от смерти кровью пасхального агнца (Исх 12. 13), подобно тому как И. был заменен овном. С тех пор все первенцы у израильтян принадлежат Господу (Исх 13. 2, 12–15; 22. 29–30; 34. 19–20): первенцев скота приносят в жертву, место первенцев-детей на жертвеннике занимают, как и в истории с И., жертвенные животные. Согласно др. (очевидно, более поздней) традиции, первенцы-дети заменяются левитами, к-рых отдают на служение Господу (Числ 3. 45). Т. о., жертвоприношение И. становится прообразом ветхозаветной Пасхи и тем самым в контексте НЗ — Пасхи новозаветной.

«**Страх Исаака**». В 2 местах кн. Бытие Бог именуется «страхом Исаака» (*paḥad yishāq*). В Быт 31. 42 Иаков говорит Лавану: «Если бы не был со мною Бог отца моего, Бог Авраама и страх Исаака, ты бы теперь отпустил меня ни с чем. Бог увидел бедствие мое и труд рук моих и вступился...» При заключении мирного договора Лаван призывает «Бога Авраамова» и «Бога Нахорова», а Иаков клянется «страхом отца своего Исаака» (Быт 31. 53). Необычность этого выражения подталкивала гебраистов к необычным интерпретациям: напр., что *paḥad yishāq* происходит от араб. *fahid* в значении «клан, род» (У. Олбрайт, О. Айсфельдт, Р. де Во); на основании этой интерпретации в ряде зап. переводов Свящ. Писания 2-й пол. XX в. это выражение передавалось как «Kinsman of Isaac», «Parent d'Isaac» (родственник Исаака). Предпринимались также попытки соот-

нести его с общесемит. *paḥ(i)d* — бедро. Совр. исследователи не принимают эти гипотезы, считая традиц. значение *paḥad* — страх, ужас (см., напр.: *Puech E.* «La crainte d'Isaac» en Genèse XXXI 42 et 53 // *VT*. 1984. Vol. 34. P. 356–361) правильным. При этом имеется в виду не субъективный страх И. (напр., при воспоминании о событиях, описанных в Быт 22), а объективный, внушаемый близостью Бога, т. е. т. н. нуминозное по терминологии Р. Отто (*Otto P.* Священное: об иррациональном в идее божественного / Пер. А. М. Руткевича. СПб., 2008): Иаков обращается к Богу своего деда Авраама, именуя Его «Ужасом» (т. е. внушающим ужас Божеством) своего отца И. (см. подробнее: *Puech E.* Fear of Isaac // *ABD*. Vol. 2. P. 779–780).

И. в других книгах Ветхого Завета. Так, И. упоминается в Пятикнижии, в исторических книгах (Иисуса Навина, 3–4-й Царств, 1–2-й Паралипоменон), в Иер 33. 26, Ам 7. 9, 16 и в Пс 104. 9 употреблена (диалектная?) форма его имени — *yishāq*. Эти примеры (кроме Книги прор. Амоса), где наряду с И. упоминаются Авраам и Иаков (Израиль), отсылают к историям из кн. Бытие, посвященным этим патриархам: к явлению им Бога (Исх 6. 3); клятве (Втор 34. 4) или завету Бога с ними (Исх 2. 24); наименованию Бога «Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова» (Исх 4. 5). В Книге прор. Амоса имя И. (или «дом Исаака») использовано в качестве синонима слова «Израиль», обозначающего евр. народ (Ам 7. 9, 16). О жертвоприношении И., к-рому уделено особенное внимание в постбиблейской евр. и христ. экзегезе, в канонических книгах ВЗ говорится только в кн. Бытие. И. также упомянут в неканонических книгах (Сир 45. 24; 1 Макк 2. 52); в Иф 8. 26 именно И., а не Авраам служит основным объектом божественного испытания.

И. в еврейской традиции. В постбиблейской евр. традиции рассказ о жертвоприношении И., которое получило наименование «акеда» (*'āqēdā'*, букв. — «связывание»), приобретает особенное значение. Решимость Авраама принести своего сына в жертву Богу понималась как его заслуга, которая может отвратить Божий гнев от его потомков и искупить их грехи. Поэтому рассказ о жертвоприношении И. читается

в синагогальном богослужении на 2-й день Нового года («Рош ха-шана»), именно в эти дни, согласно евр. традиции, на небесах выносятся решение, кому жить, а кому умереть.

Акеда становится в евр. традиции прообразом добровольной мученической смерти за веру (евр. «киддуш ха-Шем», букв. — «освящение имени [Божия]»; см., напр.: Эстер Рабба. 1). Самый ранний из текстов, где И. становится примером для мучеников за веру, встречается в 4-й книге Маккавейской (13. 9–12; 16. 18–20). Часто акеда трактуется как испытание и заслуга не одного лишь Авраама, но Авраама и И. В целом ряде текстов евр. традиции И. приписана не страдательная (как в Быт 22), а активная роль (ср.: Иф 8. 26). Согласно Иосифу Флавию, И., услышав от Авраама о повелении Божиим, говорит, что несправедливо было бы послушаться Бога и отца, и сам восходит на жертвенник (*Ios. Flav. Antiq. I 13. 4* [232]). В мидрашах встречается рассказ о том, как перед жертвоприношением к И. подошел Самэль (злой ангел) и сказал: «Сын несчастной! Он ведь собирается зарезать тебя!», на что И. ответил: «Я согласен» (Берешит Рабба. 56. 4). В Таргуме Неофити И. на жертвеннике просит Авраама: «Отец, свяжи меня получше, чтобы я не лягул тебя и не сделал твое жертвоприношение негодным»; схожие слова вкладывает в уста И. Рабби Исаак (Берешит Рабба. 56. 8). Согласно др. преданию, И. сам связывает себя для принесения в жертву (Сифре на книгу Второзаконие. 32).

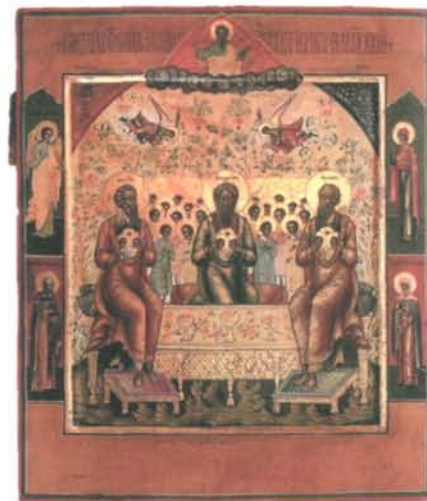
Поскольку в евр. традиции испытание веры Авраама сопоставлялось с испытанием прав. Иова, рассказ о жертвоприношении И. также предварялся прологом (по аналогии с Иов 1. 6 сл.). Этот пролог встречается уже в апокрифе Книга Юбилеев (ок. II в. до Р. Х.): «Пришел Мастема [сатана] и сказал Богу: «Вот Авраам любит и дорожит своим сыном Исааком больше всего; повелел ему, чтобы он принес его во всеожжение на жертвеннике, тогда Ты увидишь, исполнит ли он это повеление, и узнаешь, верен ли он Тебе во всех испытаниях»» (Юб. 17. 17–18). И хотя Книга Юбилеев была отвергнута нормативным иудаизмом, легенда о споре Бога с сатаной продолжала жить в евр. традиции: сатана обвиняет Авраама, что тот, устроив пир по поводу рождения И., не принес Богу

в жертву ни одной коровы, ни одной овцы (Быт 21. 8); на это Бог отвечает сатане: «Если бы Я сказал ему: «Принеси сына в жертву Мне», он не стал бы увильживать» (см.: Комментарий Раши к гл. 22 кн. Бытие; Санхедрин. 89б; Берешит Рабба. 55. 4). Как и в случае с Иовом, спор Бога с сатаной дает повод к испытанию праведника. Так, на пути к горе Мория сатана безуспешно подговаривает И. послушаться отца (Берешит Рабба. 56. 4–6). В Книге Юбилеев (Юб. 17. 16) впервые засвидетельствовано сопоставление акеды с пасхальным жертвоприношением: Бог обращается к Аврааму в 12-й день 1-го месяца, а И. ложится на жертвенник в 14-й день 1-го месяца, т. е. в день Пасхи (ср.: Исх 12. 6; Юб. 49. 1).

Принесение И. в жертву вызывало в евр. традиции ряд недоумений как морального плана, так и догматического (может ли неизменный Бог дать повеление, а потом отменить его?). Мн. евр. экзегеты пытались разрешить эти недоумения, используя многозначность употребленного в Быт 22. 2 евр. глагола *he'elāh* — возвести, вознести вверх, принести в жертву, полагая, что Бог в действительности лишь велел Аврааму возвести И. на гору, но Авраам не понял Господа и поэтому чуть не зарезал своего сына (ср.: Комментарий Раши к Быт 22. 2 и 22. 12). С такой интерпретацией текста спорит Ибн Эзра в комментарии к Быт 22. 1.

В ряде средневеков. евр. источников представлено мнение, что Авраам действительно принес в жертву И., к-рый затем был оживлен Всевышним (см., напр.: Пирке Рабби Элиезера. 31). Одним из оснований для такого мнения служат слова кн. Бытие, которыми завершается рассказ о жертвоприношении и в к-рых отсутствует упоминание И.: «И возвратился Авраам к отрокам своим...» (Быт 22. 19). Это представление об убитом, но воскрешенном Богом И. сблизжает его образ в еврейской традиции с образом Иисуса Христа в христианской. Некоторые ученые (см., напр.: *Vermes*. 1973; *Idem*. 1996) предполагали здесь влияние межзаветного иудаизма на зарождающееся христианство; другие, напротив, считали, что появление схожих моментов в еврейской традиции есть своего рода ответ раввинистического иудаизма на вызов христианской проповеди (напр.: *Davies, Chilton*. 1978).

И. в христианской традиции. И. в Новом Завете. В синоптических Евангелиях И. не уделяется особого внимания по сравнению с остальными патриархами: он упоминается в генеалогии Иисуса Христа (Мф 1. 2; Лк 3. 34), в именовании Бога «Богом Авраама, и Богом Исаака, и Богом Иакова» (Мф 22. 32; Лк 20. 37), а также в описании Царства Божия, когда «многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном» (Мф 8. 11; ср.: Лк 13. 28). В Деяниях св. апостолов И. упоминается в именовании Бога «Богом Авраама и Исаака и Иакова» (Деян



«В недрах отчих
Авраама, Исаака, Иакова...».
Икона, 2-я пол. XIX в.
(частное собрание)

3. 13; 7. 32), а также в кратком пересказе истории Израиля первомч. Стефаном (Деян 7. 8).

К истории Измаила (рожденного рабой Авраама Агарью) и И. (рожденного Саррой) обращается ап. Павел в Гал 4. 22–31 и Рим 9. 7–9. Согласно ап. Павлу, хотя иудеи и происходят от Авраама по плоти, но не все, кто происходят от Авраама по плоти, суть дети Авраама; в доказательство этого тезиса ап. Павел приводит Быт 21. 12, где Бог говорит Аврааму, что «в Исааке наречется тебе семья» (т. е., несмотря на наличие старшего сына Измаила, род Авраама продолжится не через него, а через И., к-рого родила Сарра). Агарь, согласно ап. Павлу, символизирует Синайский завет, рабство закону и «нынешний Иерусалим» (т. е. офиц. иудаизм времен ап. Павла). Сарра олицетворяет НЗ, свободу от закона и «вышний Иерусалим» (Гал 4. 24–

26). Христиане — «дети обетования по Исааку» (Гал 4. 28), т. е. они усыновлены Богом во исполнение Его обещания, и, подобно тому как И. стал наследником Авраама, оттеснив старшего брата, христиане становятся подлинными наследниками Авраама, оттесняя потомков Авраама по плоти. Образы Агари-синагоги и Сарры-церкви часто встречаются в литургии и искусстве христ. средневековья как реминисценции из Посланий ап. Павла. О жертвоприношении И. говорится в Послании к Евреям. Готовность Авраама принести сына в жертву понимается как свидетельство его веры в воскресение мертвых: «Верую Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес единородного, о котором было сказано: «в Исааке наречется тебе семья». Ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить...» (Евр 11. 17–19).

Полемизируя с учением об оправдании одной лишь верой, к-рое основывается на словах Быт 15. 6: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность», ап. Иаков вспоминает о жертвоприношении И.: «Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?.. Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?» (Иак 2. 21–24).

Несмотря на то что новозаветные авторы понимают ВЗ как пророчество о Христе, тексты НЗ не соотносят явным образом жертвоприношение И. и крестную Жертву Христа. Нек-рые экзегеты усматривают аллюзию на жертвоприношение И. в словах ап. Павла: «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?» (Рим 8. 32). Выражение «Сына Своего не пощадил» (τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο), по их мнению, есть отголосок Быт 22. 12, 16, где Бог говорит Аврааму: «...ты не пожалел сына твоего, единственного [возлюбленного] твоего» (οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ — по LXX). Сходство этих текстов, однако, не настолько велико, чтобы считать эту аллюзию бесспорной. Нередко экзегеты видят отражение Быт 22 и в др. текстах НЗ, напр. в Мф 3. 17; 17. 15; Ин 1. 29; 3. 16; 19. 17 (*Martin-Achard R. Isaac // ABD. 1992. Vol. 3. P. 469*).

М. Г. Селезнёв

И. в экзегезе древней Церкви.

В богословии древней Церкви центральное место было отведено жерт-

воприношению И. (Быт 22), которое рассматривалось как прообраз крестной Жертвы Иисуса Христа. Важное значение для христологической интерпретации образа И. получило его первородство, а также любовь и послушание как возлюбленного и единственного сына своему отцу. О прообразовательном значении жертвоприношения И. говорится уже в «Послании Варнавы» (кон. I — 1-я пол. II в.) (*Barnaba. Ep. 7. 3*). Готовность И. предать себя в жертву выделяет его из числа др. патриархов (*Clem. Alex. Strom. II 20. 2*). И. рассматривался в качестве образа буд. искупительной Жертвы Христовой, принесенной за грехи мира (*Tertull. Adv. Marcion. III 18; Cyr. Carth. De bono patient. 10; Orig. In Gen. hom. 8. 1*), при этом отмечается стойкость, с к-рой И., зная о своем будущем, добровольно становится жертвой (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 31. 2–4*). Особо подчеркивалось, что И. не пострадал, и это должно указывать на Господа Иисуса Христа, Который по Своему воскресении остался «не тронут смертью» (*Clem. Alex. Paed. I 5*). Подобно тому как в результате вместо И. был принесен в жертву агнец, так и Христос — «словесный Агнец Божий» был отдан в жертву за грехи мира (*Ioan. Chrysost. In Gen. 47. 3; ср.: Greg. Nazianz. Or. 45. 7*). Тем самым отмечено, что на кресте пострадала человеческая (которую символизировал агнец), а не божественная природа Спасителя (*Caes. Arel. Serm. 84. 5*). Заместительное жертвоприношение овна демонстрирует, что предызображенное в И. целиком было исполнено только во Христе (*Ibidem*), поскольку спасение мира не могло быть даровано через человека, но только благодаря Сыну Божию (*Athanas. Alex. Ep. pasch. 6. 8; Ambros. Mediol. In Luc. VI. 109 [на: Лк 9. 26]*). Жертвоприношение И. предвосхищает веру в воскресение Христово (*Orig. In Gen. hom. 8. 1*). Согласно преданию, восходящему к блж. Иерониму, жертвоприношение И. произошло на том же месте, где впоследствии распят Господь Иисус Христос (*Caes. Arel. Serm. 84. 5*). Христологическое истолкование получили и другие элементы библейского рассказа о жертвоприношении И.: в том, что И. нес связку дров для жертвенного огня, св. отцы усматривали прообраз несения Господом Иисусом Христом крестного древа (*Tertull. Adv. Marcion. III 18; Idem. Adv. Iud.*

10. 13; *Clem. Alex. Paed. I 5. 23; Caes. Arel. Serm. 84. 3; Orig. In Gen. hom. 8. 6*); связывание И. перед принесением в жертву таинственно предназначало страдания Господа (*Melito. Pasch. 59; 69*). Свт. Ириней Лионский видел в образе И., покорно следовавшего за отцом, прообраз апостолов, а также всех христиан, к-рые, «имея ту же веру, как Авраам, взявши крест, как Исаак дрова, следуя Ему» (*Iren. Adv. haer. IV 5. 4*). Типологическая интерпретация жертвоприношения И. получила отражение и в богослужебных текстах правосл. Церкви: **Образъ хр҃товы страсти былъ еси ѿвѣтъ исааке пребл҃женне, возводимъ б҃чимъ благопокореніемъ еже закалатисѧ** (Образом Христова страдания явно ты явился, Исаак преблаженный, возводимый, повинувшись отцу, чтобы быть принесенным в жертву... — Канон в Неделю св. праотцев. Песнь 6).

Важным направлением в христ. экзегезе стала христологическая интерпретация образа И. и основных событий его жизни. Само значение имени Исаак — «смех» свидетельствует о радости спасения, совершенного во Христе; эта радость является отличительной чертой христианства (*Clem. Alex. Paed. I 5; Orig. In Gen. hom. 7. 1*). Чудесное рождение И. от бесплодной Сарры (Быт 18. 11) побуждает к вере в воскресение, ибо показывает, что Бог может Своего Сына от смерти пробудить: «...как Исаака воздвиг [Бог] от мертвых тел, так воскресил и Сына Своего, бывшего мертвым» (*Ioan. Chrysost. Non esse desp. 4*), а также указывает на сверхъестественное рождение Пресв. Девы Спасителя (*Ambros. Mediol. De Isaac. 1. 1*).

Брак И. с Ревеккой в христ. истолкованиях становится прообразом мистического брака Христа с Церковью (*Clem. Alex. Paed. I 5; Orig. In Gen. hom. 10. 5*), при этом происхождение Ревекки символически указывает на Церковь из крещеных язычников, в которой Христос нашел утешение (по аналогии с И. — Быт 24. 67) после отпадения не уверовавших в Него иудеев (*Caes. Arel. Serm. 85. 5; Ambros. Mediol. De Isaac. 3. 6–7; Cyr. Alex. Glaph. in Pent. [Gen.] 3. 2*). Образ И., к-рый накануне встречи с Ревеккой предавался размышлению в одиночестве (Быт 24. 63), символически указывает на Христа, Который молился в уединении на горе (Мк 6. 46) (*Hieron. Quaest. hebr. in Gen. 24. 62*). Выход И. в поле «при

наступлении вечера» (Быт 24. 63) указывает на пришествие Христа при окончании мира (Евр 1. 1–2) (*Caes. Arel. Serm. 85. 4*). И.— один из библейских патриархов, чья моногамия особо отмечена в христ. традиции; он стал примером верного супруга и образцом для желающих вступить в брак (*Tertull. De monog. 6; 11; 17; Ioan. Chrysost. In Gen. 48. 6*). В то же время, по мнению блж. Августина, не следует «ставить Исаака выше его отца Авраама на том основании, что он не знал других женщин» (*Aug. De civ. Dei. XVI 36. 14*).

Несмотря на слепоту в старости, И. был одним из патриархов, к-рый обладал даром духовного видения, позволившим ему созерцать небесный свет (*Idem. Confes. X 52; Greg. Nyss. De virgin. 7. 3*). И., не видевший во время пророчества перед собой сына (Быт 27. 28), символизирует иудейский народ, к-рый, хотя и был исполнен пророчеств, оказался не в состоянии увидеть в Иисусе Христе Того, о Ком было предсказано в ВЗ (*Greg. Magn. Dial. X; ср.: Aug. Serm. 4. 21*). По мнению мн. св. отцов, благословения, данные И. своим сыновьям (Быт 27. 27–29), не были исполнены в истории и потому обладают эсхатологическим характером, тем самым указывая на буд. времена грядущего Царства Христова (*Iren. Adv. haer. V 33. 2; Hipp. De bened. Is. et Jac. 7; Cyr. Alex. Glaph. in Pent. [Gen.] 3. 5*). Трепет, охвативший И., после того как он узнал об обмане сына Иакова (Быт 27. 33), понимается в свете моления Иисуса Христа за грех певедения распинавших Его мучителей (Лк 23. 34) (*Hipp. De bened. Is. et Jac. 9*).

Традиция аллегорического истолкования образа И. получила особое развитие в трудах *Оригена*. Так, колодцы, из к-рых брала воду Ревекка, символизируют основной источник веры — Свящ. Писание, из к-рого душа христианина должна ежедневно черпать живую воду Слова Божия (*Orig. In Gen. hom. 10. 2, 3*). Восстановление по приказанию И. колодцев Авраама (Быт 26. 18) указывает на приход Спасителя, который заново открыл для всех колодцы учения ВЗ, засыпанные стараниями евр. учителей, книжников и фарисеев (*Orig. In Gen. hom. 13. 1 sq.*). В договоре между И. и Авимелехом (Быт 26. 26–29) Ориген усматривает союз между Словом Божиим и философией, получивший дальнейшее

развитие в истории; оба участника этого союза не всегда могут существовать в мире, приходя к согласию только по отдельным вопросам (*Orig. In Gen. hom. 14. 3*). Аллегорическое сопоставление преследовавшего И. рожденным по плоти братом Измаилом (Гал 4. 29) указывает, согласно Оригену, на необходимость бежать от соблазнов плотских удовольствий и похоти, охватывающих душу христианина (*Orig. In Gen. hom. 7. 3*).

В творениях христ. экзегетов И. становится назидательным примером настоящего праведника, чья жизнь была наполнена верой в Бога. Примером для каждого христианина должны быть чистота, добродетель и целомудрие И., а также его умение прощать и избегать ссор (*Ambros. Mediol. De excessu fratris Satyri. 2. 9 // CSEL. 1955. Vol. 73. P. 304*). И.— образ того, кто своим смирением перед волей Божией взывает Его благословение (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 31*). Столковывая Быт 26. 13, мн. св. отцы усматривают в И. пример праведника, возрастающего в добродетели и целеустремленного в духовном делании (*Basil. Magn. Hom. in Hex. 1. 5; Greg. Nazianz. Or. 26; Orig. Hom. in Luc. 11 (на: Лк 1. 80 — 2. 2)*). И. становится примером праведника, к-рый «посредством высшего бесстрастия и ненасытной [духовной] алчности души, жаждет прекрасного созерцания... обладая навыком в добродетели и ведении [Бога]» (*Maximus Conf. Quaest. ad Thal. 47*).

А. Е. Петров

И. в мусульманской традиции. И. (араб. Исхак) многократно упоминается в Коране: при перечислении пророков (II 133, 136; III 84; IV 163 и др.), в связи с дарованием Ибрахиму (Аврааму) потомства (XIV 39; XXI 72; XXXVII 112–113) и при сочетании этих мотивов (VI 84; XXIX 27). Подчеркивается, что И., его отец, брат и сын Якуб (Иаков) не являются ни иудеями, ни христианами, но они истинные моноотеисты (ханифы) (II 140; XII 38; XIX 49). Единственный биографический факт, приводимый в Коране в связи с И., — предсказание его рождения (XI 71 и др.), причем 2 раза он назван не по имени, а «мудрым мальчиком» (XV 53; LI 28).

При описании жертвоприношения Ибрахима (XXXVII 99–111) имя его сына не указано. Первоначально большинство мусульманских экзегетов (Ибн Кутайба, ат-Табари

и др.) в согласии с Библией считали этим сыном И. Однако начиная с X в. господствующим становится его отождествление с Измаилом, который считается предком арабов. Вероятно, смена интерпретации была вызвана стремлением арабов противопоставить себя иудеям и персам, называвшим себя потомками И.

У позднейших авторов т. н. историй пророков (ат-Талаби, аль-Кисаи) имеются пространные рассказы об И. с опорой на внебиблейскую иудейскую традицию.

Лит.: *Naude J. A. Isaac Typology in the Koran // De fructu oris sui: Essays in honour of A. van Selms / Ed. I. H. Eybers e. a. Leiden, 1971. P. 121–129; Montgomery Watt W. Ishak // EI. 1997. Vol. 4. P. 109–110; Firestone R. Journeys in Holy Lands: The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis. Albany (N. Y.), 1990; idem. Isaac // Encyclopaedia of the Qur'an. Leiden, 2002. Vol. 2. P. 561–562.*

С. А. Мусеева

Лит.: *Gunkel H. Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Gött., 1895. S. 211–214; Александров Н., свящ. История еврейских патриархов (Авраама, Исаака и Иакова) по творениям святых отцов и древних церковных писателей. Каз., 1901. С. 147–175; Skinner J. A Critical and Exegetical Comment. on Genesis. Edinb., 1910. P. 332; Noth M. Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung. Stuttg., 1928; Daniélou J. La typologie d'Isaac dans le Christianisme primitif // Biblica. 1947. Vol. 28. P. 363–393; Lerch D. Isaaks Opferung christlich gedeutet: Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung. Tüb., 1950. (BHT; 12); Speiser E. A. Genesis: Introd., transl. and notes. Garden City (N. Y.), 1964. (AYBC; 1); Reventlow H. G. Opfere deinen Sohn: Eine Auslegung von Genesis 22. Neukirchen-Vluyn, 1968; Wood J. E. Isaac Typology in the NT // NTS. 1968. Vol. 14. P. 583–589; Kilian R. Isaaks Opferung: Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 22. Stuttg., 1970; Gribomont J. Isaac de patriarche // DSAMDH. 1971. Vol. 7. Col. 1987–2005; Hillers D. R. Pahad Yishaq // JBL. 1972. Vol. 91. P. 90–92; Coats G. W. Abraham's Sacrifice of Faith: A form-critical study of Genesis 22 // Interpretation. 1973. Vol. 27. P. 389–400; Vermes G. Redemption and Genesis XXII: The Binding of Isaac and the Sacrifice of Jesus // Vermes G. Scripture and Tradition: Haggadic Studies. Leiden, 1973². P. 193–227; idem. New Light on the Sacrifice of Isaac from 4Q225 // JJS. 1996. Vol. 47. P. 140–146; Diebner B. «Isaak» und «Abraham» in der alttestamentlichen Literatur ausserhalb Gen. 12–50 // DBAT. 1974. Bd. 7. S. 38–50; Green A. R. W. The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East. Missoula, 1975; Wilken R. L. Melito, the Jewish Community at Sardis, and the Sacrifice of Isaac // Theological Studies. Baltimore, 1976. Vol. 37. P. 53–69; Golling R. Zeugnisse von Menschenopfern im AT // ThLZ. 1977. Bd. 102. S. 147–150; Davies P. R., Chilton B. D. The Aqedah: A Revised Tradition History // CBQ. 1978. Vol. 40. P. 514–546; Davies P. R. The Sacrifice of Isaac and Passover // Studia Biblica. 1978 / Ed. E. A. Livingstone. Sheffield, 1979. Vol. 1: Papers on OT. P. 127–132; idem. Passover and the Dating of the Aqedah // JJS. 1979. Vol. 30. P. 59–67; idem. Martyrdom and Redemption: On the Development of Isaac Typology in the*

Early Church // *StPatr.* 1982. Vol. 17. P. 652–658; *Schmitz R. P.* Aqedat Jisaaq: Die mittelalterliche jüdische Auslegung von Gen 22 in ihren Hauptlinien. Hildesheim, 1979; *Hopkins D. C.* Between Promise and Fulfillment: Von Rad and the Sacrifice of Abraham // *BiblZschr.* N. F. 1980. Bd. 24. S. 180–193; *Stamm J. J.* Der Name Isaak // *Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde*: FS J. J. Stamm / Ed. E. Jenni. Freiburg (Schweiz); Gött., 1980. S. 9–14. (OBO; 30); *Brock S.* Gen. 22 in Syriac Tradition // *Mélanges D. Barthélemy*, Fribourg; Gött., 1981. P. 1–30. (OBO; 38); *Hayward C. T. R.* The Present State of Research into the Targumic Account of the Sacrifice of Isaac // *JJS.* 1981. Vol. 32. P. 127–150; *idem.* The Sacrifice of Isaac and Jewish Polemic against Christianity // *CBQ.* 1990. Vol. 52. P. 292–306; *Rofé A.* La composizione di Genesi 24 // *Bibbia e Oriente.* 1981. Vol. 23. P. 161–165; *idem.* An Inquiry into the Betrothal of Rebekah // *E. Blum u. a.* // *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*: FS R. Rendtorff. Neukirchen-Vluyn, 1990. S. 27–39; *Sæctnam J.* Jesus and Isaac: A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah. R., 1981. (AnBib; 94); *Feldman L. H.* Josephus' Version of the Binding of Isaac // *SBLSP.* 1982. Vol. 21. P. 113–128; *Vogels W.* Dieu éprouva Abraham (Gen 22. 1–19) // *Semiotique et Bible.* 1982. N 26. P. 25–36; *Alexander T. D.* Gen 22 and the Covenant of Circumcision // *JSTOT.* 1983. Vol. 25. P. 17–22; *Gutmann J.* The Sacrifice of Isaac: Variations on a Theme in Early Jewish and Christian Art // *ΘΙΑΣΟΣ ΤΩΝ ΜΟΥΣΩΝ*: Studien zu Antike und Christentum: FS J. Fink. Köln, 1984. P. 115–122; *Mahul M.* More on Pahad Yishâq (Genesis XXXI: 42, 53) and the Oath by the Thigh // *VT.* 1985. Vol. 35. P. 192–200; *Westermann C.* Genesis 12–36: A Commentary. Minneapolis, 1985; *Chilton B. D.* Recent Discussion of the Aqedah // *Idem.* Targumic Approaches to the Gospels. Lanham, 1986. P. 39–49; *Elbaum Y.* From Sermon to Story: The Transformation of the Aqedah // *Prooftexts.* Bloomington (Ind.), 1986. Vol. 6. P. 97–116; *Mees M.* Isaak's Opferung aus frühchristlicher Sicht: Von Clemens Romanus bis Clemens Alexandrinus // *Augustinianum.* 1988. Vol. 28. P. 259–272; *Moberly R. W. L.* The Earliest Commentary on the Aqedah // *VT.* 1988. Vol. 38. N 3. P. 302–323; *idem.* Christ as the Key to Scripture: Genesis 22 Reconsidered // *He Swore an Oath: Biblical Themes from Gen 12–50* / Ed. R. S. Hess et al. Camb. (GB), 1993. P. 143–173; *Veijola T.* Das Opfer des Abraham: Paradigma des Glaubens aus dem nachexilischen Zeitalter // *ZTK.* 1988. Bd. 85. S. 129–164; *Landy F.* Narrative Techniques and Symbolic Transactions in the Aqedah // *Signs and Wonders: Biblical Texts in Literary Focus* / Ed. J. C. Exum. Atlanta, 1989. P. 1–40; *Stroumsa G. G.* Herménétique biblique et identité: L'exemple d'Isaac // *RB.* 1992. Vol. 99. P. 529–543; *Levenson J. D.* The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity. New Haven: L., 1993; *Jensen R. M.* The Offering of Isaac in Jewish and Christian Tradition: Image and Text // *Biblical Interpretation.* 1994. Vol. 2. N 1. P. 85–100; *Cignelli L.* The Sacrifice of Isaac in Patristic Exegesis // *The Sacrifice of Isaac in the Three Monotheistic Religions*: Proc. of a Symp. on the Interpretation of the Scriptures. Held in Jerusalem, March 16–17, 1995. Jerusalem, 1995. P. 123–126. (SBF; 41); *Fischer I.* Möglichkeiten und Grenzen historisch-kritischer Exegese: Die «Opferung» der beiden Söhne Abrahams: Gen. 21f. im Kontext / Ed. A. Franz // *Streit am Tisch*

des Wortes?: Zur Deutung u. Bedeutung des AT u. seiner Verwendung in der Liturgie. St. Ottilien, 1997. S. 17–36. (Pietas liturgica; 8); *Jacob C., Schrenk S.* Isaac I (Patriarch) // *RAC.* Bd. 18. Sp. 910–930; *Kundert L.* Die Opferung/Bindung Isaaks. Neukirchen-Vluyn, 1998. Bd. 1: Gen 22. 1–19 im AT, im Frühjudentum und im NT. (WMANT; 78); *Noort E., Tigchelaar E., ed.* The Sacrifice of Isaac: The Aqedah (Gen. 22) and Its Interpretations: Proc. of the Conf. «Early Jewish and Christian Traditions». Groningen, June, 2000. Boston; Leiden, 2002; *Kessler E.* Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac. Camb. (GB), 2004; Библиейские комментарии отцов Церкви и др. авторов I–IV вв.: Ветхий Завет II: Книга Бытия 12–50. М., 2005; *Boehm O.* The Binding of Isaac: A Religious Model of Disobedience. N. Y., 2007.

Иконография. Самые ранние изображения И. можно видеть в композиции «Жертвоприношение Исаака» (напр., в росписи синагоги в Дура-Европос, ок. 250), к-рая как символ новозаветной жертвы получила широкое распространение в раннехрист. искусстве, в т. ч. много примеров в живописи рим. катакомб: на фресках катакомб Присциллы (2-я пол. II – 1-я пол. III в.), Каллиста (1-я пол. III в.), Петра и Марцеллина (2-я пол. III – 1-я пол. IV в.), на Виа Анапо (10–20-е гг. IV в.; на Виа Дино Компаньи (сер. IV в.; ниша 8, не сохр. фигура И.); вероятно, на мозаике свода над люнетом в катакомбах Домитиллы (366–384). Центральный неф базилики Санта-Мария Маджоре в Риме (432–440) украшают мозаичные композиции с историей библейских патриархов; на левой стене были 4 сцены, посвященные И., из к-рых сохранилась только одна – И. благословляет Иакова. Композиции «Авраам с Исааком и слугами направляются в землю Мориа» и «Жертвоприношение Исаака», созданные при папе Льве Великом (440–461), занимали юж. стену базилики Сан-Паоло фуори ле Мура (погибли при пожаре в 1823). Те же 2 сцены и сцена «Исаак отправляет Исава на охоту» входили в цикл ветхозаветных композиций (440–461), располагавшихся на правой стене центрального нефа старой базилики св. Петра. В очень поврежденном виде сцена «Жертвоприношение Исаака» сохранилась в Коттоновском Генезисе (Long. Brit. Lib. Cotton. Otho B. VI. Fol. 36, кон. V – нач. VI в.) (Weitzmann, 1979. P. 42). В Венском Генезисе (Vindob. theol. gr. 31, VI в.) представлены сцены: И. отрицает брак с Ревеккой и играет с Ревеккой (Fol. 8v), смерть И. (Fol. 14).

На мозаике в нижней части юж. стены апсиды базилики Салт-Аполлинаре ин Класе в Равенне (ок. сер. VII в.) к стоящему за престолом Мелхиседеку подходят Авель с агнцем и Авраам с И.

Неск. изображений И., одиночных, вместе с др. патриархами и праотцами или в различных сценах, есть в рукописях IX в. Так, вместе с Авраамом и Иаковом он представлен на миниатюре в рукописи Гомиллий Григория Назианзина (Ambros.

E49-50inf. Fol. 467. 1-я пол. IX в.). В Хлудовской Псалтири (ГИМ. Хлуд. № 129. Л. 105 об., ок. сер. IX в.). Псалтири из монастыря Пантократор на Афоне (Ath. Pantokr. 61, ок. сер. IX в.) и в более поздних Псалтирях с иллюстрациями на полях: Бристольской (Lond. Add. 40731, ок. 1000 г.), Феодора (Lond. Add. 19352, 1066 г.), Гампльтона (Berolin. SB. 78A 9), Киевской (РНБ. F. 6, 1397 г.) и Томича (ГИМ. Муз. № 2752, кон. XIV в.) – изображение «Жертвоприношения Исаака» иллюстрирует 9-й или 11-й стихи псалма 104. Три миниатюры с И. сохранились в рукописи IX в. Sacra Parallela (Paris. gr. 923): Сарра, кормящая грудью младенца И.; Ревекка посылает Иакова принести 2 козлят, чтобы приготовить кушанье для И. (И., старый и слепой, с седыми волосами и бородой и закрытыми глазами, полулежит на ложе и оцупывает руку Иакова); ненависть Исава к Иакову (изображен Исаа, упрекающий сидящего на высоком стуле И.). В Христианскую топографию Космы Индикоплова (Vat. gr. 699. Fol. 59, 2-я пол. IX в.) включена миниатюра со сценой «Жертвоприношение Исаака»: его фигура с запрокинутой назад головой выглядит маленькой и хрупкой в сравнении с могучей и представительной фигурой отца. В той же рукописи И. изображен еще раз (Fol. 60) юношей с короткими волосами, облаченным в хитон и плащ, полностью окутывающий его левую руку, правой рукой благословляет. «Жертвоприношение Исаака» представлено на миниатюре в рукописи Гомиллий Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. 174v, 879–882 гг.).

Сцена «Жертвоприношение Исаака» и отдельное изображение И., несущего на спине вязанку дров к жертвенному огню, представлены в рукописи Гомиллий Григория Назианзина (Ath. Pantel. 6. Fol. 152, кон. XI в.).

Изображения И. вместе с другими патриархами иллюстрируют в рукописях текст Евангелия от Матфея о родословии Иисуса Христа, как, напр., на миниатюре в Четвероевангелии кон. XI в. (Paris. gr. 64. Fol. 10v), где текст фланкируют фигуры Авраама, И., Иакова и Иуды (?) (см.: *Саминский.* 2001). И. представлен в медальоне (симметрично образу Авраама) в заставке к Евангелию от Матфея в Четвероевангелии 1058–1059 гг. (Paris. gr. 74. Fol. 1).

Цикл с историей И. встречается в мозаиках главного нефа Палатинской капеллы в Палермо (50–60-е гг. XII в.) и кафедрального собора Санта-Мария Нуова в Монреале (1183–1189). Среди сцен с участием И. – жертвоприношение И., И. отправляет Исава на охоту, И. благословляет Иакова.

Начиная со средневизантийского периода сцена «Жертвоприношение Исаака» часто включается в декорацию храмов

и обычно располагается в зоне вимы: на фресках собора Св. Софии в Охриде (ок. 1040), Спасо-Преображенского собора Мирожского мон-ря в Пскове (рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.), собора Рождества Пресв. Богородицы Снеготорского мон-ря (1313).

В монументальной живописи И. помещается среди изображений ветхозаветных праотцев и патриархов. Так, вместе с библейскими патриархами Авраамом и Иаковом И. представлен на



Ревекка подводит Иакова под благословение Исаака. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо. 50–60-е гг. XII в.

сев. стене, рядом с апсидой, в ц. св. Николая в долине Эрдемли в Кашадокии (нач. XI в.). Традиционное для визант. системы росписи храмов размещение фигур праотцев в верхних регистрах встречается в большинстве восточнохрист. памятников. Так, среди праотцев и пророков, окружающих центральный образ Христа Пантократора, И. изображен (между Авраамом и Иаковом) в куполе нартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (1316–1321). Аллюзией на тему жертвоприношения является изображение в медальонах полуфигур Авраама и И. в ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Вел. Новгороде (1378), на зап. гранях предaltarных столбов, под образами арх. Гавриила и Богородицы из сцены «Благовещение». Они замыкают вынесенную на стены алтаря тему Страстей Христовых, поскольку «на Аврааме совершилась тайна Креста. Исаак же сам собою был образом Пригвожденного, быв послушен своему отцу даже до смерти, как и Христос» (*Greg. Pal.* Hom. II; рус. пер.: *Григорий Палама, свт. Беседы*. М., 1994. Т. 1. С. 109; см.: *Царевская*. 2007. С. 183). Так же парно в медальонах полуфигуры Авраама и И. были представлены на зап. склоне сев. подпружной арки в ц. Успения Богородицы на Волоотовом поле в Вел. Новгороде (1363), на зап. и вост. склонах на сев. подпружной арке в ц. арх. Михаила Сквородского мон-ря в Вел. Новгороде (нач. XV в.?).

Ростовой образ И. помещен между окнами барабана в ц. прав. Симеона Богопримца в Зверине мон-ре в Вел. Новгороде (кон. 60-х – нач. 70-х гг. XV в.), в Спасо-Преображенском соборе в Ярославле (1563–1564), в Успенском соборе Кириллова Белоцерского мон-ря (1641) и др. Фреска «Встреча Исаака с Ребеккой» украшает внешнюю стену зап. галереи ц. прор. Или в Ярославле (50-е гг. XVII в.).

Вероятно, к XIII в. относится икона с праотцами Авраамом, И. и Иаковом из мон-ря вмч. Екатерины на Синае (*Sotiriou A., Sotiriou M. G. Icônes du Mont Sinai. Athenes, 1956. Vol. 1. Fig. 181*). «Жертвоприношение Исаака» представлено также на т. н. большом саккосе митр. Фотия (1414–1417, ГММК).

Единолично И. изображен на иконах, входящих в праотческий ряд высокого иконостаса. Самый ранний пример – ростовая икона из иконостаса Троицкого собора Троице-Сергиева мон-ря (кон. XVI – нач. XVII в., вклад в собор Бориса Годунова). Подобные иконы происходят из иконостасов Благовещенского собора Московского Кремля (50–60-е гг. XVI в., ГММК) – полуфигура на архитектурном фоне, Троицкого собора Ипатьевского мон-ря (1652, КГОИАМЗ), Вознесенского собора Вознесенского мон-ря в Московском Кремле (ок. 1679, ГММК), Рождественского собора Антониева мон-ря (кон. XVII в.), Троицкого собора Троице-Сыпанова мон-ря в Нерехте (1679–1680, КГОИАМЗ), Покровской ц. с. Селезениха Лихославльского р-на Тверской обл. (кон. XVIII в., ГНИИР) и мн. др.

В цикле «Страшный Суд» И. изображается вместе с Авраамом и Иаковом в раю: у сидящих на престолах ветхозаветных патриархов (или только у Авраама, как, напр., на фреске Успенского собора во Владимире, 1408) за пазухами видны детские фигурки – души праведных. Один из ранних примеров композиции, известной под названием «*Лото Авраамово*», представлен на миниатюре из Четвероевангелия 1058–1059 гг. (*Paris. gr. 74. Fol. 51v*), а также на фреске в малом зап. своде Димитриевского собора во Владимире (кон. XII в.). В иконописи этот сюжет или включается в цикл «Страшный Суд» (напр., икона из Благовещенского собора Московского Кремля, сер. XVI в., ГММК), или существует самостоятельно (напр., икона «В недрах отчих Авраама, Исаака, Иакова...», XIX в., частное собрание; см.: *Бенцев*. 2007. С. 167), или входит в состав др. композиций (напр., икона «Символ веры» из Преображенского собора Соловецкого мон-ря, 80-е гг. XVII в., ГММК).

Как правило, изображение И. старцем с седыми волосами и сужающейся или раздваивающейся книзу бородой (длина волос и бороды может варь-

роваться) отвечает описанию его облика в иконописных подлинниках. В греческом иконописном подлиннике – Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфота (ок. 1730–1733) – И. упомянут в разд. «Святые праотцы по родословию» (Ч. 2, § 128, № 24); «Патриарх Исаак, сын Авраама, старец с остроконечной бородой и с длинными волосами» (Ерминия ДФ. С. 77). И. одет в хитон и гиматий, на ногах, как правило, сандалии. Цвет одежды непостоянен даже в композициях одной иконографии: чаще встречается сочетание хитона разных оттенков синего и гиматия разных оттенков красного. В руке держит свиток; на иконе из иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля – свернутый, на иконе 1626–1628 гг. из иконостаса ц. Чуда арх. Михаила в Хонех Чудова монастыря – развернутый; надпись: «Роса небесная невидимо сходит...» (интерполяция цитаты из Быт 27. 28).

Лит.: *Weitzmann K. The Miniatures of the Sacra Parallela. Parisinus Graecus 923. Princeton (N. J.), 1979; Вздорнов Г. И. Фрески ц. Успения на Волоотовом поле близ Новгорода. М., 1986. Ил. 40–41; Jolivet-Lécuy C. Les églises Byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. S. 274; Саминский А. Л. Возникновение и значение рукописи Национальной библиотеки в Париже gres 64 // *Московия: К 60-летию Б. Л. Фомкина / Ист. фак-т МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2001. С. 405–418; Andaloro M. Pittura medievale a Roma, 312–1431: Corpus. Mil.: Turnhout, 2006. Vol. 1: L'orizzonte tardoantico e le nuove immagine. P. 313–468; Бенцев И. Иконы святых покровителей. М., 2007. С. 167; Царевская Т. Ю. Роспись ц. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде. М., 2007. С. 73, 154, 183. Табл. 96.**

Э. П. И.

ИСААК [Исхак аль-Хамави; араб. اسحق الحموي] (XV в.), сцмч. (пам. в Антиохийской Православной Церкви 21 авг.). Краткое Мученичество И. содержится в единственной рукописи – Paris. arab. 254 (XV в.). Оно почти дословно повторяет Житие мч. Ризкаллы ибн Наба († 1477) и, вероятно, было с него списано с сохранением лишь неск. биографических сведений об И. – он был священником из дер. Ханак близ г. Хама (Сирия), казнен мусульманами за отказ принять ислам. Память И. была включена в «Новый Синакарисет», составленный в афонском мон-ре Симонопетра иером. Макарием (*Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ιερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 2009². Т. 12: Αὐγουστος. Σ. 226–227*).

Ист.: *Al-Qiddisūn al-mansiyyūn fī at-turāth al-anṭāki / Ed. Archim. Tūmā (Bayṭār). Bayrūt, 1995. P. 494–501 (на араб. яз.)*.

ИСААК, прмч. Синайский (пам. 14 янв.) — см. в ст. *Синайские и Раифские преподобномученики*.

ИСААК [копт. *исаак премтфре*] († 306), мч. из Тифре (пам. копт. 6 пашонса/башанса (1 мая)). Мученичество И. было написано на бохайрском диалекте коптского языка (ВНО, N 542) и дошло в 3 рукописях (Lond. Brit. Mus. Orient. 8799; Vat. сорт. 66; Vat. сорт. 69). Автор, называющий себя Христофором, сообщает, что он был свидетелем и участником описываемых событий, однако на основании стилистических особенностей Мученичество датируют VII–VIII вв. В это время в коптской литературе активно создавались корпуса текстов, связанных с именем того или иного святого, по принятому в коптологии наименованию — циклы. Однако Мученичество И. не входит ни в один из них. Араб. перевод Мученичества, сохранившийся в нескольких рукописях, не издан; его краткая редакция вошла в состав копто-араб. Синаксаря (XIII–XIV вв.). Впосл. оно было переведено митр. *Саламой* (1348–1388) на эфиоп. язык (ВНО, N 543).

И., 25-летний христианин, жил в сел. Тифре (араб. Дифра), рядом с г. Панау в дельте Нила. После того как префект Кулькиан обнародовал в Александрии антихристианский эдикт рим. имп. *Диоклетиана*, И. явился ангел с призывом публично исповедать веру в г. Тауба (Тава; см.: *Amélineau E.* La géographie de l'Égypte à l'époque copte. P. 1893. P. 521–522), к югу от Александрии. Несмотря на уговоры родителей, И. отправился к Кулькиану и, дождавшись его выхода из бани, объявил себя христианином. Правитель должен был ехать в др. город и до своего возвращения поручил стеречь И. воину Дионисию, к-рый уговаривал И. согласиться на жертвоприношение языческим богам. Однако, став свидетелем чудесного исцеления слепого по молитве И., Дионисий обратился в христианство. Вернувшись, префект повелел казнить своего подчиненного; Дионисий был обезглавлен 5 пашонса/башанса (30 апр.). И. был отправлен в г. Пшати (Никиу), подвергнут пыткам, а затем передан правителю Арриану, к-рый увез его на юг. Во время переправы на судне И. вернул зрение одному из матросов. По прибытии в Антиною, столицу пров.

Фиваида, И. был заключен в тюрьму, где находились др. христиане, в т. ч. *Анамер* — в его Мученичестве есть упоминание об И. (*Les Actes des martyrs de l'Égypte* / Éd. H. Hyvernat. P., 1886. Vol. 1. P. 99–100). После судебного разбирательства и пыток И. был отправлен в Таубу и там обезглавлен. Год кончины И. был установлен К. Вандерслеijen на основании синхронного упоминания в Мученичестве префектов Кулькиана и Арриана (*Vandersleyen Cl.* Chronologie des préfets d'Égypte de 284 à 365. Brux., 1962. P. 88. (Latomus; 55)).

По словам автора Мученичества, он сам перенес тело И. в Тифре, где на месте дома святого была возведена церковь во имя мученика. Согласно *Абу-ль-Макариму* (кон. XII — нач. XIII в.), в церкви г. Эль-Кейс, или Дафу, храниться мощи мч. Исаака; это сообщение исследователи обычно относят к И., предполагая, что Дафу является искаженным написанием топонима Дифра. В 1386 г. мощи И. были перенесены в ц. Пресв. Богородицы «аль-Муаллака» в Ст. Каире. Сказание о перенесении мощей сохранилось в араб. рукописи XV в. (*Graf G.* Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire. Vat., 1934. P. 56. (ST; 53)). Часть мощей И. находится в монастыре Римлян (Деир-эль-Барамус) в Вади-эн-Натрун. И. также считается покровителем монастыря Голубя (Деир-эль-Хамам; Деир-Абу-Исхак) в Файюме; во имя мученика освящена часовня обители.

В ц. св. Меркурия одноименного монастыря в Ст. Каире имеется икона XIII в. с изображением Христа, архангелов, пророков и 6 мучеников-всадников (первоначально их было 10), в т. ч. И. В нижней части иконы изображены в миниатюре спеленатые мощи И. на повозке, в к-рую впряжены быки (*Skálová Z., Gabra G.* Icons of the Nile Valley. Cairo, 2003. Cat. 9). Исследователи считают это изображение одним из древнейших свидетельств копт. традиции устраивать парадное шествие с мощами святого в день его памяти.

Ист.: *The Martyrdom of Isaac of Tiphre* / Ed., transl. E. A. W. Budge // Transactions of the Society of Biblical Archeology. L., 1893. Vol. 9. P. 74–111; *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries: Attributed to Abû-Sâlih the Armenian* / Ed. B. T. A. Evetts. Oxf., 1895. Piscataway (N. J.), 2001. P. 210, 253; *Martyrio do abba Isaac de Tiphre: Versão ethiopia* / Ed., trad. F. M. E. Pereira.

Lisboa, 1903. Coimbra, 1903; *Acta Martyrum* / Ed. I. Balestri. H. Hyvernat. Louvain, 1950. 1953. T. 2. (CSCO; 86, 125. Copt.; 6, 15); *SynAlex.* Vol. 4. P. 356–358; *SynAlex* (Forget). Vol. 2. P. 103–104.

Лит.: *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 534; *Sauget J.-M.* Isacco di Tiphre // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 923–925; *Baumeister T.* Martyr Invictus: Der Märtyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen Koptischen Kirche. Münster, 1972. S. 115–116; *Orlandi T.* Isaac of Tiphre, Saint // *CoptE.* Vol. 4. P. 1304–1305; *Meinardus O. F. A.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 249, 315; *Aubert R.* Isaac de Tiphre // *DHGE.* T. 26. Col. 93–94.

Н. Г. Головина, С. А. Моисеева

ИСААК, мч. из Шемамы (пам. копт. 25 энепа/абиба, эфиоп. 25 сане — 19 июля). Рассказ об И. сохранился в составе копто-араб. Синаксаря (XIII–XIV вв.) и в его переводе на геэз.

И. род. в мест. Шемама в В. Египте, был смотрителем сада. Он имел горячую веру, вел целомудренную жизнь и проявлял заботу о бедных. С готовностью откликнувшись на небесный призыв исповедать Христа перед гонителями, он претерпел мучения и был обезглавлен. Жители Шемамы смогли сохранить его тело, от к-рого происходили чудесные исцеления.

Ист.: *SynAlex.* Vol. 5. P. 684–685; *SynAlex* (Forget). Vol. 2: [Textus]. P. 243; [Versio]. P. 238–239; *The Book of the Saints of the Ethiopian Church* / Ed. E. A. W. Budge. Camb., 1928. T. 4. P. 1115.

Лит.: *Amélineau E.* La géographie de l'Égypte à l'époque copte. P. 1893. P. 422–423; *Sauget J.-M.* Isacco di Semamā // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 922–923; *Aubert R.* Isaac (1) // *DHGE.* T. 26. Col. 68.

Н. Г. Головина

ИСААК, мч. Персидский (пам. 18 мая) — см. в ст. *Симеон, Исаак и Вахтисуй*, мученики Персидские.

ИСААК, егип. подвижник, ученик Аполлона (Аполлоса, Аполлония), святой *Коптской Церкви* (пам. копт. 10 пармуте/бармуда (5 апр.)). В сб. *Apophthegmata Patrum* И. посвящена апофтегма, согласно которой его основной добродетелью была любовь к безмолвию и уединению. Эта апофтегма в алфавитном собрании объединена с апофтегмой об Исааке Фивейском (Фивидском) под именем последнего. Совр. исследователи предполагают, что речь идет об одном подвижнике и что наставником И. мог быть при *Аполлоний Фивадский*, к-рому посвящена 8-я гл. «*Истории монахов*»; в таком случае И. жил в Фиваиде

в кон. IV в. Этой версии противоречит указание копто-араб. Синаксаря (XIII–XIV вв.), что И. подвизался в *Ските*. Согласно Синаксарю, И. был в услужении у своего наставника в течение 25 лет.

Ист.: *Apophthegmata Patrum* // PG. 65. Col. 239–242 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 75); *SynAlex*. Vol. 4. P. 297–298; *SynAlex* (Forget). Vol. 2. P. 68–69.

Лит.: *Guy J.-Cl. Isaac d'Égypte* // DSAMDH. Vol. 7. Col. 2005–2007; *Coquin R.-G. Isaac, disciple of Apollo* // CoptE. Vol. 4. P. 1304; *Aubert R. Isaac* (6) // DHGE. T. 26. Col. 71–72.

Н. Г. Головнина

ИСАА́К (IV–V вв.), мон., пресв. *Келлий*, одного из главных монастырских комплексов Н. Египта, святой *Коптской Церкви* (пам. копт. 19 пашонса/башанса, эфиоп. 19 генбота — 14 мая). И. упоминается и в алфавитной, и в систематической редакциях сб. *Apophthegmata Patrum*, а также в копто-арабском Синаксаре и его эфиопском переводе. Возможно, об И. идет речь в ряде апофтегм, посвященных авве Пимену (*Apophthegmata Patrum*. Col. 348, 357, 368 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 149, 153–154, 158–159)).

И. происходил из бедной крестьянской семьи. После неожиданной встречи с монахами, шедшими продавать рукоделие, он решил оставить мир. Вначале его наставником был авва Кроний, старейший ученик прп. *Антония Великого*, затем — Феодор (в большинстве рукописей говорится о Феодоре, знаменитом подвижнике с горы Ферма, однако исследователь апофтегм Ж. К. Ги высказывается против такого отождествления). Во время антииоригенистской кампании архиеп. *Феофила I* Александрийского (384–412) И. подвергся изгнанию, но позже смог вернуться в Келлии. Несмотря на протест и даже попытку бегства, он был рукоположен во иерея. Под рук. И. был устроен странноприимный дом для паломников и больных монахов. *Палладий*, еп. Еленопольский, в «Диалоге о житии Иоанна Златоуста» (*Pallad. Dial. de Vita Ioan. Chrysost.* 16) хвалит И. за превосходное знание Свящ. Писания и деятельное милосердие. Будучи строгим подвижником, И. горько оплакивал появление у монахов небрежения к подвигам и духовному деланию. Как считают исследователи (DSAMDH. Vol. 7. Col. 2006), И. могут принадлежать слова о молитве, к-рые цитирует прп. *Иоанн*

Кассиан Римлянин в 9-м и 10-м «Собеседованиях» (PL. 49. Col. 769–844). Ист.: *Apophthegmata Patrum* // PG. 65. Col. 224–228 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 72–74); *Apophth. Patr.* (Guy). Vol. 1. P. 194–195, 322–323; *SynAlex*. Vol. 4. P. 396–397; *SynAlex* (Forget). Vol. 2: [Textus]. P. 128–129; [Versio]. P. 127–128; *The Book of the Saints of the Ethiopian Church* / Ed. E. A. W. Budge. Camb., 1928. T. 3. P. 905–907.

Лит.: *Evelyn-White H. G. The Monasteries of Wadi'n Natrûn*. N. Y., 1932. Pt. 2: *The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*. P. 134, 141, 144–146; *Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum*. Brux., 1962. P. 64. (SH: 36); *idem. Isaac d'Égypte* // DSAMDH. Vol. 7. Col. 2005–2007; *Sauget J.-M. Isacco, prete delle Celle* // BiblSS. Vol. 7. Col. 918–919; *CoptE*. Vol. 4. P. 1304; Vol. 5. P. 1397; Vol. 7. P. 2084; *Aubert R. Isaac* (12) // DHGE. T. 26. Col. 78.

Н. Г. Головнина

ИСАА́К [греч. Ἰσαάκ], патриарх К-польский (май 1630). Выдвижение И., к-рый был митрополитом Халкидона, на Патриарший престол стало одним из неск. этапов борьбы части церковного сообщества против патриарха *Кирилла I Лукариса* (находился на престоле не менее 6 раз между 1612 и 1638). В день, когда должна была состояться интронизация И., в султанском дворце случился пожар, что помешало церемонии. Сторонники Кирилла обвинили И. в причастности к поджогу, и он был выслан в Венгрию. Патриарх Кирилл I Лукарис вновь стал предстоятелем. В мае 1630 г. патриарх Кирилл созвал Собор с участием 26 епископов, который лишил И. сана митрополита; через некоторое время был низложен также митр. Эфесский Сильвестр, поддержавший вступление И. на Патриарший престол. В июне 1630 г. явно с целью достижения компромисса между церковными партиями И. был возведен в сан митрополита Кесарии и удален из столицы. Имя И. не всегда упоминается в офици. списках патриархов К-польской Церкви. Лит.: *Гедевон. Πύνακες*. 1890. Σ. 555–556; *ONE*. T. 6. Σ. 1006.

Э. П. Г.

ИСАА́К, патриарх Александрийский (27 авг. (25 сент.) 941–954). Уроженец Миссисы (Мопсуестии). Был монахом в Синайской пустыне, славился образованностью, вел подвижническую жизнь. Через год после смерти Александрийского патриарха *Евтихия* (933–940), правление к-рого сопровождалось расколами и конфликтами в среде егип. мель-

китов, правосл. община Египта избрала И. преемником патриарха. Узнав об этом, И. бежал с Синая в обл. Шерат (Эш-Шара) около Петры, где поселился на горе Иова (Тур-Айюб). По приказу правителя Египта Мухаммада Ихшида И. был доставлен в Иерусалим. Туда же для поставления патриарха прибыли все епископы Александрийской Церкви, что было отмечено летописцем *Яхъей Антиохийским* (XI в.) как беспрецедентный случай. Совместно с Иерусалимским патриархом *Христодолом I* и его епископами они провели церемонию интронизации И. у престола храма Воскресения в месяце зу-ль-хидже 329 г. хиджры (27 авг. (25 сент.) 941). Затем И. отправился в Египет. Его Патриаршество продолжалось 13 лет и в отличие от предшествовавшего прошло довольно спокойно.

Ист.: *Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche. Histoire* / Éd. I. Kratchkovsky, A. Vasiliev. P., 1924. [Fasc. 1]. P. 726–727. (PO; T. 18. Fasc. 5) (рус. пер.: *Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по араб. источникам*. СПб., 1897. Т. 2(1). С. 332–333. (ИПС; Т. 17. Вып. 50)).

К. А. Панченко

ИСАА́К [Исхак; сир. ܝܫܚܐܩ], католикос-патриарх *Церкви Востока*, занимавший кафедру Селевкии-Ктесифона (399–410/1). О жизни И. до избрания католикосом и о первых годах деятельности в этом сане известно мало. Он был уроженцем обл. Кашкар на левобережье Тигра; по одним сведениям, приходился родственником католикосу Томарсс, по другим — свт. *Маруфе* Майферкатскому (Мартиропольскому).

Согласно большинству сир. хронистов, предшественниками И. были католикосы Томарса (Томаза?; 384–392/3) и Каюма (394/5–399). По версии еп. *Григория* Бар Эвройо (XIII в.), спустя 5 лет после рукоположения Каюмы визант. имп. *Аркадий* и иран. шаханшах *Йездигерд I* заключили мирный договор, следствием к-рого стало прекращение гонений в Иране. Текст договора доставил в Иран свт. Маруфа Майферкатский. Католикос Каюма на Соборе иран. епископов в присутствии свт. Маруфы заявил о желании оставить пост по причине телесной немощи. После повторной просьбы отставка была принята. Вместо Каюмы католикосом был избран И. Др. версия событий, которую исследователи (Ж. Лабур, А. Выбубус)

считают более правдоподобной, была изложена Агапитом, еп. Бет-Лапата (Гундишапура), в приветственном слове участникам Собора Церкви Востока 424 г. (*Chabot. Synod. orient.* P. 48–49, 292–293). По словам Агапита, благодаря доверию Йездигерда И. возродил высшую церковную иерархию в Иране после 22 лет вынужденного перерыва, последовавшего за эпохой преследований христиан в 340–379 гг., при *Шануре II*. Но затем епископы восстали против католикоса и оклеветали его перед иранской администрацией. И. был брошен в тюрьму и освобожден только благодаря вмешательству «западных отцов» и еп. Маруфы. Доверие шаханшаха к католикосу было восстановлено.

Наиболее важным событием в правление И. стало проведение в нач. февр. 410 г. в Селевкии Собора епископов из всех месопотамских провинций Иранского гос-ва — от Нисибина до Мешана, а также из соседних с Месопотамией Хузестана и Кашкара. Инициаторами созыва Собора выступили еп. Маруфа и шаханшах Йездигерд. В 1-й день заседаний было зачитано и одобрено послание «западных отцов», призывавших к проведению реформ с целью урегулирования церковной жизни после гонений: к закреплению за каждой епархией только 1 епископа, рукоположенного 3 другими и утвержденного епископом Селевкии-Ктесифона; к установлению единообразия в богослужебном календаре; к принятию Символа веры и правил Никейского Собора (см. *Вселенский I Собор*). В остальные дни участники занимались обсуждением и утверждением канонов, регулирующих внутреннюю жизнь Церкви: порядок избрания епископов, управление епархиями, правила поведения духовенства в различных ситуациях и проч.

В деяниях Собора приводится 21 правило, однако, согласно «Хронике Сеерта», было принято 28, а по сведениям Лабур и Н. В. Пигулевской (без указания источника), — 22 постановления. Как показал в комментариях издатель Ж. Б. Шабо, часть правил близка по содержанию к постановлениям Никейского Собора. 1-е правило определяет порядок избрания и рукоположения епископов (ср.: I Всел. 4). 2-е правило запрещает избрание духовными пастырями добровольных скопцов (ср.: I Всел. 1).

В 3-м правиле со ссылкой на I Всел. 3 подтверждается запрет на совместное проживание духовных лиц с женщинами. В 4-м правиле провозглашается отлучение от Церкви лиц духовного звания, уличенных в занятиях ростовщичеством (ср.: I Всел. 17). 5-е правило запрещает верующим обращаться к заклинателям, прорицателям и т. п. 6-е правило регулирует периодичность созыва Поместных Соборов (ср.: I Всел. 5). Согласно 7-му правилу, при всех церквях должны быть созданы странноприимные дома. В 8-м правиле духовным лицам запрещается просить или принимать долю трапезы на поминках, обедать в корчмах и участвовать в коллективных застольях. 9-е правило предписывает посвящать воскресные дни чтению церковных книг, богослужению и проповеди. 10-е правило обязывает епископов и митрополитов иметь у себя по экземпляру соборных постановлений, чтобы размышлять над их содержанием и руководствоваться их предписаниями. 11-е правило уточняет порядок рукоположения епископов, изложенный в 1-м правиле. В 12-м правиле участники Собора от имени всех сущих и буд. епископов Церкви Востока обязались беспрекословно повиноваться епископу, к-рый займет престол католикоса в Селевкии. 13-е правило вводит единообразие в литургическую практику по образцу «западной» (т. е. византийской) Церкви и запрещает совершение литургии по домам. В 14-м и 15-м правилах идет речь об исполнении должностных обязанностей духовенством под эгидой епископа. В 16-м правиле запрещается практика рукоположения во священники лиц, к-рые не изучили Свящ. Писание и не достигли 30 лет. 17-е правило закрепляет единодушное согласие епископов соблюдать принятые постановления и анафематствует их нарушителей. 18–20-е правила регулируют отношения митрополита и подчиненных ему епископов. 21-е правило определяет иерархию церковных провинций в зависимости от их удаленности от резиденции католикоса-патриарха в Селевкии и от их влияния на дела Церкви Востока.

В актах Собора упоминается также свод правил, предожженных и записанных еп. Маруфой, одобренных и подписанных участниками Собора. Возможно, он идентичен своду,

сохранившемся под именем Маруфы, однако вопрос о происхождении последнего окончательно не решен (издание свода и связанных с ним текстов, в т. ч. ряда посланий еп. Маруфы к И.: *The Canons Ascribed to Mārūtā of Maipherqat and Related Sources* / Ed. A. Vööbus. Lovanii, 1982. 2 vol. (CSCO; 439–440. Syr.; 191–192)).

Ист.: *Chabot. Synod. orient.* P. 17–36 [текст]. 253–275 [франц. пер.]; 616–620 [примеч.]; *Hist. Nestor. Pt. 1(2)*. P. 317–319; *Greg. bar Hebr. Chron. eccl. Vol. 3. Col. 45–52; Maris, Amri et Slibae* De patriarchis Nestorianorum commentaria / Ed. H. Gismondi. R., 1899. T. 1/1. P. 30–31; 1896. T. 2/1. P. 23–25.

Лит.: *Labourt. Christianisme dans l'empire perse.* P. 85–97; *Duval. Littératures.* P. 122–123, 159; *Morony M. G. Continuity and Change in the Administrative Geography of Late Sasanian and Early Islamic al-Iraq* // *Iran. L.* 1982. Vol. 20. P. 1–49; *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в Средние века. М., 1979. С. 196–199; *Brock S.* The Church of the East in the Sasanian Empire up to the Sixth Cent. and its Absence from the Councils in the Roman Empire // *Syriac Dialog: First Non-official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition.* Vienna, 1994. P. 73–74; *Fiey J.-M. Isaac (26)* // *DHGE.* T. 26. Col. 90–92.

А. И. Колесников

ИСААК I, арм. католикос — см. *Саак I Партев* Великий, свт.

ИСААК I КОМНИН [греч. Ἰσαάκιος Α΄ Κομνηνός] (ок. 1007 — ок. 1060/61, К-поль), визант. имп. (4 сент. 1057–21/22 нояб. 1059). Старший сын Мануила Комнина Эротика, известного полководца времен имп. *Василия II Болгаробойцы*. Рано потерял отца, вместе с братом Иоанном (отцом буд. имп. *Алексея I Комнина*) находился на попечении *Василия II*, определившего их на обучение в *Студийский мон-рь* в К-поле (*Nicephori Bryennii.* 1975. P. 75–77). Ок. 1025 г. И. К. женился на дочери болг. царя Иоанна Владислава (1015–1018) *Екатерине* (род. ок. 1010) (*Ibid.* P. 77; *Scyl. Hist.* S. 492).

И. К. начал военную службу в М. Азии, после 1042 г. получил чин доместика схол Востока, носил титулы магистра и веста, возглавляя войска на вост. границе. При имп. *Феодоре* был временно отстранен от должности (*Scyl. Hist.* S. 479). При имп. *Михаиле VI Стратиготике* (1056–1057) вернулся на военную службу.

В марте 1057 г. И. К. прибыл в К-поль во главе группы стратиготов, в числе к-рых были кесарь Иоанн Дука и буд. имп. *Константин X Дука*, для участия в традиц. раздаче

руги императором в Великий четверг (27 марта 1057). Согласно сообщению *Михаила Пселла*, Михаил VI отличался щедростью в раздаче чинов и денежных пожалований и военачальники надеялись, что император не оставит их своим вниманием. Однако при встрече он стал упрекать их за допущенные ошибки и не сделал им никаких пожалований, что послужило одной из причин заговора стратигов (*Mich. Psell. Chron. VII 3–4*). Согласно Иоанну *Скилице*, Михаил VI обошелся с полководца-

слов от императора прибыли ипат философов Михаил Пселл и проедры Константин Лихуд (буд. патриарх К-польский *Константин III Лихуд*) и Феодор Алоп. Они передали И. К., что Михаил VI готов усыновить его, сделать кесарем и утвердить все совершенные им назначения. И. К. согласился сложить оружие при условии, что протосинкелл Лев Параспондил будет отстранен от власти и император клятвенно подтвердит, что не будет преследовать сторонников И. К. и не передаст власть никому, кроме него. Когда послы вернулись в К-поль,

Затем он наградил своих солдат и распустил их по домам, чтобы обезопасить гражданское население столицы.

И. К. сразу же приступил к решению внутривосточных вопросов. Ко времени кончины Василия II в визант. казне было накоплено значительное количество золота. Премники Василия II активно использовали эти резервы для щедрых денежных раздач, которые помогали поддерживать их популярность у населения. При этом др. статьи расходов, в т. ч. на войско и флот, сокращались, что привело к нарастающему недовольству военного сословия. Одним из результатов такой политики стала широкая поддержка И. К. как лидера т. н. военной партии. Среди важнейших задач внутренней политики И. К. было восстановление растрченных резервов. С этой целью он отменил большую часть пожалований времен Михаила VI и возвратил в казну дарения др. императоров (RegImp, N 939). И. К. существенно сократил оклады гражданских чиновников, военных-землевладельцев (бывших сторонников И. К.) и ограничил доходы Церкви. Эти меры вызвали недовольство его политикой среди гражданской знати, военных и представителей Церкви.

Конфискации церковного и монастырского имущества быстро привели к ухудшению отношений с Церковью и к ссоре с патриархом К-польским Михаилом I Кируларием, которая завершилась тем, что в нояб. 1058 г., когда патриарх выехал из города, его арестовали по приказу императора и отправили в ссылку на о-в Проконнес. Неподдалеку от Херсонеса Фракийского был назначен суд, прокурором должен был выступить Пселл (известна подготовленная им для этого процесса речь, содержащая обвинения в нечестии, попытке узурпации власти и святотатстве — *Mich. Psell. 1994. P. 2–103; о ней см.: Безобразов П. В., Любарский Я. Н. Две книги о Михаиле Пселле. СПб., 2001. С. 294–299*), однако из-за скоропостижной кончины Михаила I Кирулария суд не состоялся. Узнав о кончине патриарха, И. К. раскаялся в содеянном, повелел похоронить его в одном из столичных мон-рей и вернул из ссылки его племянников — Константина и Никифора. Новым патриархом К-польским был избран проедр синклита,



Господь Вседержитель.
Имп. Исаак I Комнин.
Солд. Аверс, реверс.
1057–1059 гг.

Михаил VI письменно согласился с этим условием и в секретном пункте со-

глашения пообещал в ближайшее время объявить И. К. соправителем (*Mich. Psell. Chron. VII 30–33*). Однако это обещание не удалось сохранить в тайне, и весть о нем взволновала жителей К-поля, т. к. незадолго до этого император потребовал от них клятвы, что они никогда не признают И. К. своим императором. Толпа во главе с патрикиями Феодором Хрисилием и Христофором Пирром собралась у собора Св. Софии и, взяв в заложники племянников патриарха *Михаила I Кирулария* (1043–1058), вынудила его освободить их от клятвы Михаилу VI. После этого патриарх, перешедший на сторону восставших, отправил к Михаилу VI митрополитов с предложением покинуть покои Большого дворца, отказаться ради собственной безопасности от власти и принять постриг. Михаил VI уступил требованию патриарха и отрекся от престола (*Scyl. Hist. S. 498–500*).

Согласно Пселлу, известие о перевороте прервало очередной этап переговоров, в ходе которых И. К. был готов пойти на мирное урегулирование конфликта (*Mich. Psell. Chron. VII 36–37*). Узнав об отречении Михаила VI, И. К. назначил одного из заговорщиков, магистра Катакалона Кекавмена, куропалатом и отправил в столицу, чтобы тот подготовил торжественный въезд. 3 сент. 1057 г. И. К. вступил в К-поль и на следующий день был коронован (*Schreiner. 1977. Tl. 2. S. 150–151*).

ми ласково, но все же отказался исполнить их просьбы (*Scyl. Hist. S. 483*). После неудачи на приеме стратиги обратились к главе правящей придворной партии протосинкеллу Льву Параспондилу, но и тот грубо отказал им в помощи (*Ibid. S. 486*).

Перед отъездом из К-поля оскорбленные военачальники организовали заговор против императора, скрепив его клятвами в храме Св. Софии. Чуть позже к ним примкнули и др. стратиги из М. Азии. Опасаясь раскрытия заговора (один из заговорщиков, Вриенний, был арестован и ослеплен), они поспешили в крепость Кастамон в Пафлагонии и 8 июня 1057 г. провозгласили И. К. императором (*Ibid. S. 489*). Собрав войско, И. К. занял Nikeю и отпустил без боя верные Михаилу VI части, блокировал ведущие к столице дороги и начал собирать налоги в свою пользу.

Из Nikeи И. К. во главе большого войска двинулся к К-полю. Узнав об этом, Михаил VI также собрал войско, которым командовали доместик схол Феодор, магистр Аарон (шурин И. К.) и стратилат Запады Василий Тарханиот. Переправившись через Босфор у Хрисополя, их силы двинулись к Nikee. 20 авг. 1057 г. в сражении при местечке Полемон, или Аид, имп. войско было разгромлено (*Ibid. S. 494–495; Mich. Attal. Hist. P. 55–56*). Через неск. дней после битвы в Никомидию, где расположился И. К., в качестве по-

советник императора и друг Пселла Константин Лихуд.

В 1-й пол. 1059 г. венг. кор. Эндре I разорвал мирный договор с Византией и подговорил племена печенегов начать враждебные действия против византийцев. В ответ на это И. К. начал военную кампанию на Балканах. В Сардики он принял венг. послов, подписал мирный договор и выступил против печенегов, не встречая существенного сопротивления. Среди вождей печенегов не было единогласия, и они один за другим присягали И. К. Только Селте вступил в бой, но был наголову разбит. Следствием похода И. К. стали укрепление визант. власти на Дунае и замирение печенегов (*Васильевский*. 1908. С. 25–26).

Через нек-рое время по возвращении из похода И. К. отправился охотиться на кабанов в окрестностях Эфеса. После охоты он заболел (вероятно, воспалением легких). Через 3 дня припадок лихорадки повторился, после чего И. К. возвратился в столицу во Влахернский дворец. На следующее утро, когда он намеревался отправиться в Большой дворец, его окружили приближенные вместе с патриархом и убедили отречься от престола и принять постриг, утверждая, что его болезнь неизлечима. И. К. внял их просьбе, отрекся от престола в пользу Константина X Дуки и удалился в Студийский мон-рь, в к-ром прожил еще ок. года. Вслед за И. К. приняли постриг имп. Екатерина (в монашестве Ксения) и дочь Мария. В описаниях обстоятельство болезни и отречения И. К. у позднейших авторов появились легендарные подробности. В научной лит-ре высказывалось предположение об отречении И. К. в результате придворных интриг, ключевой фигурой в к-рых был Михаил Пселл (*Скабалаович*. 2004. С. 207–214).

Ист.: *Ephraemii Monachi Imperatorum et patriarcharum recensio* / Interpr. A. Mai. Bonn, 1840. P. 140–142. (CSHB; 12); *Mich. Attal. Hist.* P. 52–70; *Mich. Psell. Chron.* VII; *idem. Poemata* / Ed. L. G. Westerink. Stuttg., 1992. P. 238–258; *idem. Orationes forenses et acta* / Ed. G. T. Dennis. Stuttg., 1994. P. 2–103; *Ἡ συνέχεια τῆς χρονολογίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη* / Εκδ. Ε. Τσολάκης. Θεσσαλονίκη, 1968. Σ. 103–111; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Tl. 1. S. 143, 160, 167, 170; 1977. Tl. 2. S. 150–151. (CFHB; 12); *Scyl. Hist.* S. 479–500; *Nicéphori Bryennii Historiarum libri quattuor* / Ed. P. Gautier. Brux., 1975. (CFHB; 9); *RegImp.* N 938–945.

Лит.: *Васильевский В. Г.* Византия и печенеги // *Он же.* Труды. СПб., 1908. Т. 1. С. 1–117;

Shepard J. Isaac Comnenus' Coronation Day // *Bsl.* 1977. Vol. 38. P. 22–30; *Βάρζος Κ.* Ἡ γενεολογία τῶν Κομνηνῶν. Θεσσαλονίκη, 1984. Τ. 1. Σ. 41–47; [*Brand C. M., Cutler A.*] Isaac I Comnenos // *ODB.* Vol. 2. P. 1011–1012; *Schreiner P.* Isaac I Komnenos // *LexMA.* Bd. 5. Sp. 665–666; *Скабалаович Н. А.* Византийское государство и Церковь в XI в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. СПб., 2004². Кн. 1. С. 192–214; *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500–1492* / Ed. J. Shepard. Camb., 2008. P. 602–607.

Р. Б. Бузанов

ИСААК II АНГЕЛ [Исаакий; греч. Ἰσαάκιος Β΄ Ἄγγελος] (сент. 1156 – 28/29.01.1204, К-поль), визант. имп. (12 сент. 1185 – 8 апр. 1195, с 19 июля 1203). И. А. – представитель визант. военной аристократии; сын Андроника Дуки Ангела и Евфросинии Кастамонитиссы, внук Константина Ангела и Феодоры Комнины, дочери визант. имп. *Алексея I Комнина*. Согласно хронике Псевдо-Бенедикта из Питерборо (Роджера из Ховедена), в молодости он изучал в Париже латынь, богословие и перенял мн. обычаи Зап. Европы (*Benedict of Peterborough.* 1867. Vol. 1. P. 256). Предположительно родители готовили его к духовной карьере. Согласно историку *Никите Хониату*, во время мятежа *Андроника I Комнина* в 1182 г. И. А. вместе с отцом и братьями возглавил войско, посланное против

ной вылазке ее удалось освободить. После гибели своего предводителя, Феодора Кантакузина, мятежники советовали И. А. возглавить восстание, но он отклонил их предложение. После сдачи Никеи Андроник простил И. А. и отправил его в К-поль (*Ibid.* P. 282–286).

Приход к власти. К концу лета 1185 г., во время репрессий имп. Андроника против знати, положение Византии серьезно ухудшилось. Сицилийские норманны захватили Диррахий и Фессалонику и готовились к нападению на К-поль. Великий жупан Сербии Стефан Неманя (см. *Симеон Мироточивый*) в союзе с венг. кор. Белой III занял Перник, Зету, Скопье и осадил Рагузу (см. *Дубровник*). Часть провинций не подчинялась императору. По сообщению Никиты Хониата, имп. Андроник I не раз обращался к прорицателям, желая узнать свою судьбу. В авг. 1185 г. он получил предсказание о том, что следующим императором должен стать человек с именем на букву И, к-рый свергнет Андроника в сент. того же года. Император, однако, не внял предсказанию, решив, что речь идет о правителе Кипра Исааке Комнине.

В отсутствие Андроника в К-поле его приближенный Стефан Агиохристорит, полагая, что пророчество относится к И. А., решил из предосторожности заключить его в темницу.

*Богородица на престоле.
Исаак II Ангел с ангелом.
Испертер. Аверс, реверс.
1185–1195 гг.*



восставших из К-поля. После поражения близ крепости Харакс и возвращения в К-поль от Андроника Дуки Ангела потребовали возврата средств, выделенных на проведение военной операции. Опасаясь обвинения в содействии мятежу, он покинул вместе с семьей столицу и примкнул к Андронику Комнину (*Nicet. Chron. Hist.* P. 245–246). В 1183 г. И. А. вместе с отцом и братьями принял участие в мятеже против взошедшего на престол Андроника Комнина. Во время осады Никеи, где укрылись мятежники, Андроник приказал доставить из К-поля и привязать к одному из осадных орудий мать И. А., однако благодаря ноч-

Вечером 11 сент. 1185 г., прибыв в дом И. А. близ мон-ря Богородицы Перивлепты, Агиохристорит приказал И. А. отправиться с ним «туда, куда его поведут». Однако И. А. не подчинился, вскочил на коня, на месте зарубил Агиохристорита мечом и направился к собору Св. Софии, громко извещая о содеянном. На паперти храма он стал просить помощи у начавшего собираться народа. Вскоре туда прибыл и дядя И. А. Иоанн Дука с сыном.

12 сент. имп. Андроник вернулся в К-поль, но значительная часть города уже была охвачена восстанием; были открыты тюрьмы и выпущены на свободу осужденные Андроником, а И. А. провозглашен новым императором. Восставшие убедили

перейти на сторону И. А. К-польского патриарха *Василия II Каматира*. Андроник безуспешно пытался подавить мятеж, а затем успокоить восставших, объявив о передаче власти своему сыну Мануилу. Когда толпа выломала дворцовые ворота, Андроник переоделся в варварские одежды и бежал, взяв жену Анну-Агнесу и любовницу Мараптику. Вскоре он был схвачен и доставлен в К-поль, где по приказу И. А. его выдали на расправу толпе. Во время восстания были разграблены имп. казна, дворцовые сокровищницы и храмы (в т. ч. исчез сосуд, в к-ром хранилось письмо, по преданию написанное Иисусом Христом царю *Авгарю*) (Ibid. P. 339–351).

Внутренняя политика. По вступлении на престол И. А. освободил заключенных при Андронике и возвратил им конфискованное имущество. Также он заявил об отказе от членовредительства как от меры наказания преступников. Однако обещание И. А. сдержать не удалось. Позднее, оправдывая применение этих мер, он объяснял, что Андронику, отличавшемуся жестокостью, Богом (вероятно, в некоем пророчестве) было отпущено править 9 лет, но тот властвовал лишь 3 года, и, т. о., осталось еще 6 «жесточких» лет, после к-рых он наконец станет милостивым правителем (Ibid. P. 433).

Важнейшая задача И. А. — укрепление имп. власти в провинциях, где постоянно вспыхивали военные мятежи, — не была решена им до конца. Вскоре после восшествия на престол он предпринял попытку подчинить отложившийся от К-поля Кипр под упр. Исаака Комнина, который провозгласил себя императором. После того как не удалось добиться повиновения с помощью дипломатии и денег, И. А. снарядил флот из 70 кораблей под командованием Иоанна Кондостефана и Алексея Комнина, двоюродного племянника И. А. На подходе к острову флот попал в шторм; войско и военачальники были взяты в плен, а остатки флота уничтожил союзник Исаака Комнина пират Мегарит. Командующих продали сначала Мегариту, а затем королю Сицилии (Ibid. P. 369–370).

В 1187 г. против И. А. выступил командовавший визант. войсками в Болгарии Алексей Врана. В Адрианополе (ныне Эдирне, Турция) Врана облачился в имп. одежды и войско провозгласило его импера-

тором, после чего он осадил К-поль. Обратившись за помощью к *Конраду Монферратскому*, И. А. начал готовиться к снятию осады, отдав в залог драгоценности из имп. казны, набрал войско. В битве у стен К-поля он одержал победу, а Врана был убит (Ibid. P. 376–390).

В 1188–1189 гг. в Филадельфии (Лидия, М. Азия) поднял мятеж Феодор Манкафа. Вначале опираясь на простолюдинов, он постепенно добился поддержки местной знати, был провозглашен императором и начал чеканку собственной серебряной монеты. За непродолжительное время Манкафа утвердился во всей области и склонил на свою сторону соседние регионы. И. А. возглавил войско и отправился на подавление мятежа. Однако продолжительная осада Филадельфии не принесла результата, И. А. был вынужден пойти на соглашение с Манкафой. Несколько позже дука Фракии и доместик Востока Василий Ватац, муж двоюродной племянницы И. А., попытался захватить Манкафу в плен. Тот был вынужден бежать к иконийскому султану Кай-Хосрову, во владениях к-рого набрал наемников и совершал набеги на территории в М. Азии, принадлежавшие Византии. Через неск. лет Манкафа все же был выдан И. А. с условием, что император не подвергнет его смертной казни или членовредительству (Ibid. P. 399–401).

Серьезной угрозой власти И. А. были самозванцы. Ок. 1189 г. в горах долины р. Меандр (М. Азия) появился человек, называвший себя сыном имп. *Мануила I Комнина* Алексеем (*Алексей II Комнин* был убит в 1183 по приказу Андроника I). Вскоре он оказался в Иконии при дворе султана, где просил помощи для возвращения престола. Хотя самозванец был изобличен, султан позволил ему набрать войско в своих землях. Высланные против самозванца полководцы, в т. ч. старший брат И. А. севастократор Алексей (буд. имп. *Алексей III Ангел Комнин*), не вступали с ним в сражение. Самозванец был убит неким священником в своем лагере после застолья. Через нек-рое время в Пафлагонии выступил др. самозванец, к-рого победил и казнил севаст Феодор Хуми (Ibid. P. 420–428). Во время правления И. А. число мятежей росло, свидетельствуя о набирающих силу тенденциях распада Византийской им-

перии. В этой обстановке мн. представители знати и придворных кругов подвергались арестам и казням лишь по одному подозрению в мятеже (напр., внук *Анны Комнины* правитель Фессалоники Андроник Комнин).

Внешняя политика. С приходом к власти И. А. изменился ход войны с норманнами. Часть их сил осталась в качестве гарнизона в Фессалонике, 2-я группа выдвинулась по направлению к Серрам, 3-я разделилась на 2 отряда и двинулась к К-полю, в сент. 1185 г. стояла у крепостей Амфиполь и Мосинополь. Пауза в военных действиях позволила византийскому полководцу Алексею Вране сконцентрировать силы. В результате в окт. 1185 г. византийцы одержали победу при Мосинополе, а 7 нояб. разгромили основную часть норманнского войска на р. Стримон (Ibid. P. 356–363). Норманны покинули Фессалонику и после неудачной попытки вновь высадиться у Никомидии отбыли на Сицилию. И. А. и кор. Вильгельм II Норманнский подписали мирное соглашение. В кон. 1185 г. И. А. удалось заключить договор с кор. Белой III Венгерским и скрепить его женитьбой на принцессе Маргарите (RegImp, N 1567d–e). Это союзничество должно было стать противовесом союзу Свящ. Римской империи и королевства Сицилии, притязавших на Далматинское побережье Адриатического м.

В это же время на Балканах началось движение против визант. господства. Согласно Хониату, причиной недовольства местного болг. и валашского населения стала свадьба И. А. и венг. принцессы. Стремясь сократить расходы казны на торжественные мероприятия, И. А. установил новый налог, с помощью к-рого изъяс значительную часть поголовья скота у местных пастухов. Их недовольством воспользовались болг. князь из дома Асений, братья Феодор (Петр) и Асень (Иоанн), возглавившие восстание и, опираясь на поддержку поповцев, начавшие борьбу против Византии (*Nicet. Chon. Hist.* P. 368–369). Посланный в нач. 1186 г. для усмирения мятежа Иоанн Кантакузин не добился цели. Весной 1186 г. И. А. возглавил войско и отправился в 1-й Балканский поход. Силы восставших были рассеяны, их предводители бежали за Дунай. И. А. распустил войско и вернулся в столицу, не посчитав нужным уси-

лить гарнизоны в недавно замиренной области. Вскоре Феодор и Асень перешли Дунай со значительным подкреплением, что вынудило И. А. отправиться осенью 1186 г. во 2-й Балканский поход. Учтя прежнюю ошибку, И. А. не стал распускать войско на зиму, а расквартировал его в районе Филиппополя (ныне Пловдив, Болгария). Весной 1187 г. военные действия возобновились. После безрезультатной 3-месячной осады г. Ловеч И. А. был вынужден заключить перемирие и вернулся в К-поль, взяв в качестве заложника младшего брата Феодора и Асения — *Калояна*. Под контроль Асений отошли земли между сев. склонами Балканских гор и Дунаем, а Византия de facto признала возрождение Болгарского царства (RegImp, N 1584a).

В 1187 г. егип. султан *Салах-ад-Дин* разгромил крестоносцев в битве при Хаттине и взял Иерусалим. Зап. монархи *Ричард I Львиное Сердце*, *Филипп II Август* и *Фридрих I Барбаросса* организовали 3-й крестовый поход. Осенью 1188 г. между Фридрихом I и посланниками И. А. было достигнуто соглашение о проходе немецкой части крестоносного войска через византийскую территорию (Ibid. N 1581). Летом 1189 г. Фридрих прибыл на Балканы, где в г. Ниш был принят серб. жупаном Стефаном Неманей и провел переговоры с болг. посланниками (*Pavlová M. Účast Srbů při třetí výpravě křížové // Bsl. 1933/1934. Vol. 5. P. 235–303*). Слав. правители Балкан, стремясь выйти из орбиты визант. влияния, решили обратиться к Фридриху, что вызвало недовольство в К-поле. И. А. немедленно восстановил союз с Салах-ад-Дином и обязался воспрепятствовать продвижению Барбароссы через свои земли (RegImp, N 1591; см.: *Brand. 1962. P. 170 ff.*). Однако усилия византийцев не принесли им успеха. Когда Фридрих занял Адрианополь и встретился там с серб. и болг. послами, И. А. пошел на уступки и в февр. 1190 г. подписал новый договор, по которому должен был обеспечить крестоносцам переправу через Босфор и продовольствие по низким ценам, а также выдать им знатных заложников (*Nicet. Chon. Hist. P. 411; RegImp, N 1603; Zimmert K. Der Friede zu Adrianopel // BZ. 1902. Bd. 11. N. 2. S. 303–320; Idem. Der deutsch-byzantinische Konflikt vom Juli 1189 bis Februar 1190 // Ibid. 1903. Bd. 12. N. 1. S. 42–77*).

После гибели Фридриха Барбароссы в Киликии (9 июня 1190) И. А. отправился в новый поход на Балканы. Кампания завершилась сражением на р. Мораве, в к-ром византийцы разбили сербов (о проблемах датировки см.: *Dieten. 1971. S. 81–86*), однако по мирному договору за серб. жупаном сохранялась большая часть захваченных им в предыдущие годы земель (*Nicet. Chon. Hist. P. 434; RegImp, N 1605*). Война с болгарами сопровождалась для византийцев чередой неудач. В 1190 г. осада Тырнова была безуспешной, а на обратном пути войско И. А. попало в засаду и сам император едва избежал плена. Еще одно поражение от болгар византийцы понесли в 1194 г. при Аркадиополе (ныне Люлебургаз, Турция; *Nicet. Chon. Hist. P. 446*).

Последние годы жизни. Во время очередного похода против болгар, в который И. А. выступил в марте 1195 г., он был схвачен и ослеплен по приказу его старшего брата Алексея, вскоре взошедшего на престол (см. ст. *Алексей III Ангел Комнин*). В июле 1203 г., после бегства Алексея III из К-поля, И. А., будучи слепым и уже престарелым человеком, ненадолго номинально вернулся к власти. Императором-соправителем при нем стал его сын Алексей (*Алексей IV Ангел*), приведший под стены К-поля войско крестоносцев. Незадолго до захвата К-поля крестоносцами И. А. скончался.

Церковная политика. Вскоре после прихода к власти И. А. получил от католикоса *Армянской Апостольской Церкви Григора IV Тха* (1173–1193) послание на арм. и араб. языках. Поздравляя И. А. с вступлением на престол, Григор просил оказать милость живущим вокруг Филиппополя армянам, а также выразил желание возобновить переговоры о воссоединении Церквей. В ответ католикосу был отправлен *питтакий*, в котором император выразил горячее стремление к воссоединению греков и армян. В *питтакии* говорилось, что между греками и армянами существует 2 вида разномыслия — по вопросу обрядов (разное время празднования Рождества Христова, Благовещения и Богоявления) и по вопросу догматов. По обрядам, дабы не соблазнять людей колеблющихся и неустойчивых, со временем можно будет прийти к соглашению. Однако в догматике нельзя допустить никакого разномыслия. Изло-

жив основные положения учения о соединении двух природ во Христе и подкрепив их цитатами из святоотеческих творений, И. А. указывал, что лишь кратко осветил вопрос, и предлагал католикосу прибыть в К-поль вместе с учеными мужами для диспута. И. А. уверил католикоса, что визант. епископ Филиппополя не принуждал живущих там армян переходить в др. веру, ведь, как пишет и сам католикос, у греков и армян вера одна и оба этих народа служат Единому Богу и Христу (RegImp, N 1567g [1621]). Вскоре, однако, эта церковно-дипломатическая инициатива завершилась провалом для Византии. Для дальнейших переговоров арм. посольство отправилось в Рим, где была заключена уния между Армянской и Римско-католической Церквами (*Вардан Великий. Всеобщая история. М., 1861. С. 164–166*). По свидетельству Хониата, в 1189–1190 гг. арм. население дружески встречало войска Фридриха Барбароссы (*Nicet. Chon. Hist. P. 403*).

В февр. 1186 г. К-польский патриарх Василий II Каматир отрекся от престола. В апр. 1186 г. Собор в К-поле отлучил его за разрешение неканонического брака Ирины, дочери имп. Андроника I, и Алексея, внебрачного сына имп. Мануила I. Новым патриархом стал *Никита II Мунтан* (1186–1189), вскоре отрекшийся от престола по причине преклонного возраста. После него императорами были *Леонтий Феотокит* (весна—осень 1189) и *Досифей* (1189–1191), возведенный на престол из Иерусалимских патриархов. Будучи иноком Студийского монастыря в К-поле, Досифей предсказал приход И. А. к власти и после 1185 г. приобрел большой авторитет у императора. Желая возвысить его, И. А. вначале способствовал возведению его на Иерусалимский престол (в 1187), а затем начал искать возможность возвести его и на К-польскую кафедру. И. А. обратился за помощью к Антиохийскому патриарху *Феодору IV Вальсамону*. По свидетельству Хониата, И. А. намекнул, что хотел бы видеть на К-польском престоле Вальсамона, и тот нашел такое перемещение возможным. Однако патриархом был поставлен Досифей, что вызвало недовольство клира и мирян и стало причиной смуты. Для ее преодоления в 1191 г. был созван Собор, по результатам к-рого

Досифей был смещен с К-польской кафедры. 10 сент. 1191 г. Досифей откачался от кафедры и удалился в мон-рь (Ibid. P. 405–407), дабы никто не подумал, что он сам хотел стать патриархом К-польским.

Ист.: *Michaelis Acominati Athenarum metropolitae* Panegyricus Isaacio Angelo post Andronicum Comnenum regno pulsum dictus Constantinopoli / Ed. Th. L. F. Tafel. Tubingae, 1846; *Benedict of Peterborough*. The Chronicle of the Reigns of Henry II and Richard I: A. D. 1169–1192 / Ed. W. Stubbs. L., 1867. 2 vol.; *Bachmann M.* Die Rede des Johannes Syropoulos an den Kaiser Isaak II Angelos (1185–1195): Text u. Kommentar. Münch., 1935; *Laurent V.* Une lettre dogmatique de l'empereur Isaac l'Ange au primat de Hongrie // EO. 1940/1942. Vol. 39. P. 59–77; *Nicetae Choniatae* Orationes et epistulae / Rec. I. A. van Dielen. B.; N. Y., 1972; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Tl. 1. S. 148, 150, 229. (CFHB; 12); *Darrouzès J.* Un décret d'Isaac II Angelos // REV. 1982. Vol. 40. P. 135–155; RegImp. N 1567–1627d.

Лит.: *Успенский Ф. И.* Визант. писатель Никита Акоминат из Хоп. СПб., 1874. С. 181–193; *он же.* Образование Второго Болгарского царства. Од., 1879. С. 109–173; *Cognasso F.* Un imperatore bizantino della decadenza: Isaaco II Angelo // Bessarione: Riv. di studi orientali. R., 1915. T. 31. P. 29–60, 247–289; *Острогорский Г. А.* Возвышение рода Ангелов // Юбил. сб. Рус. археол. об-ва в Королевстве Югославии. Белград, 1936. С. 111–129; *idem.* (Ostrogorzky). Geschichte. S. 331–345; *Brand C. M.* The Byzantines and Saladin, 1185–1192: Opponents of the Third Crusade // Speculum. Camb., 1962. Vol. 37. N 2. P. 167–181; *idem.* Byzantium Confronts the West: 1180–1204. Camb., 1968. P. 69–116, 241–251; *Hecht W.* Byzanz und die Armenier nach dem Tode Kaiser Manuels I.: 1180–1196 // Byz. 1967. T. 37. P. 60–74; *Dielen J.-L., van.* Niketas Choniates: Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie. B.; N. Y., 1971; *Hendricks B.* Baudouin IX de Flandre et les empereurs byzantins Isaac II l'Ange et Alexis IV // Revue belge de philologie et d'histoire. 1971. T. 49. Fasc. 2. P. 482–489; *Vlachos Th.* Aufstände und Verschwörungen während der Kaiserzeit Isaakios II. Angelos (1185–1195) // Byzantina. 1974. T. 6. P. 155–167; *Bendall S.* Coinage for the Joint Reign of Isaac II. Restored, and Alexius IV (18 July 1203 – 5 February 1204 A. D.) // The Numismatic Circular. L., 1979. Vol. 87. P. 382–383; *idem.* The Coinage of Trebizond under Isaac II (A. D. 1185–1195): With a Note on an Unfinished Byzantine Die // Museum Notes / American Numismatic Society. N. Y., 1979. Vol. 24. P. 213–217; *Malingoudis Ph.* Die Nachrichten des Nicetas Choniates über die Entstehung des zweiten bulgarischen Staates // Byzantina. 1980. T. 10. P. 51–147; *Cankova-Petkova G.* Les forces centrifuges et centripètes à Byzance du début du règne d'Isaac Ange // Actes du XV^e Congrès Intern. d'études byzantines. Athènes, 1980. T. 4. P. 55–64; *eadem.* Au sujet de la campagne d'Isaac Ange contre la capitale bulgare (1190) // Bbl. 1981. T. 7. P. 181–185; *Angold M.* The Byzantine Empire, 1025–1204: A Political History. L., 1984. P. 263–283; *Lilie R.-J.* Handel und Politik: Zwischen dem byzantinischen Reich den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi, 1081–1204. Amst., 1984; *idem.* Des Kaisers Macht und Ohnmacht:

Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug // Varia I: Beitr. v. R.-J. Lilie u. P. Speck. Bonn, 1984. S. 9–120. (Ποικίλα Βυζαντινά: 6); *Brand C., Cutler A.* Isaac II Angelos // ODB. Vol. 2. P. 1012; *Hiestand R.* Die erste Ehe Isaaks II. Angelos und seine Kinder // JÖB. 1997. Bd. 47. S. 199–208; *Harris J.* Distortion, Divine Providence and Genre in Nicetas Choniates's Account of the Collapse of Byzantium, 1180–1204 // J. of Medieval History. Amst., 2000. Vol. 26. N 1. P. 19–31; *Prinzling G.* Das Antonioskloster und der Xenon bei der Vierzig-Märtyrer-Kirche in Konstantinopel: Zum Pisaner-Privileg Isaaks II. von 1192 // Λαόστροφον: Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte: FS f. M. Restle / Hrsg. B. Borckopp, Th. Steppan. Stuttg., 2000. S. 217–221; *Каждан А. П.* Два дня из жизни Константинополя. СПб., 2002; *Соколов И. И.* Церковная политика визант. имп. Исаака II Ангела // *Он же.* Свт. Григорий Палама, архиеп. Фессалоникийский, его труды и учение об исихии. СПб., 2004. С. 157–190; *Bonarek J.* Sytuacja Cesarstwa Bizantyńskiego w przededniu IV krucjaty // IV Krucjata: Historia, reperkusje, konsekwencje / Red. Z. J. Kijas, M. Salamon. Kraków, 2005. S. 31–53; *Angelov D. G.* Domestic Opposition to Byzantium's Alliance with Saladin: Niketas Choniates and His Epiphany Oration of 1190 // BMGS. 2006. Vol. 30. N 1. P. 49–68; *Pokorny R.* Kreuzzugsprojekt und Kaisersturz: Eine übersehene Quelle zu den staufigisch-byzantinischen Verhandlungen zu Jahresbeginn 1195 // DA. 2006. Bd. 62. H. 1. S. 65–83; *Beihammer A.* «Der byzantinische Kaiser hat doch noch nie was zustande gebracht»: Diplomatische Bemerkungen zum Briefverkehr zwischen Kaiser Isaak II. Angelos und Sultan Saladin von Ägypten // Byzantina Mediterranea: FS f. J. Koder zum 65. Geburtstag / Hrsg. K. Belke e. a. W., 2007. S. 13–28; *Майоров А. В.* Дочь визант. имп. Исаака II в Галицко-Волынской Руси: Княгиня и монахиня // ДРВМ. 2010. № 1(39). С. 76–106.

Р. Б. Буганов

ИСААК АНТИОХИЙСКИЙ

[сир. ܐܝܨܚܐܩ ܐܢܬܝܘܚܝܝܩܝܘܨ; Исаак (Ис-хак) Великий – ܐܝܨܚܐܩ ܐܘܠܝܘܬܝܘܨ; Исаак Учитель – ܐܝܨܚܐܩ ܚܘܠܝܘܬܝܘܨ], условное наименование группы одноименных сир. авторов V–VI вв. Корпус произведений, известных под именем И. А., включает тексты, неоднородные по стилю, тематике и богословской направленности, что свидетельствует об их принадлежности нескольким авторам. На основании письма *Иакова Эдесского* (ок. 633–708) Иоанну Стилиту (Столпнику) из Литарбы (*Lamy*. 1902. T. 4. Col. 361–364 = *Bedjan*. 1903. P. IV–VI) совр. исследователи обычно атрибутируют эти произведения 3 авторам, сведения о к-рых в средневек. источниках не всегда однозначны.

Исаак († ок. 460) из Амиды (ныне Диярбакыр, Турция), именуемый учеником прп. *Ефрема Сирина* (Мар Афрема; ок. 306–373; учитывая хронологическую удаленность, учени-

чество здесь следует понимать не в букв. смысле). В нач. V в. он путешествовал в Рим; автор хроники Псевдо-Дионисия Телль-Махрского (VIII в.) упоминает среди произведений Исаака стихи, посвященные т. н. Столетним играм (*ludi saeculares*) в Риме (404) и взятию города Аларихом (410). На обратном пути Исаак некоторое время провел в К-поле, где по неизвестной причине был заключен в тюрьму. Вернувшись в Амиду, он был рукоположен во пресвитера, жил в родном городе. Согласно хронике Псевдо-Захарии Ритора (сер. VI в.), Исаак был монахом; по уточнению автора «Эдесской хроники» (VI в.) и яковитского патриарха Михаила Сирийца (XII в.) – архимандритом. По свидетельству Геннадия Марсельского (2-я пол. V в.), одно из сочинений Исаак посвятил землетрясению в Антиохии (14 сент. 458; поэма не сохр.). В большинстве средневековых источников, содержащих упоминания об И. А. (у Григория Бар Эвройо, Бутроса ибн ар-Рахиба, Георгия аль-Макина и др.), имеется в виду именно он.

Исаак, священник из Эдессы, именуемый Антиохийским из-за участия в богословских спорах в Антиохии при патриархе *Петре Гнафееве* (485–489); монофизит, автор мемыры о попутас, воспеваемом Трисвятое с прибавкой «распныйся за ны» (*Bedjan*. 1903. P. 737–788).

Исаак из Эдессы, перешедший при еп. Асклепии (522–525) из монофизитства в православие. Некоторые исследователи сомневаются в его авторстве к.-л. частей лит. корпуса (Ibid. P. IX; *Graffin*. 1971. Col. 2010).

По предположению С. Брока, ряд произведений И. А. может принадлежать поэту Исааку Отшельнику, жившему в кон. V – нач. VI в. Т. Бу-Мансур считает возможным существование еще по меньшей мере 3 авторов корпуса, один из к-рых православный (*Bou-Mansour*. La distinction. P. 46).

Память И. А. отмечена в некоторых средневек. Минологиях *Сирийской яковитской Церкви* вместе с памятью прп. Ефрема Сирина под 19 или 20 февр. В нач. XVIII в. И. С. *Ассемани* констатировал почитание И. А. сирийцами всех конфессий: маронитами – 20 нояб., яковитами – 14 окт., несторианами – в пятницу 5-й седмицы по Богоявлению (пам. всех сир. учителей) (*Assemani*. BO. T. 1. P. 210; однако почитание И. А.

не историанами не подтверждается текстом Худры (Vat. syr. 83, 1538 г.). В совр. церковных календарях память И. А. отсутствует.

Корпус И. А. включает более 200 поэтических произведений, принадлежащих к традиц. жанрам сир. гимнографии: мемре (гомиллии), мадрашу (гимну), согите (аналогу визант. кондака) и тешбохте (хвале), а также неск. диалогов, молитв (сохр. на араб. языке) и др.

В XI в. яковитский патриарх *Иоанн X* бар Шушан († 1072) собрал вместе 60 произведений И. А., объединив их с сочинениями прп. Ефрема Сирина (Vat. syr. 119 — копия с автографа); он считал И. А. учеником Зиновия, к-рый в свою очередь был учеником прп. Ефрема. В нач. XVIII в. Ассемани составил обзор части корпуса И. А. из рукописей Ватиканской 6-ки (*Assemani*. BO. T. 1. P. 214–234) с указанием названий и инципитов 104 произведений. Первым за систематическую публикацию корпуса взялся синолог Г. Биккель, издавший в 70-х гг. XIX в. 21 мемру и 16 мадрашей. В 1898–1902 гг. нек-рые произведения были опубликованы Т. Лами с лат. переводом в составе 4-томного издания трудов прп. Ефрема Сирина с ошибочной атрибуцией текстов последнему. В 1903 г. лазарист и католический миссионер П. Беджан издал коллекцию из 67 мемр, частично повторяющих опубликованные Лами. В рукописях Мосула и Урмии, использованных Беджаном, 24 первые беседы ошибочно приписаны прп. *Исааку Сирину* (в сир. традиции — Исааку Ниневийскому); эта неверная атрибуция повторяется в некоторых работах (см.: *Bedjan*. 1903. P. X). Еще несколько мемр издали С. Мосс (1929) и С. Казан (1961, 1963); был выполнен ряд переводов на европейские языки (см. по: *Mathews*. 2003). В 1987 г. Брок опубликовал каталог инципитов мемр И. А., в 2003 г. Э. Мэтьюс проделал аналогичную работу со всем корпусом (195 мемр и 19 мадрашей — *Mathews*. 2003). Большая часть корпуса остается неизданной, что затрудняет установление авторства конкретных произведений.

Т. Бу-Мансур предложил методику атрибуции произведений корпуса на основании анализа их ритмики, стилистики, тематики и христологической позиции автора. Вслед за Беджаном он атрибутировал Исааку,

автору мемры о попугае, большинство произведений изданной части корпуса, 3 произведения, к-рые в рукописной традиции приписываются прп. Ефрему Сирину: 2 мемры об отшельниках и послание к аскетам, живущим на горе (изд.: *Des Heiligen Ephraem des Syrerers Sermones IV* / Hrsg., überz. E. Beck. Louvain, 1973. [Bd. 1: Text]. S. 1–43. (CSCO; 334. Syr.; 148); [Bd. 2: Überz.]. S. 1–52. (CSCO; 335. Syr.; 149)), а также значительное число неизданных сочинений из рукописей Vat. syr. 120 (VII в.), Lond. Brit. Mus. Add. 14591 (VI в.), 14607 (VI в.) и др.

Тематика произведений корпуса разнообразна: они посвящены толкованию отдельных эпизодов и стихов Свящ. Писания, нравственно-аскетическим вопросам, церковным праздникам, историческим событиям, эсхатологическим темам, полемике с иудеями, обличению языческих обычаев и проч.; в них затрагиваются различные стороны литургической практики (крещение младенцев, таинство Покаяния, молитвы за усопших, службы часов и навечерий праздников; 16 мадрашей посвящено обоснованию необходимости частого причащения). Стилистически корпус обнаруживает близость к поэтическим трудам прп. Ефрема Сирина, но отличается меньшей красочностью языка, обилием повторов и длиннот, резкостью выражений, обличающих безнравственность. Бу-Мансур характеризует поэтический стиль Исаака Амидского как более тяжеловесный и искусственный, а Исаака Антиохийского — как более гармоничный и легкий.

В целом авторам корпуса несвойственно рациональное осмысление богословских проблем. Христологические вопросы подробно рассматриваются лишь в немногих произведениях, к-рые можно разделить на 2 группы. К текстам умеренной монофизитской направленности наряду с мемрой о попугае можно отнести мемры о вере (*Bedjan*. 1903. P. 712–725), о страстности и бесстрастности воплощенного Бога Слова (*Ibid*. P. 725–737), 3 мемры о Рождестве (ркп. № 1/37 из Мосула) и с меньшей долей уверенности мемру против еретиков Нестория и Евтихия (*Ibid*. P. 800–804), а также согиту о Пресв. Богородице (*Bickell*. 1873. Vol. 1. P. 78–84) и ряд отрывков (*Ibid*. P. 176–179; Lond. Brit. Mus. Add. 14535. Fol. 5^v). Православное

богословие отчетливо присутствует в 2 мемрах о вере (*Bedjan*. 1903. P. 789–800, 805–813) и в 2 отрывках (*Ibid*. P. 814–815).

Корпус И. А. представляет интерес как источник сведений о жизни христ. Востока V–VI вв. Мемра «О царском городе» (*Moss*. 1929, 1932) посвящена осаде К-поля гуннами (447). В 2 мемрах, сочиненных, вероятно, в Эдессе (*Bedjan*. 1903. P. 587–612; 1-я датируется 491), описываются захват арабами г. Бет-Хур недалеко от Нисибина (ок. 457 или 474) и страдания жителей этого приграничного региона во время войн между Ираном и Римской империей. Обличительно-дидактическая установка авторов побуждает их акцентировать внимание на отрицательных сторонах жизни христ. общества: продажность судей, ростовщичество и скуности купечества, развратном образе жизни аристократии, широком распространении колдовства и разного рода бытовой магии, сохранении пережитков язычества (см.: *Klugkist*. 1974; *Idem*. 1987; *Bruns*. 1998).

Изд. и пер.: *Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter* / Übers. G. Bickell. Kempten, 1872. S. 109–191. (BKV; 4. 1. 2); *Ausgewählte Gedichte der syrischen Dichter* / Übers. P. S. Landersdorfer. Kempten; Münch., 1912. S. 101–248. (BKV. 1; 6); *Bickell G., ed. Sancti Isaaci Antiochi doctoris Syrorum opera omnia*. Gissae, 1873–1877. 2 vol.; *Lamy T. J., ed. Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones*. Mechliniae, 1886. T. 2. Col. 313–334, 393–426; 1889. T. 3. Col. 133–188; 1902. T. 4. Col. 147–186, 207–216, 225–262, 453–462; *Bedjan P., ed. Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni*. P., 1903. T. 1; *Furlani G. Tre discorsi metrici di Isacco d'Antiochia sulla fide* // *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi*. Perugia, 1923. Vol. 4. P. 257–287; *idem*. *La psicologia di Isacco d'Antiochia* // *Giornale critica della filosofia italiana*. Messina, 1926. Vol. 7. P. 241–253; *Moss C. Isaac of Antioch, Homily on the Royal City* // *Zschr. f. Semiotik und verwandte Gebiete*. Lpz., 1929. Bd. 7. S. 295–306; 1932. Bd. 8. S. 61–72; *Krüger P. Der dem Isaac von Antiochien zugeschriebene Sermon über den Glauben* // *ÖS*. 1952. Bd. 1. S. 46–54; *Kazan S. Isaac of Antioch's Homily against the Jews* // *Oriens Chr.* 1961. Bd. 45. S. 30–53; 1962. Bd. 46. S. 87–98; 1963. Bd. 47. S. 89–97; 1965. Bd. 49. S. 57–78 (рус. пер.: Вторая мимра против иудеев // Пер.: Г. М. Кессель // БСб. 2002. № 9. С. 172–196); *Féghali P. Isaac d'Antioche, poème de l'incarnation du Verbe* // *PdO*. 1981/1982. Vol. 10. P. 79–102; *idem*. *Isaac d'Antioche, une hymne sur l'incarnation* // *Ibid*. 1983. Vol. 11. P. 201–222.

Ист.: *Gennad. Massil. De vir. illustr.* 66; *Zach. Rhet. Hist. eccl.* 19; *Chronicon Edessenum* / Ed. I. Guidi // *Chronica minor.* P., 1903. Pars 1. P. 7–8. (CSCO; 2. Syr. 3; 4) (рус. пер.: *Пугулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография: Исслед. и пер. СПб., 1998. С. 472); *Mich. Syr. Chron.* T. 2. P. 36; *Chronicon anonymum*

Pseudo-Dionysianum vulgo dictum / Ed. trad. J.-B. Chabot. P. 1927. Vol. 1: [Textus]. P. 39. 193. (CSCO: 91. Ser. 3. Syr. 1); 1949. [Versio]. P. 32. 143–144. (CSCO: 121. Ser. 3. Syr. 1); Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau. P. 1915. P. 38. 129. (PO: T. 10. Fasc. 1). Лит.: *Assemani*. BO. T. 1. P. 207–234; *Païm*. Очерк. С. 36–38; *Koch H.* Isaac von Antiochien als Gegner Augustinus // Theologie und Glaube. 1909. Bd. 1. S. 622–634; *Baumstark*. Geschichte. S. 63–66; *Krüger P.* Die mariologischen Anschauungen in den dem Isaak von Antiochien zugeschriebenen Sermones: Ein dogmengeschichtlicher Beitrag // ÖS. 1952. Bd. 1. S. 123–131, 187–207; *idem*. Gehenna und Scheol in dem Schrifttum unter dem Namen des Isaak von Antiochien: Ein dogmengeschichtlicher Beitrag zur Eschatologie der ältesten Zeit // Ibid. 1953. Bd. 2. S. 270–279; *Kazan S.* Isaac of Antioch's Homily against the Jews // Oriens Chr. 1962. Bd. 46. S. 87–98; 1963. Bd. 47. S. 89–97; 1965. Bd. 49. S. 57–78; *Ortiz de Urbina*. PS. P. 100–102; *Graffin F.* Isaac d'Amid et Isaac d'Antioche // DSAMDH. 1971. Vol. 4. Col. 2010–2011; *Klughist A. C.* Pagan Bräuche in den Homilien des Isaak von Antiochia gegen die Wahrsager // Symp. Syriacum, 1972. R., 1974. P. 353–369. (OCA; 197); *idem*. Die beiden Homilien des Isaak von Antiocheia über die Eroberung von Beth Hur durch die Araber // IV Symp. Syriacum, 1984: Literary Genres in Syriac Literature / Ed. H. J. W. Drijvers e. a. R., 1987. P. 237–256. (OCA; 229); *Brock S. P.* The Published Verse Homilies of Isaac of Antioch, Jacob of Serugh, and Narsai: Index of Incipits // JSS. 1987. Vol. 32. P. 279–313; *Mathews E. G., Jr.* The Rich Man and Lazarus: Almsgiving and Repentance in Early Syriac Tradition // Diakonia. N. Y., 1988/1989. Vol. 22. P. 89–104; *idem*. «On Solitaries», Ephrem or Isaac? // Le Muséon. 1990. Vol. 103. P. 91–110; *idem*. A Bibliographical «Clavis» to the Corpus of Works Attributed to Isaac of Antioch // Hugoye: J. of Syriac Studies. Wash., 2002. Vol. 5/1. P. 3–14 (<http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol5No1/HV5N1Mathews.html> [Электр. ресурс]); *idem*. The Works Attributed to Isaac of Antioch: A[nother] Prelim. Checklist // Ibid. 2003. Vol. 6/1. P. 51–76 (<http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6No1/HV6N1Mathews.html> [Электр. ресурс]); *idem*. Isaac of Antioch and the Literature of Adam and Eve // Things Revealed: Studies in Early Jewish and Christian Literature in Honor of M. E. Stone / Ed. E. G. Chazon e. a. Leiden, 2004. P. 331–344; *AbouZayd Sh.* Isaac of Antioch on Learning and Knowledge // VI Symp. Syriacum, 1992 / Ed. R. Lavenant. R., 1994. P. 215–220. (OCA; 247); *Eshbroeck M., van*. The Memra on the Parrot by Isaac of Antioch // JThSt. N. S. 1996. Vol. 47. P. 464–476; *Bruno P.* Isaak III (von Antiochien) // RAC. 1998. Bd. 18. Sp. 931–945; *Greatrex G.* Isaac of Antioch and the Sack of Beth Hur // Le Muséon. 1998. Vol. 111. P. 287–291; *Кесель Г.* Исаак Антиохийский и его «Вторая мимра против иудеев» // БСБ. 2002. № 9. С. 197–220; *Bou-Mansour T.* Une clé pour la distinction des écrits des Isaac d'Antioche // EThL. 2003. Vol. 79. P. 365–402; *idem*. Les discours à caractère christologique et leur appartenance aux Isaac (d'Antioche) // Oriens Chr. 2005. Bd. 89. S. 8–42; *idem*. La distinction des écrits des Isaac d'Antioche: Les Oeuvres inédites // JEASTCS. 2005. Vol. 57. P. 1–46; *idem*. Les écrits ascétiques ou «monastiques» d'Isaac d'Antioche // Christianisme oriental: kérygme et histoire: Mélanges au M. Hayek. P. 2007. P. 47–80.

А. В. Муравьев

ИСААК АРГИР [греч. Ἰσαὰκ ὁ Ἀργυρός] (ок. 1300 – ок. 1375), визант. ученый, писатель и богослов-антипаламит.

Жизнь. О жизни И. А. не известно ничего, кроме упоминания им самим в соч. «О солнечных и лунных циклах», написанном в 1372/3 г., о пребывании в Эносе во Фракии «более 50 лет назад» (πρὸ χρόνων γὰρ πεντήκοντα // PG. 19. Col. 1312c), т. е. приблизительно в 1318 г., по расчетам Дж. Меркати (*Mercati*. 1931. P. 231; там же уточнение по рукописям одного чтения «Патрологии» Ж.-П. Миня). По словам И. А., в то время он «был еще мал возрастом» (νεὸς ὢν ἐτι τὴν ἡλικίαν) и «еще не коснулся математических наук» (μὴ-πω μαθηματικῶν ἀνόμενος λόγων // PG. 19. Col. 1312d). Эти слова позволяют отнести дату рождения И. А. и к более позднему времени (но не поздне 1310).

Сочинения. И. А. принадлежал к плеяде византийских интеллектуалов XIII–XIV вв., выделявшихся энциклопедической образованностью. И. А. является автором множества сочинений по самым разным гуманитарным и естественнонаучным областям: богословию, философии, филологии, астрономии, арифметике, геометрии, стереометрии, географии, геодезии, музыке. Он не только писал самостоятельные трактаты, но и составлял схолии и маргиналии к трудам древних авторов, готовя эти труды к изданию и проясняя при этом хорошее знание предмета, часто предпочитая – в отличие от современников, прежде всего своего учителя *Никифора Григоры* (И. А. называют «учеником» Григоры схолии в рукописях Vat. gr. 176 и Paris. Suppl. gr. 449 – см.: *Mercati*. 1931. P. 229. Not. 6), – более древние и правильные чтения. Сохранились разные рукописи, включая автографы (Paris. gr. 2731, 2758; Vat. gr. 176, 1096, 1102 и др.), сочинений И. А. (в афонских библиотеках, по-видимому, вслед анафемы, все богословские сочинения И. А. были уничтожены), нуждающиеся в дальнейшем комплексном изучении для установления авторства ряда сочинений.

Значительная часть сочинений И. А. не издана, а опубликованные изданы по большей части не критически. Приводимый ниже список сочинений и рукописей составлен на основании каталогов рукописных собраний и современных исследова-

ний и нуждается в дальнейших дополнениях и уточнениях. Не исключено, что отдельные малые трактаты или схолии являются частями более обширных сочинений И. А. или др. авторов.

Богословские. 1. «О фаворском свете (Письмо к монаху Гедеону Зографу против Феодора Дексия о свете при Пресображении Господнем)». Автограф И. А. сохранился в рукописи Vat. gr. 1102. Fol. 35r–38r. Изд.: *Candal*. 1957. P. 90–113 (текст с парал. лат. пер.) (ранее были опубликованы начало и конец трактата: *Mercati*. 1931. P. 270–271). Письмо Гедеону написано до обоих сохранившихся писем Дексия и его трактата, т. е. в кон. 50-х гг. XIV в. (*Polemis*. 2003. P. XXVII–XXVIII, XLII).

2. «О четверяком различении божественного причастия» (причастие ипостасное, тварное, обожение в этой жизни и прославление на небе). Рукописи: Vat. gr. 1892. Fol. 94–110 (автограф); 1102. Fol. 10–23; 1096. Fol. 171 sqq. (перемещены после восстановления в Vat. gr. 1892). Изданы только начало (*Mercati*. 1931. P. 271–272 по Vat. gr. 1102. Fol. 10r) и отрывок (*Mercati*. 1931. P. 272–273 по Vat. gr. 1102. Fol. 21r–23r).

3. «Разрешение одной паламитской апории (Об отцовстве и сыновстве)». Рукописи: Marc. gr. 162. Fol. 104–116; Vat. gr. 1102. Fol. 25r–31r; и др. Изд.: *Candal*. 1956. P. 108–137 (по Vat. gr. 1102; текст с парал. испан. переводом).

Философские. 1. «О способности души». Рукописи: Monac. 27. Fol. 268; Vat. gr. 1488. Fol. 245; 1497. Fol. 248v; Venet. Marc. gr. 589. Fol. 109; и др. (BG. 1795. Vol. 4. P. 155).

2. Схолии к Аристотелю. Рукописи: Ambros. 12. Fol. 25v; Vat. gr. 1498. Fol. 66; 1777. Fol. 79; 2189. Fol. 152v (принадлежность схолии И. А. предположительна); и др. (см.: *Moraux P., Harlfinger D., Reinsch D., Wiesner J.* Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles. B.; N. Y., 1976. Bd. 1. S. 374).

Филологические. 1. «О поэтических размерах». Рукописи: Paris. gr. 2731. Fol. 187; 2758. Fol. 1 (Омон ошибочно датирует эту рукопись XV в. (*Omont H.* Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. P., 1888. Pt. 3. P. 36); здесь представлена собственноручная копия, написанная самим И. А.); Paris. gr. 2759; Paris. Suppl. gr. 543. Fol. 28 [копия с Paris. Reg. gr. 3239]; Vallic.

91. Fol. 169 (*Martini E. Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane. Mil., 1902. Vol. 2. P. 159*); Vat. Palat. 386. Fol. 145; и мн. др. (BG. 1795. Vol. 4. P. 337). Изд.: *Bachmann. 1828.*

2. Стихотворное и прозаическое изложения о 12 ветрах. Рукописи: Paris. gr. 2428. Fol. 248v; Paris. Suppl. gr. 819. Fol. 165. Это сочинение имело также среди рукописей Эскуриальской библиотеки (BG. 1795. Vol. 4. P. 155).

3. Загадки в ямбах, дактилях и др. стихотворных размерах (Ath. Diopys. 3881. Fol. 191v, 193v, 200r). Нет ничего удивительного в присутствии среди сочинений И. А. стихотворений подобного рода, поскольку составление загадок имело почтенную традицию среди визант. писателей (перечень авторов XI–XV вв. см., напр.: *Milovanović-Barham Ć. Aldhelm's Enigmata and Byzantine Riddles // Anglo-Saxon England. Camb., 1993. Vol. 22. P. 51–64, здесь: P. 55. Not. 15*).

4. Грамматический фрагмент (авторство И. А. лишь предположительно) сохранился в *Santabr. Gg. II. 33. Fol. 132.*

Естественнонаучные. I. Астрономические. В этих сочинениях И. А. опирался на трактаты Птолемея и «Астрономическое трикнижие» Феодора Мелитиниота (ИАБ, № 6. 1888–1889), использовал работы Никифора Григоры, уточняя и исправляя их. Методы вычисления Пасхи, предложенные И. А., столь близки к способу, изложенному во 2-м письме к-польского арифметика и геометра XIV в. Николая Артавазда Равды, что одно из сочинений последнего во мн. рукописях приписывалось И. А. (ср.: *Schissel O. Die Osterrechnung des Nikolaos Artabasdos Rhabdas // BNJ. 1938. Bd. 14. S. 56–59; Hunger. Literatur. Bd. 2. S. 247, 253*).

Большие трактаты:

1. «Составление новых таблиц». Рукописи: Bodl. Seld. 6. Fol. 5v; Casanat. 484. Fol. 77v (*Bancalari F. Index codicum graecorum bibliothecae Casanatensis // Studi italiani di filologia classica. Firenze, 1894. Vol. 2. P. 161–207, здесь: P. 182*); Paris. gr. 2399. Fol. 47; Scorial. U. III. 21. F. 1. Изд.: *Halma. 1825. P. 1–6 (текст), 8–11 (таблицы ежемесячных сизигий луны начиная с 1368 г.; эти же таблицы имеются в ркп. Paris. Suppl. gr. 921. Fol. 2v)*. Сочинение посвящено переводу

астрономических таблиц Птолемея («Альмагест») от егип. летоисчисления на долготе Александрии к рим. календарю на долготе К-поля.

2. «Составление новых таблиц соединений [солнца и луны, т. е. новолуний] и полнолуний». Рукописи: Paris. gr. 2400. Fol. 41; Paris. Suppl. gr. 921. Fol. 1; Vat. gr. 208. Fol. 5; Marc. gr. 323. Fol. 211; 324. Fol. 43v; 329. Fol. 122; Vindob. Phil. gr. 160. Fol. 45v; и др. (см.: BG. 1795. Vol. 4. P. 155). Ср.: *Usener H. Ad historiam astronomiae symbola. Bonn, 1876. S. 4 [= Idem. Kleine Schriften. Lpz.; B., 1914. Bd. 3. S. 325]*. Изд.: *Halma. 1825. P. 12–15 [текст], 16–20 [таблицы]*. Оба трактата, как следует из надписания, составлены в 1368 г., а астрономические таблицы начинаются с 1 сент. 1367 г. О двух вышеуказанных сочинениях, а также их использовании и критике в анонимном трактате в Laurent. Plut. gr. 28, 14. Fol. 18–30v на основании исламской астрономической традиции, введенной в Византию Григорием Хониадисом и популяризованной Георгием Хрисокуллом, см.: *Pingree. 1971. P. 196–198.*

3. «О солнечных и лунных циклах» (иногда в лит-ре называется «Пасхальные расчеты»). Рукописи: Paris. gr. 1310. Fol. 271v; 2501. Fol. 32; 2509. Fol. 141; 2511. Fol. 86; 2637. Fol. 116v; Vat. Palat. 278. Fol. 27v; Venet. Marc. gr. 328. Fol. 1–18v (на fol. 7–10v включен неизданный трактат И. А. на ту же тему); 333. Fol. 176v; Ambros. 409. Fol. 335; Scorial. U. III. 21. Fol. 94; и др. (BG. 1808. Vol. 11. P. 127). В нек-рых рукописях трактат представлен в виде разрозненных частей (напр., в Ambros. 294. Fol. 10–28) или отдельных отрывков (напр., трактат «Об апостольском [т. е. в честь апостолов Петра и Павла] посте» в ркп. Scorial. X. I. 16 [N 194 Miller] — видимо, фрагмент из того же сочинения (ср.: PG. 19. Col. 1305); трактат, посвященный методу определения дня недели, которому соответствует данное число месяца, в Paris. Suppl. gr. 1190. Fol. 7v — сжатое изложение 2-й главы трактата, ср.: PG. 19. Col. 1285–1288). Последняя глава трактата была издана Иосифом Скалигером в 1595 г. (*Hippolyti episcopi Canon paschalis, cum Josephi Scaligeri commentario. Excerpta ex computo graeco Isacii Argyri de correctione Paschatis. Josephi Scaligeri Elenchus et castigatio anni gregoriani. Lugd. Batav., 1595*). Весь трактат впервые издан по-гре-

чески с лат. переводом гейдельбергским проф. Якобом Кристманном в 1611 г. (*Computus Graecorum de solennitate Paschatis celebranda, ab Isaaco Argyro monacho... / Nunc primum... typis evulgatus, auctore M. Jacobo Christmanno. Hdlb., 1611*) по рукописи Палатинской библиотеки, перемещенной затем в Рим, и персиздан в сопровождении нового лат. перевода Д. Пето (Petau, в латиниз. форме — Петавий) (*Petavius. 1630. P. 360–382*). При этом издания отличаются друг от друга. Так, в издании Пето отсутствует эпилог, имеющийся в издании Кристманна, хотя эта публикация была известна Пето. Напротив, конца 4-й главы и всей 8-й, имеющейся в издании Пето, нет у Кристманна. Подробнее см.: *Schissel O. Note sur un Catalogus codicum chronologorum graecorum // Byz. 1934. Vol. 9. P. 269–295, здесь: P. 270*. Новое издание в сопровождении франц. перевода было осуществлено аббатом Никола Гальма (*Halma. 1825. P. 83–116, 118–119*). Издание Гальма отличается от предыдущих изданий минимальным воспроизведением греч. диакритики, отсутствием названий мн. подрубрик; в нем др. окончание главы об апостольском посте (Ibid. P. 108; ср.: PG. 19. Col. 1308b); и т. п. Трактат написан в кон. 1372 г. (или нач. 1373) и посвящен «божественнейшему οἰκιστῆρῃ господину Андронику». Эпитет οἰκιστῆρς вызывал большие трудности при истолковании (см.: *Halma. 1825. P. XI–XII; Mercati. 1931. P. 233. Not. 2; P. 512. Nota ad p. 233*), пока не было установлено, что речь идет не об Андронике IV Палеологе, а об Андронике Инеоте (PLP, N 21024) — вселенском судье в К-поле в 1369 г., переписывавшемся с Димитрием Кидонисом между 1369 и 1371 гг. (см. также: *Pingree. 1971. P. 197*). И. А. упоминает о Никифоре Григоре как о своем предшественнике (PG. 19. Col. 1313a) и использует пасхальную таблицу прп. Иоанна Дамаскина (Ibid. Col. 1297–1298), улучшенную Григорой (Ibid. Col. 1313–1316).

4. «Способ создания астролябического инструмента». Рукописи: Bodl. Baroc. 166. Fol. 197; Vat. gr. 208. Fol. 220; Marc. gr. 323. Fol. 394; 329. Fol. 129; 336. Fol. 143; и др. (BG. 1795. Vol. 4. P. 155). Изд.: *Delatte. 1939. P. 236–253*. Трактат написан в 1367/8 г. В выборе темы И. А., видимо, подражал своему учителю

Никифору Григоре (ИАБ, № 6. 856), но в целом трактат производит впечатление самостоятельного сочинения (*Hunger. Literatur. Bd. 2. S. 253*). Древнейший из сохранившихся греч. трактатов об астрологии принадлежит *Иоанну Филопону*, произведения которого издавал и комментировал И. А.

Малые трактаты:

5. «Доказательство, что лучшее начало всех солнечных и лунных циклов — 30 сентября». Рукописи: Ambros. 311. Fol. 222; 596. Fol. 47; Vat. gr. 573. Fol. 11; и др.

6. «Почему происходит неравенство суток». Рукопись: Paris. Suppl. gr. 921. Fol. 3v. Изд.: *Halma. 1825. P. 38–41*.

7. «Способ установления новолуний (συνόδων) и полнолуний». Рукопись: Vat. Urb. 80. Fol. 101. Нач.: «Ὅταν οὖν προσώμεθα κατὰ τινα τῶν ἐπιζητούμενων χρόνων...»

8. «Таблица для нахождения первого дня [месяца]» (Καὶνόνιον τοῦ ἡμεροερεσίου) с комментарием. Изд.: *Halma. 1825. P. 122–124*.

9. Схолии к сизигиям. Изд.: *Ibid. P. 42–50*.

10. Схолии к астрономическим таблицам, частично изданы: *Ibid. P. 61–66*.

11. Схолии к Птолемею. Рукописи: Ambros. 581. Fol. 65; Paris. gr. 2428. Fol. 246; Paris. Suppl. gr. 819. Fol. 154. Частично изданы: *Halma. 1825. P. 25–27* (авторство И. А. не доказано; в рукописи Vindob. Phil. gr. 160. Fol. 42r — 43v имеется та же схолия без указания имени автора), 55–61.

12. Схолии к Феону Александрийскому (к птолемеевым таблицам у Феона: Paris. Coislin. gr. 338. Fol. 59; к методу Феона, изд.: *Halma. 1825. P. 50–55*).

II. Математические и геометрические. Имеются во мн. рукописях, при этом в описаниях часто не уточняется конкретный состав и названия. Арифметические сочинения см. в рукописях: Paris. gr. 2107. Fol. 115; Paris. gr. 2428. Fol. 246; геометрический трактат в: Paris. gr. 2419. Fol. 197v; математический, геометрический и стереометрический трактаты имеются в Paris. gr. 2428. Fol. 203, 214v, 222v. Ссылки на др. рукописи см.: BG. 1798. Vol. 6. P. 337. В этих сочинениях И. А. во многом использовал трактаты Герона Александрийского.

1. «Об измерении поверхностей и тел». Рукописи: Paris. gr. 2419. Fol. 197v; 2428. Fol. 12; и др. Ср.:

Schilbach E. Byzantinische Metrologische Quellen. Θεσσαλονίκη, 1982². S. 17–18. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται; 19).

2. «О квадратных корнях неквадратных иррациональных чисел». Рукописи: Cantabr. Gg. II. 33. Fol. 218; Kk. v. 26. Fol. 64; Ambros. 294. Fol. 29; 774 (в рукописи только один этот трактат); Marc. gr. 328. Fol. 20; 333. Fol. 26; Laurent. gr. 86, 8. Fol. 300. Изд.: *Allard. 1979. P. 14–29*. Интерес к этому сочинению был проявлен уже англ. математиком и филологом Г. Савилем (1549–1622), к-рый переписал, перевел и прокомментировал трактат и отослал его своему другу Дж. Чамберсу; см.: *Mogenet J., ed. Le «Grand Commentaire» de Théon d'Alexandrie aux tables faciles de Ptoléméc. Vat., 1985. Vol. 1. P. 85. Not. 67. (ST; 315).*

3. «О приведении неправильных треугольников к правильным». Рукописи: Bodl. Baroc. 70. Fol. 393v; 111. Fol. 73; Bodl. Crom. 12. Fol. 210; Ambros. 510. Fol. 202; Paris. gr. 2013. Fol. 151v; Paris. Coislin. gr. 158. Fol. 57v; Paris. Suppl. gr. 535. Fol. 20; 541. Fol. 30v; Vat. Barber. gr. 260. Fol. 123v; Vat. Palat. 62. Fol. 78; Marc. 323. Fol. 67v; и др. (*Fabricius. 1808. Vol. 11. P. 128*). Трактат написан в 1367/8 г. и основан на «Геометрии» Герона Александрийского.

4. «Письмо к Коливе, или Геодезический метод». Рукописи: Scorial. I. 10. Fol. 99; Paris. gr. 2428. Fol. 213; Paris. Suppl. gr. 652. Fol. 40; Toledo. Bibl. del cabildo de la catedral. Cajon 96, N 37. Cah. 29 (*Martin A. Rapport sur une mission en Espagne et en Portugal // Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires... P., 1892. T. 2. P. 273* (отд. отт.: *Idem. Notices sommaires des manuscrits grecs d'Espagne et de Portugal. P., 1892*)); Marc. 336. Fol. 153; и др. Трактат основан на трудах Герона (см.: *Heronis Alexandrini Opera quae supersunt omnia / Ed. J. L. Heiberg. Lpz., 1914. Vol. 5. P. XCVIII, CII*).

5. Схолии к «Учебнику арифметики» Максима Плануда, а также дополнения к его же «Искусству счета согласно индусам» с поправками Николая Артавазда Равды. Рукопись: Paris. Suppl. gr. 652. Fol. 149.

6. Схолии к Евклиду (сохранились в ряде рукописей, в частности: Vindob. Phil. 247). В латинском переводе изданы схолии к первым 6 книгам «Элементов геометрии»: *Isaaci Monachi Scholia in Euclidis*

Elementorum geometriae, sex priores libri / A Conrado Dasypodio in Latinum sermonem translata et in lucem edita. Argentorati, 1579.

7. Комментарий к «Введению в арифметику» Никомеха Герасского, иногда приписываемый И. А., на самом деле ему не принадлежит, но является 2-м вариантом комментария Иоанна Филопона. Поскольку Иоанн Филопон не был математиком, в своих комментариях к «Введению в арифметику» он исходил из учения Аммония, но допустил при этом множество ошибок, к-рые были исправлены И. А. Этот исправленный текст комментария Иоанна Филопона сохранился в рукописи Paris. gr. 2377. Fol. 1–161, маргиналии к-рой (равно как и схолии И. А. вместе с арифметическими фрагментами Димитрия Кидониса, имеющиеся в той же рукописи на л. 162) доказывают, что издание подготовил И. А. Изд.: *Delatte. 1939. P. 129–187* (текст на с. 133–187); см. также: *Tannery P. Le vrai problème de l'histoire des mathématiques anciennes // Bull. des sciences mathématiques. Ser. 2. P., 1885. T. 9(20). Pt. 1. P. 104–120*, здесь: P. 112–113; *Dickey E. Ancient Greek Scholarship: A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from Their Beginnings to the Byzantine Period. N. Y., 2007. P. 68.*

8. И. А. подготовил также издание «Гармоники» Птолемея. В совр. критическом издании текста (*Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios / Ed. I. Düring. Göteborg, 1930. Hildesheim, 1982¹. (Göteborgs Högskolas Arsskrift; 36)*). И. Дюринг поделил 24 рукописи на 3 класса. Критический текст Никифора Григоры представлен группой g, а ее подкласс A включает 3 рукописи, представляющие собственную версию И. А. текста Никифора, где И. А. в отличие от Никифора Григоры часто предпочитает более древние чтения группы f (см.: *Mathiesen T. J. Apollo's Lyre: Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages. Lincoln (Nebr.), 1999. P. 431*). Кроме того, И. А. снабдил текст «Гармоники», сохранившийся в его автографе Vat. gr. 176 (апограф: *Norimbergensis Cent. V app. 38*), схолиями, примечаниями и вариантами, к-рых нет в рукописях, выполненных непосредственно под наблюдением Григоры; на л. 26v имеется длинная схо-

лия под именем И. А. относительно системы проекции, предложенной Птолемеем, написанная тем же почерком, что и вся книга, что позволяет установить почерк И. А. Этот почерк совпадает с маргиналиями в Vat. gr. 1096 и 1102, также он имеется в др. рукописях, в частности в Paris. gr. 2758 (подробнее см.: *Harley J. B., Woodward D., ed. The History of Cartography. Chicago, 1994. Vol. 2/2. P. 269. Not. 58; особенно: Mondrain. 2005. P. 20–21*). В той же рукописи Vat. gr. 176, а также в Paris. Suppl. gr. 449 содержится под именем Паппия Александрийского и 5-я глава комментария Порфирия на «Гармонику» Птолемея в редакции И. А., см.: *Barbera A. Recent Studies in Ancient Music and Ancient Music Theory: [Reviews] // JAMS. 1990. Vol. 43. N 2. P. 353–367, здесь: P. 365–366*.

9. Географические и математические схолии (вместе со схолиями др. авторов): *Cantabr. Gg. II. 33. Fol. 133–176*.

Приписываемые И. А. сочинения.

1. «Против Иоанна Кантакузина». Часто встречающаяся датировка 1360 или 1370 г. неверна, сочинение написано между 1381 и 1383 гг. Рукопись: Vat. gr. 1096. Fol. 65r – 148r. М. Кандаль (*Candal. 1956. P. 98–102*) и Х. Надаль Каньельяс (*Nadal Canellas J. La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête hist., avec trad. et comment. de quatre traités édités récemment. Leuven, 2006. Vol. 2: Commentaire historique. P. 172–173. (SSL. EtDoc; 51)*) приписывают И. А. это анонимное сочинение, начинающееся с цитаты из произведения свт. Григория Богослова (отрывки опубликованы *Mercati. 1931: начало (fol. 65r – 66r) на с. 275–277, и конец (fol. 147v – 148r) на с. 277–278; отрывки из: fol. 69r, 71r, 87v – 88r – на с. 239 с примеч. 1, из fol. 101v, 144rv – на с. 238, из fol. 136v – 139v – на с. 279–282*). В пользу принадлежности трактата И. А., во-первых, свидетельствует, как замечает Кандаль, сходство почерков в Vat. gr. 1096 и Vat. gr. 1102 (уже шла речь о сходстве почерков в этих рукописях и в Vat. gr. 176 и Par. gr. 2758; ср.: *Mercati. 1931. P. 229–233, а также ил. IX и XI*), хотя Меркати высказывался о возможном авторстве сочинения в Vat. gr. 1096 не столь категорично (*Mercati. 1931. P. 237, 240–241*). Во-вторых, сохранился неизданный ответ Иоанна

Кантакузина «Главы к Исааку Аргирю о 7 духах» (инципит и введение опубликованы: *Ibid. P. 274–275*). Самая ранняя рукопись сочинения Иоанна Кантакузина – Paris. gr. 1247 (перечень рукописей см.: *Iohannis Cantacuzeni Opera / Ed. E. Voordeckers, F. Tinnefeld. Turnhout, 1987. S. XII. Ann. 4. (CCSG; 16)*), однако текстологическая связь этого ответа с Vat. gr. 1096 нуждается в дальнейших исследованиях (не исключена вероятность того, что Иоанн Кантакузин опровергает несохранившееся сочинение И. А., отличающееся от Vat. gr. 1096). Против принадлежности И. А. трактата в Vat. gr. 1096 говорит то обстоятельство, что о «паламитской ереси» в сочинении упоминается как о существующей уже 50 лет (см.: *Mercati. 1931. P. 238*) и что Кантакузин начал утверждать о нетварности Фаворского света 40 лет назад; следов., анонимное сочинение было написано после 1381 г. и до смерти Иоанна Кантакузина в 1383 г. (*Polemis. 2003. P. XLV. Not. 109*), что плохо соответствует предполагаемому году смерти И. А. ок. 1375 (однако датировка дополнительных анафем к Синодику 1388 г. дает terminus ante quem для кончины Аргира). Полемис считает возможным приписать авторство анонимного трактата в Vat. gr. 1096 Иоанну Кипариссиоту (*Ibid. P. XLIV*). Тот факт, что в Vat. gr. 1096. Fol. 71r включено «Исповедание» И. А. (ср. 10–13; *Candal. 1957. P. 100. 8 – 102. 25*), еще не говорит в пользу авторства И. А., ибо то же самое исповедание имеется в составе неизданного (ср. публ. фрагмента: PG. 152. Col. 664a–737b) сочинения Иоанна Кантакузина в Vat. gr. 1094. Fol. 227r (тем самым включение «Исповедания» И. А. в Vat. gr. 1096 говорит как раз больше в пользу авторства Иоанна Кипариссиота). Кроме того, по свидетельству автора анонимного трактата в Vat. gr. 1096, им была написана история паламитских споров (цитату см.: *Mercati. 1931. P. 276*), а подобное произведение принадлежит как раз Иоанну Кипариссиоту (Vat. gr. 1094. Fol. 115r, цит.: *Polemis. 2003. P. XLIV. Not. 108*). Т. о., до публикации текстов Vat. gr. 1096 и сочинения Иоанна Кантакузина, а также детального палеографического изучения рукописей (в т. ч. почерков) делать окончательные выводы об авторе анонимного трактата в Vat. gr. 1096 было бы преждевременно.

2. Синодальный томос для Антиохийского патриарха (ок. 1370). Ср.: *Mercati. 1931. P. 241; Candal. 1956. P. 100–102*.

3. Кандаль (*Candal. 1956. P. 98*) приписывает И. А. также анонимное сочинение в Vat. gr. 2335.

4. Текст, изданный в *Halma. 1825. P. 20–24*, не принадлежит И. А., а взят из сочинения Птолемея «Syntaxis mathematica» (см.: *Claudii Ptolemaei Opera quae exstant omnia / Ed. J. L. Heiberg. Lpz., 1898. Vol. 1. Pars 1. P. 462. 2 – 465. 22*). Этот текст в рукописи Vindob. Phil. gr. 160. Fol. 41 вместе с последующей схолией непосредственно предшествует тексту И. А. «Составление новых таблиц соединений и полнолуний». То же самое относится к фрагменту «Как надлежит исчислять периодические и подлинны (точные, ἀκριβείς) сизигии» (рукопись: Paris. Suppl. gr. 921. Fol. 1v; изд.: *Halma. 1825. P. 27–31 (текст), 32–37 (таблицы)*; изданный текст неск. отличается от представленного в указанной рукописи); ср.: *Claudii Ptolemaei Opera quae exstant omnia. 1898. Vol. 1. Pars 1. P. 472. 3 – 475. 24 (текст), 466–471 (таблицы)*.

5. И. А. не был автором «Инструкций к персидским астрономическим таблицам» (Παράδοσις εἰς τοὺς Περσικοὺς κανόνας τῆς ἀστρονομίας). Издание фрагмента под именем И. А.: *Muhammedis Alfragani Arabis chronologica et astronomica elementa / Ed. J. Christmannus. Fr./M., 1590. P. 218–219*. Перечень рукописей: *Mercati. 1931. P. 235. Not. 4*. Поскольку фрагмент текста, приписываемого И. А., очень близок к отрывку под именем Феодора Мелитиниота, Л. Грей предположил, что И. А. просто сделал конспект трактата Мелитиниота, либо (что менее вероятно) оба пользовались переводом (но не оригиналом, как думал Грей; ср.: *Ibid. P. 174*) одного и того же арабского или персидского трактата. Сопоставление обоих фрагментов см.: *Gray. 1902. S. 469–470*. Однако Меркати замечает, что Я. Кристиманн издал фрагмент по рукописи Vat. Palat. gr. 278, где трактат атрибутирован И. А. в надписании, сделанном др. почерком, в иных же рукописях трактат помещен анонимно, а в одной – под именем Хрисокока (*Mercati. 1931. P. 235*). Т. о., приписывать фрагмент И. А. нет никаких оснований, тем более что «Инструкции к персидским астрономическим таблицам»

имеют прямые соответствия в «Астрономическом трикнижии» Феодора Мелитиниота (Кн. III. Гл. 3, 5–14, 17–22) (Ibid. P. 175; Pingree. 1971. P. 198).

6. Нет никаких доказательств (ср.: *Mercati*. 1931. P. 233–234), что И. А. принадлежит астрономический трактат, помещенный в PG. 19. Col. 1316–1329, впервые изданный по рукописи парижской Королевской библиотеки (возможно, ныне Paris. gr. 2509. Fol. 152–158) и переведенный Д. Пето, к-рый и приписал трактат И. А.

7. С. Ламброс в каталоге афонских рукописей (*Lambros S. P. Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Camb., 1895. Vol. 1. P. 410. N 3858*) и следом за ним Р. Гийан в монографии о Никифоре Григоре (*Guilland R. Essai sur Nicéphore Grégoras: L'homme et l'œuvre. P., 1926. P. 73. Not. 9*) неправильно приписали И. А. астрономический трактат Георгия Хрисококка, см.: *Mercati*. 1931. P. 235.

Учение. Богословские взгляды И. А. излагаются на основе 2 трактатов, изданных Кандалем (*Candal*. 1956; *Idem*. 1957).

Триадология. Трактат И. А. «Разрешение некой паламитской апории» находится в русле сочинений других антипаламитских авторов. Перу Прохора Кидониса принадлежит неизданный трактат со схожей тематикой — «Об Отцовстве и Сыновстве в Боге». Эта же проблематика обсуждается в опубликованном произведении Димитрия Кидониса об ипостасных особенностях в Троице (ИАБ, № 4. 1800), причем автор приходит к тем же выводам, что и И. А., однако способ доказательств у Димитрия Кидониса более приближен к схоластическому методу.

В начале трактата «Разрешение некой паламитской апории» И. А. формулирует богословскую апорию со стороны своих оппонентов: в блаженной Троице Отцовство и Сыновство тождественны ли сущности и друг другу, или они отличны от сущности, но одно и то же друг с другом, или наоборот, тождественны с сущностью, но отличны друг от друга? Поскольку от вопрошаемого ожидается признание отличия Отцовства и Сыновства друг от друга и от сущности, тем самым паламиты считают доказанным присутствие в Троице и отличия сущности от энергии, не нарушающего простоты Божества.

Не вполне ясно, с кем именно полемизирует И. А., но похожие рассуждения о том, что ипостасные отличия внутри Св. Троицы, как и отличия между Ипостасями и Божественной сущностью, не вредят простоте Бога (а стало быть, вполне может существовать и отличие между сущностью и энергией), постоянно встречаются в сочинениях свт. Григория Паламы и его последователей.

В ответ И. А. приводит сначала цитаты из «Диалектики» прп. Иоанна Дамаскина (PG. 94. Col. 524, 532, 604), что тождество может быть трояким: по роду (так, человек и лошадь относятся к одному роду животных), по виду (Сократ и Платон относятся к одному виду людей) и по числу (Сократ — один и тот же сравнительно с другими людьми), потом объясняет это применительно к творению (гл. 2–8), переходя затем к Троице и снова цитируя прп. Иоанна Дамаскина (*Ioan. Damasc. De fide orth.* // PG. 94. Col. 828), что в Троице (в отличие от людей, у которых различие — действительно, а единство — умозрачительно) единство — действительно, а различие — умозрачительно, поскольку в Троице тождественны сущности, энергия, воля, власть, сила и благодать. Затем (с гл. 9) следуют новые уточнения и разбор контраргументов. «Умозрачительным» Дамаскин назвал различие в Троице не из-за того, что он сливал Лица, как *Савеллий*, но в смысле взаимного противоположения (τὸν λόγον τῆς ἀντιθέσεως). Сравнительно с сущностью каждое Лицо одно и то же, не умозрачительно, но действительно, поскольку по числу блаженная Троица есть Единица. Одно и то же божество и сущность действительно узреваются в каждом Лице. Итак, Отцовство и Сыновство отличны друг от друга по смыслу противоположения, но каждое тождественно с Божественной сущностью, поскольку она действительно созерцается в них (гл. 10). На возможное возражение, что если Отцовство и Сыновство одно и то же относительно сущности, то что мешает им быть тождественными и относительно друг друга (гл. 11), Аргир отвечает (гл. 12), что необязательно тождественное в одном тождественно и в другом, как, напр., отец и сын оба — люди, но не тождественны друг другу. Далее (гл. 13) опять следует возможное возражение со сто-

роны паламитов, что нельзя наподобие Евномия отождествлять Отцовство с нерожденностью, а рождение — с Сыновством, поскольку отождествляющие Отцовство или Сыновство с сущностью думают так же, как Евномий. На это И. А. отвечает (гл. 14), что ни Евномий не утверждал просто тождества Отцовства с сущностью, но говорил, что по многоименности они тождественны как действительно, так и мысленно (хотя на самом деле они тождественны в действительности, но различны в примышлении), ни Василий не утверждал просто их инаковости, но говорил, что она наблюдается только в примышлении, мысленно, что отрицал Евномий. Согласно И. А. (гл. 15), подкрепляющему каждое свое высказывание святоотеческими цитатами, свт. *Василий Великий* полагал тождество Отцовства и сущности Отца действительным, но не мыслимым (мысленным, логическим, λογική), тогда как Евномий считал тождество и действительным, и мыслимым и отождествлял именованя Лиц относительно друг друга. Итак, сущность, лежащая в основе имен, тождественна, но имеется логическая разность имен, обозначающая свойство каждого имени (гл. 16). Аналогично учили и свт. *Григорий Нисский*, и свт. *Афанасий I Великий* (гл. 17). В гл. 18 следует новое возражение паламитов: свт. *Василий Великий* говорит, что общее — божество, а особенности — Отцовство и Сыновство, и постижение истины происходит от соединения (συνπλοκή) общего и частного. Итак, если свт. *Василий* говорит о соединении общего и частного, то ясно, что общее действительно отлично от частного, а значит, и сущность отлична от Отцовства или Сыновства. Где же тут действительное тождество? В ответ (гл. 19) И. А. приводит цитату из «Библиотеки» свт. *Фотия* (*Phot. Bibl. Cod. 230* // PG. 103. Col. 1065), опровергающего патриарха *Евлогия I* Александрийского, что слово *συνπλοκή*, употребленного *Василием*, как и *προσθήκη*, не нарушает простоты и несоставности Божества, но *Василий* употребил это слово из-за неспособности человеческого ума объять сразу простоту и троичность. В гл. 20 разбираются дальнейшие доводы *Евлогия*, а в гл. 21 делается вывод, что из многообразия имен нельзя заключать о действительном или численном двой-

стве или множестве Ипостасей. Главы 22 и 23 являются заключением трактата.

Т. о., доводы И. А. можно сформулировать следующим образом: применительно к Троице нельзя говорить об отличиях между родом и видом (т. е. Божественной сущностью и Ипостасями), хотя отсутствие такового отличия отнюдь не означает отсутствия внутривидовых отличий. Наоборот, отличия внутривидовые (т. е. между ипостасными особенностями) существуют, но эти отличия — мыслимые, а не действительные и не численные. Тем самым отличие Отцовства от Сыновства совсем не доказывает отличия сущности от энергии (энергий). Разъясняя позицию свт. Василия Великого в евномнианских спорах, И. А. ставит акцент на действительном и мысленном отличиях в Троице, следуя здесь визант. традиции, восходящей к каппадокийцам, к богословию эпохи Вселенских Соборов, к прп. Иоанну Дамаскину, а также, возможно, к полемике, имевшей место в Византии в XI в. между *Стефаном Никомидийским* и прп. *Симеоном Новым Богословом*, о том, отличаются ли божественные Ипостаси мысленно или реально. Этот акцент, поставленный И. А., вполне закономерно приведет в посл. к дальнейшим спорам о действительном или мысленном отличии энергий друг от друга и от Божественной сущности, отразившимся, в частности, в сочинениях патриарха *Геннадия II Схолярия* (XV в.), в полемике Георгия *Сугдуриса* с Виссарионом *Макрисом* (XVII в.) и в догматическом курсе еп. Сильвестра (Малеванского) (XIX в.).

Представления о Фаворском свете. Послание И. А. мон. Гедону Зографу тесно связано с дискуссиями о Фаворском свете, разгоревшимися в стане антипаламитов после Собора 1351 г. и освобождения их из заключения в 1355/6 г. (*Polemis*. 2003. P. XLI). *Феодор Дексий* выступил с косвенной критикой позиций *Варлаама Калабрийского* и Никифора Григоры. По-видимому, до И. А. дошло 1-е письмо Дексия (по мнению И. Полемиса — какое-то другое, утерянное ныне, письмо) либо устные утверждения Дексия, что Фаворский свет был тварным, но не был отличным от Тела Христа. Эта позиция четко выражена в 1-м письме Дексия, где он, отрицая нетварность света, считал, что это был Сам Хри-

стос, а точнее, Его Тело, просиявшее на Фаворе, а не нетварная энергия, происходящая от божественной природы Христа (*Theodorus Dexius*. Ep. 1. 3. 23–26 // *Polemis*. 2003. P. 193, и др.). Во 2-м письме Дексий говорит, явно намекая на Варлаама, что свет не может быть ниже нашего интеллекта, ибо он просиял неизреченным способом, согласно отцам (*Idem*. Ep. 2. 11. 60–61 // *Ibid*. P. 272) (здесь И. А. был согласен с Дексием).

Критикуя Дексия, И. А. утверждает, что если бы Дексий не написал в письме, что оный свет был не чем иным, как Телом Господним, тогда не было бы и предмета спора. Но рассуждая так, Дексий впадает в 3 нелепости: 1) или он полагает, что при Преображении Тело преобразилось в этот свет, до того будучи не светом, но смертным телом, или что свет исходит из самого Тела, притом двояко: 2) или как не имеющее сущности качество, 3) или как имеющий сущность (ἐνοούσιον, сущностный) свет. На последнее предположение И. А. отвечает, что тогда Тело Господа нам было бы не единосущно, ибо свет инороден человеческому телу; на 2-е мнение возражает, что тогда не было бы Воплощения, но Господь был бы человеком призрачно, а полагать так свойственно манихеям; 1-е допущение И. А. считает мнением иконоборцев (упомяная при этом Евсевия Кесарийского), ибо так они хотели доказать, что Тело Христа не подлежит изображению красками.

И. А. полагает правильным мнение, что просиявший на лице Господа свет был светлостью и первообразом и природной красотой Адама, с к-рой был сотворен первый человек, погубивший эту красу и променявший бессмертие на дебелость. Но Господь ради того воплотился, чтобы избавить нас от проклятия древнего падения, что и было исполнено после Его воскресения из мертвых. После воскресения Господь соделал в Себе и обновление природы человека, но и до воскресения Он, еще будучи в теле уничтоженном, показал на горе ученикам светлость Своего Тела после воскресения. Преобразился Он, чтобы они узнали Его как Бога и чтобы уведали славу всех праведников после воскресения. Паламитам, считающим свет нетварным божеством, И. А. противопоставляет утверждение о тварности света, относя его к телесности Хри-

ста, а не к божественной природе. Дексию же, утверждающему, что свет не есть нечто иное, чем Тело, сначала воспринятое Богом Словом, но тождественно Телу, И. А. возражает, что это слава Господа и Его прославленный образ; не само тело, а то, что около него (περὶ αὐτό), поскольку произошло изменение от уничтоженного облика к славному, преобразенному этим светом. При этом, хотя И. А. явно считал Фаворский свет тварным и не имеющим божественного характера, он все же делал оговорки, что о Спасителе надо говорить очень осторожно, чтобы не повредить догмат об одной Ипостаси и двух природах. Это относится и к речам о том, был свет снаружи или изнутри. Если сказать «снаружи» и «изнутри», исходя из пространственного расстояния, то получится нелепость. Если же говорить «изнутри», имея в виду единую Ипостась, тогда можно говорить, что просветил Он как Бог, а просветился как человек. «Снаружи» же предполагает лишь разделение природ, что Тело не само от себя, т. е. не от своей природы просветилось, но от обитающего в Нем Божества. В конце сочинения И. А. приводит святоотеческие свидетельства в пользу своего мнения.

По всей видимости, 2-е письмо Дексия и краткий трактат о Преображении, составленные в начале 60-х гг. XIV в. (*Polemis*. 2003. P. XLII), были написаны уже после получения письма И. А. Так, в трактате о Преображении (гл. 3) Дексий соглашается с мнением И. А., подкрепленным святоотеческими цитатами, о том, что Христос хотел показать, что Его человечество обожежено, каким было человеческое тело до падения Адама и каково оно будет после Воскресения. В конце трактата Дексий пишет, что его позиция не имеет ничего общего с мнением Евсевия Кесарийского, явно отклоняя обвинение И. А. Во 2-м письме (гл. 17) Дексий говорит, что поскольку отцы Церкви не писали ранее, что Фаворский свет отличен от Христа, он отказывается отвечать на вопрос, тварен Свет или нет. Тем не менее он не может согласиться с теми, кто утверждает, что Свет был тварным, без дальнейших уточнений. В гл. 27 Дексий утверждает, что то, что просияло, было не символом, отличным от Христа, но Самим Христом, Который равно и тварен,

и нетварен. Тем самым Дексий придерживался позиции Григория Акиндина, что Фаворский свет был, как и Сам Христос, двуприродным.

Т. о., Дексий принял утверждение И. А. о том, что слава Христа была первоначальной славой Адама и славой, к-рую Спаситель имел после воскресения, но, в соответствии с позицией Григория Акиндина и вопреки мнению Варлаама Калабрийского, Никифора Григоры и И. А., он не согласился назвать Фаворский свет только тварным, принимая во внимание святоотеческие цитаты, приводимые паламитами, о вечности Божественного света. В допущении же наличия в Фаворском свете тварной природы как И. А., так и Дексий оба противостояли сторонникам учения свт. Григория Паламы.

Посмертное осуждение И. А. и его богословия в Синодике. Возможно, богословские сочинения И. А. не ограничивались известными 3 трактатами, ибо в дополнениях к Синодику в Неделю Православия анафема И. А. в отличие от анафем др. антипаламитов встречается в большинстве греч. рукописей (в 5 из 8, использованных в издании Ж. Гуйара) Синодика семейства Р (где имеются «паламитские дополнения») и занимает 1-е место сразу после анафем Собора 1351 г. Текст анафемы гласит: «Исааку, называемому Аргиром, болезновавшему в течение всей жизни [ересями] Варлаама и Акиндина и даже в конце своей жизни, когда от него, как часто [бывало] и ранее, Церковь потребовала обращения и покаяния, пребывавшему в нечестии и худо исторгшему душу в исповедании своей ереси, анафема» (*Gouillard. Synodikon. P. 85. 635–639*). Из самой формулировки видно, что анафема была вынесена после смерти И. А., к-рая наступила не ранее 1372/3 и не позднее 1388 г., исходя из датировки дополнений к Синодику (*Ibid. P. 248*). Первое место среди поименно названных антипаламитов И. А. заслужил, видимо, своей активной деятельностью, особенно если признать принадлежащими его перу сочинение против бывш. имп. Иоанна Кантакузина и проект антипаламитского томоса 1370 г. для Арсения Тирского (*Ibidem*). Под «исповеданием», возможно, имеется в виду текст, имеющийся в трактате И. А. о Фаворском свете (главы 10–13: *Candal. 1957*) и включенный в рукописи Vat. gr. 1094 и 1096.

В рус. версии Синодика можно условно выделить 3 типа: 1-й, в к-ром вообще отсутствуют постановления к-польских Соборов; 2-й, в к-ром присутствует лишь краткая анафема Варлааму и Акиндину (видимо, она была добавлена в кон. XIV — нач. XV в. в связи с деятельностью Московского митр. Киприана); и 3-й, являющийся полным переводом греч. Синодика, помещенного в 1-й печатной греч. Постной Триоди 1538 г. (впервые этот слав. перевод появился в составе Постной Триоди, изданной в Киеве в 1627). Именно поздним появлением полного перевода объясняется отсутствие анафемы И. А. в слав. рукописи из собрания еп. Порфирия (Успенского) (*Успенский Ф. И. Синодик в Неделю Православия: Сводный текст с прил. Од., 1893. С. 34. Примеч. 1*). Слав. текст вслед. неправильного перевода дает совершенно искаженный смысл, заставляя думать, будто И. А. перед смертью испрашивал и обещал Церкви покаяние: «Исааку нарицающемуся Аргирю чрез все житие болезновавшему болезнию Варлаамовую и Акиндинову, аще и на конце жизни своея, якоже и перее множицею от церкви Христовы обращение обещавшему и покаяние, пребывающему же в злочестии и зле душу свою в исповедании ереси извергшему, анафема трижды» (Триодь Постная. К., 1648. Л. 346).

В XVII–XVIII вв. все 3 типа Синодика имели на Руси параллельное хождение, пока, наконец, после запроса 1749 г. о разнице в практике совершения Чина Православия Святейший Синод в 1752 г. не принял на основании работы по сличению разных ходивших на Руси текстов, проведенной еп. Гавриилом, исправленный чин Православия, из к-рого, в частности, были исключены все анафемы поместных К-польских Соборов и добавлены новые, касающиеся только Русской Церкви. В 1753 г. Синод приказал совершать чин именно по этому исправленному тексту. В 1766 г. в связи с делом сщмч. Арсения (*Мацеевича*), к-рый обвинялся во включении в Чин анафем отнимающим у мон-рей земли, Синодик был пересмотрен еще раз по настоянию имп. Екатерины II, в результате чего был утверждён (с незначительными изменениями) окончательный вариант, к-рый и имел, за исключением 2 небольших поправок, хождение в виде отдельной книжки (без

включения в Постную Триодь) для использования исключительно архиереями вплоть до 1917 г. Все до одного старые Чины Православия было велено изъять из епархий. Такой status quo сохранялся в РПЦ до 1983 г., когда во 2-й книге «Чинovníка архиерейского священнослужения» был напечатан еще более сокращенный вариант Чина Православия.

А. Г. Дунаев

Естественнонаучные воззрения

И. А. находились в русле развития визант. науки XIII–XIV вв., характерной чертой к-рой был переход от углубленного усвоения античного наследия к активному освоению достижений средневековой вост. (арабо-персидской и индийской) математики и астрономии. Мн. математические сочинения и комментарии И. А. остаются неопубликованными, и их исследование — задача будущего.

В большей мере изучены труды И. А. в области астрономии. Особое внимание он уделял классическим астрономическим расчетам Клавдия Птолемея и его продолжателя Теона, поставив задачу по адаптации их к визант. системе хронологических и географических координат. Для этого таблицы средних движений Солнца и Луны были пересчитаны им с егип. подвижного на рим. юлианский год и с широты и долготы Александрии на соответствующие параметры К-поля. Таблицы новолуний и полнолуний построены у И. А. не по 25-летним периодам, как у Птолемея, а с интервалом в 24 года (для удобства учета високоса) и указывают даты не по дням егип. месяца Тот, а по дням сентября (1-го месяца визант. года); астрономические аргументы (расстояние Солнца от апогея, лунная аномалия от апогея эллипса и широта Луны от северного предела) пересчитаны для меридиана К-поля (*Halma. 1825. P. 1–6, 8–11*; в издании есть опечатки).

Однако И. А., подобно своему учителю Никифору Григоре, не довольствовался простым изучением системы Гиппарха—Птолемея, но пытался ее корректировать. Прежде всего это касается принятой в ней средней продолжительности тропического года, точность к-рой давно была поставлена под сомнение вост. астрономами. Уже Григора нашел разницу, на к-рую тропический год короче юлианского (365 $\frac{1}{4}$ дня), «чуть большей», чем указываемая Птоле-

мею долю в $\frac{1}{300}$ суток (*Niceph. Greg. Hist. VIII 13. 2 // CSNB. T. 1. P. 366–367*). В этом направлении И. А. идет еще дальше, утверждая, что эта доля, «как считают персидские знатоки астрономии и как вычислили мы, в течение многих дней наблюдая летний солнцеворот восходящего солнца, больше $\frac{1}{200}$; скорее же, мы находим частицу, к-рую нужно вычесть из 365 с четвертью, немногим меньше $\frac{1}{100}$ » (PG. 19. Col. 1312c). Этот результат в плотную приближается к реальному значению отклонения тропического года от юлианского ($\frac{1}{128}$). Особенно важно, что И. А. упоминает о многократных личных опытах астрономических наблюдений, что свидетельствует о возрождении в Византии после многовекового перерыва традиций научного эксперимента.

Основательные познания И. А. в астрономии не могли не сказаться в его трактате о методах исчисления пасхалии, написанном в форме ответа Андронику Инеоту. Здесь дается описание классической пасхалии, основанной на 19-летнем лунно-солнечном цикле. Главным достоинством этого цикла, изобретенного еще в III в., было практическое удобство, но в точности он уступал лежащему в основе таблиц Птолемея лунно-солнечному циклу Гиппарха (погрешность в 1 сутки в последнем накапливалась через почти 14 тыс. лет, а в пасхальной «эннеакайдекаэтериде», математически тождественной циклу Калиппа, — уже через 311 лет). В результате к XIV в. указывавшиеся в пасхалии весенние полнолуния («еврейская Пасха») на неск. дней отличались как от реально наблюдавшихся полнолуний, так и от Песаха по иудейскому календарю, построенному на основе цикла Гиппарха. По расчетам И. А., расхождение между данными таблиц Птолемея и пасхальных таблиц с 1411 г. должно было превысить полных двое суток (Ibid. Col. 1309a). Но еще большие расхождения вызывала описанная выше погрешность юлианского года, из-за к-рой астрономическое весеннее равноденствие сместилось с 21 на 14/15 марта (Ibid. Col. 1312b). Сам И. А. вспоминает, что месячное расхождение между иудейским и христианским праздниками произвело на него в детстве большое впечатление (Ibid. Col. 1312d; речь идет, видимо, о событии 1318 г. (*Mercati. 1931. P. 233–236*)).

В XIV в. все визант. ученые сознавали, что христ. пасхалия за неск. веков существенно отклонилась от заложенных в нее астрономических параметров (как полнолуний, так и весенних равноденствий), вслед чего определение даты Пасхи оказывалось часто ошибочным. Однако реакция на это была различной. Если Никифор Григора уже в 1324 г. выдвинул перед имп. Андроником II Палеологом проект пасхальной реформы, то *Матфей Властарь* в 1337 г. писал, что пасхальная аномалия «благочестию не причиняет ни малейшей порчи, но едва ли не прибавляет величия», поскольку все более отдаляет христ. праздник от иудейского (*Ῥάλλης. Ποτλής. Σύνοταγμα. T. 6. Σ. 408*). И. А., продолжая линию Григоры и с похвалой отзываясь о его проекте, не считает нормальным все более усугубляющееся отклонение расчетов даты Пасхи «от правильности» (*τῆς ὀρθότητος*) и предлагает использовать на будущее более точный метод определения равноденствий и полнолуний. В этой связи он высказывает скептическое отношение к распространенным в Византии той эпохи ожиданиям скорого конца света в 7000 г. от сотворения мира: в противном случае менять пасхалию ради оставшихся неск. десятилетий действительно не имело бы смысла (PG. 19. Col. 1310bc). Однако в конце трактата И. А. вынужден защищаться от обвинений в хуле на св. отцов, создавших традиц. пасхалию. Отвергая наветы, он пишет: «Мы стремились лишь показать, что как бы ни был составлен каноний, невозможной избежать ошибки, приносимой временем, поскольку мельчайшая и неощутимая в точности за малый срок разница в периоде с течением многих лет становится существенной» (Ibid. Col. 1315b). Насколько можно понять из пасхалистического трактата И. А., он не разрабатывал собственной пасхалии, но пользовался реформированной пасхалией Никифора Григоры, где в лунные эпакты введена поправка +3, а пасхальная граница установлена исходя из весеннего равноденствия 17 марта (Ibid. Col. 1313–1316).

П. В. Кузенков

Соч.: *Petavius D. Uranologion sive systema variorum authorum, qui de sphaera, ac sideribus, eorumque motibus graece commentati sunt: Sunt autem horum libri Gemini, Achillis Tatij Isagoge ad Arati Phaenomena, Hipparchi libri tres, ad Aratum, Ptolemaei de apparentiis, Theodori Gazae de Mensibus, Maximi, Isaaci Argyri*

duplex, S. Andreae Cretensis Computi; Omnia vel Graece ac Latine nunc primum edita. P. 1630. P. 360–382; Halma N. B., ed. Καὶὼν πασχαλίος Ἰσαάκου τοῦ Ἀργύρου = Table pascale du moine Isaac Argyre, faisant suite à celles de Ptolémée et de Théon. P. 1825; Bachmann L., ed. Anecdota graeca. Lpz., 1828. Vol. 2. P. 169–196; Delatte A. Anecdota Atheniensia et alia. Liège: P. 1939. T. 2; Candal M. Un escrito trinitario de Isaac Argyro en la contienda palamitica del siglo XIV // OCP. 1956. Vol. 22. P. 92–137; idem. Argyro contra Dexio (Sobre la luz tabyrica) // Ibid. 1957. Vol. 23. P. 80–113; Allard A. Le petit traité d'Isaac Argyre sur la racine carrée // Centaurus. Copenhagen, 1978. Vol. 22. P. 1–43. Библиогр.: BG. 1795. Vol. 4. P. 155; 1798. Vol. 6. P. 337, 344; 1808. Vol. 11. P. 126–130; Chevalier U. Répertoire des sources historiques du Moyen Âge: Bio-bibliographie. P. 1905. Vol. 1. Col. 2269; PLP. N 1285; ИАБ. № 6. 1508–1510.

Лит.: *Gray L. H. Zu den byzantinischen Angaben über den altiranischen Kalender // BZ. 1902. Bd. 11. S. 468–472; Mercati G. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Melitiniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec. XIV. Vat., 1931. (ST: 56) (peu. c текстол. замеч.: Sykutris J. // BZ. 1935. Bd. 35. S. 92–100); Jugie M. Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium. P. 1933. T. 2. P. 158–159; idem. Palamite (controverse). V 6 // DTC. 1932. T. 11(2). Col. 1806; Pingree D. The Astrological School of John Abramius // DOP. 1971. Vol. 25. P. 189–215; Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz: Der Streit um die theol. Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systemat. Grundlagen und seine hist. Entwicklung. Münch., 1977. S. 165. (Byzant. Archiv; 15); Polemis I. D., ed. Theodori Dexii Opera omnia. Turnhout, 2003. (CCSG; 55); Mondrain B. Traces et mémoire de la lecture des textes: les marginalia dans les manuscrits scientifiques byzantins // Scientia in margine: Études sur es marginalia dans les manuscrits scientifiques dy Moyen Âge a la Renaissance / Réunies par D. Jacquart et C. Burnett. Gen., 2005. P. 1–25. (Hautes Études medievals et modernes; 88).*

А. Г. Дунаев

ИСААК ДИОНИСИАТСКИЙ

[греч. Ἰσαάκ ὁ Διονυσιάτης] (1850, Кавукли, близ Адрианополя, ныне Эдирне, Турция — 21.05.1932, Афон, Греция), афонский старец. Род. в крестьянской семье, в св. крещении получил имя Иоанн. Мальчиком он пас стада, беря с собой книгу житий святых. В юношеском возрасте Иоанн взял благословение у родителей и отправился на Св. Гору. Сначала он стал послушником у некоего старца, жившего в Вигле, а в 1872 г. — в *Дионисия преподобного мон-ре*, где вполсл. принял постриг с именем Исаак.

Главными добродетелями И. Д. были простота, беспрекословное послушание, самоотверженность. Он вел особо строгий подвижнический образ жизни. В Великий пост И. Д. ежедневно совершал по 3 тыс. земных поклонов. Он вызывался выполнять

самую трудную работу в мон-ре, в т. ч. послушание почталыона, связанное с большой физической нагрузкой (от Дионисиата до подворья Девеликия в Иерисосе путь составлял 13 ч. ходьбы). Однажды в метель И. Д. сбился с дороги и был не в силах продолжать путь. Чудесным образом св. Иоанн Предтеча перенес его к монастырским воротам. Он хотел скрыть это происшествие, но привратник изумился внезапному появлению И. Д. и отсутствию следов на снегу.

В последующие годы И. Д. исполнял обязанности главного пастуха, ухаживал за тяжелобольным старцем Модестом в кафизме св. Апостолов, работал на водяных мельницах на подворьях Мариана и Метангици на п-ове Халкидики и в виноградниках подворья Моноксилит. Когда И. Д. исполнял послушание огородника, то урожай в неск. раз превышал обычный, и он раздавал излишки отшельникам и бедным монахам из скитов Кутлумуша.

Неск. лет И. Д. прожил на подворье в Каламарии, соблюдая строгий пост, тогда как мн. насельники, жившие там, часто употребляли в пищу мясо. И. Д. спал 3 ч. в сутки, проводя большую часть ночи в молитве, сопровождавшейся громкими слезными воздыханиями.

Когда И. Д. в течение 2 лет работал в пекарне, там жила гадука, к-рую он подкармливал тестом и к-рой давал «послушание» охотиться на мышей.

В 1893 г., во время сильной засухи, настоятель дионисиатского подворья в Каламарии просил И. Д. молиться о ниспослании дождя, и уже на следующий день хлынул ливень. В 1910 г., когда из-за нехватки муки в мон-ре игумен и епитропы велели И. Д. выпекать просфоры только для братии, тот обратился с молитвой к св. Иоанну Предтече и продолжал раздавать просфоры бедным отшельникам, как и прежде, при этом количество муки не уменьшалось.

Братия любила и уважала старца, называя его «авва Исаак». В кладбищенском журнале в день кончины И. Д. записано, что он подвизался в мон-ре 60 лет и «был образцом и примером добродетели, верным монахом и полным святости».

Лит.: *Херувим (Карамбелас), архим.* Современные старцы Горы Афон. М., 2002. С. 265–301; *idem (Херувейци, архим.).* Ἰσαάκ ὁ Διονυσιάτης. Ὁριότις (Ἀττικῆς), 2003². (Σύγχρονες Ἁγιορείτικες μορφές, 5); *Αἰζαρός (Διονυσιάτης), μον.* Διονυσιατικὰ διηγήσεις. Ἄγιον Ὄρος, 2004⁵. Σ. 57–66.

Э. П. А.

ИСААК И ИОСИФ [Эрзурумские; груз. იσαაკ და იოსებ, იσαაკო და იოსებო], братья-мученики (пам. груз. 16 сент.), пострадавшие от мусульман в 808 г. в малоазиат. г. Карну-Калаки (Феодосиополь, ныне Эрзурум, Турция). Мученичество святых Исаака и Иосифа было создано на арм. языке (Жития святых. 1874. С. 266–271). На его основе католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Антоний I (Багратиони)* (1744–



Мученики Исаак и Иосиф.
Икона. XX в. (частное собрание)

1755, 1764–1788) создал «Восхваление и повествование о подвигах и страданиях святых мучеников Исаака и Иосифа, пострадавших в городе Феодосиополе» и внес в свой сб. «Матририка» (НЦРГ. Q 78; S 1272 – ПДГАЛ. 1980. Т. 6. С. 353–370), содержащий мученичества груз. святых. Католикос-патриарх указал, что Исаак и Иосиф – святые Армянской Церкви и в календарь Грузинской Православной Церкви их память была внесена еще в древности. Однако с кон. XVIII в. в груз. церковных календарях стало указываться, что Исаак и Иосиф – мученики грузинские.

Отец св. братьев был знатным мусульманином, мать тайно исповедовала Христа и воспитала детей в христианстве. Дети тяготились исламским окружением и, когда выросли, решили поселиться там, где можно открыто исповедовать свою веру. Об Иосифе известно, что он был женат. Братья обратились с письмом к визант. имп. *Никифору I* (802–811), в к-ром просили позволить им пере-

браться в К-поль и поступить на царскую службу. Получив благоприятный ответ, братья стали собираться в дорогу. Старший брат, имя к-рого осталось неизвестным, уехал, Исаак и Иосиф были задержаны по приказу эмира, пожелавшего узнать, почему они покидают город. Братья открыто исповедали Христа. Уговоры эмира и слезы отца не поколебали их мужества, и братья были обезглавлены. В Житии указано, что ночью на тела мучеников спустился столп света и пораженные знамением мусульмане просили христиан предать тела погребению. На месте могилы мучеников в Эрзуруме была выстроена ц. во имя Св. Троицы. До X в. память мучеников совершали 26 сент. Ист.: Жития святых. Венеция, 1874. Т. 4. С. 266–271 (на арм. яз.); *Антоний I (Багратиони), католикос.* Восхваление и повествование о подвигах и страданиях святых мучеников Исаака и Иосифа, пострадавших в городе Феодосиополе // *Он же.* Матририка // ПДГАЛ. 1980. Т. 6. С. 353–370, 510–520. Лит.: Жития грузинских святых / Сост.: прот. З. Мачигалдзе и др. Тбилиси, 2002. С. 149–150; *Габидзашвили.* Словарь ГПЦ. 2007. С. 430.

Э. Габидзашвили

ИСААК КОМНИН [греч. Ἰσαάκιος Κομνηνός] (1050 – ок. 1103), севастократор, старший брат имп. *Алексея I Комнина*, визант. писатель. Основным источником сведений о жизни И. К. является «Алексиада» *Анны Комнины*. И. К. был близок со своим братом имп. Алексеем I, принимал активное участие в военных, политических и церковных событиях той эпохи. Имп. Алексей удостоил И. К. специально созданного титула «севастократор». И. К. был женат на Ирине, кузине Марии Аланской, дочери груз. царя Баграта IV. Она была одной из ключевых фигур политической жизни К-поля, способствовавшей приходу к власти династии Комнинов. В браке с Ириной у И. К. родилось много детей.

В кон. 1081 г. И. К. собрал синод, на к-ром получил право конфисковать церковное имущество для нужд военной кампании имп. Алексея I. И. К. отличался хорошим образованием, в т. ч. глубокими богословскими познаниями. В 1082 г. он участвовал в процессе против *Иоанна Итали* и, по свидетельству Анны Комнины, подверг последнего допросу. По итогам допроса Итал был признан еретиком и заточен в тюрьму патриархом *Евстратием Гаридой* (1081–1084). Вместе со своим братом по непонятной причине низложил пат-

риарха Евстратия Гариду и поставил на престол *Николая III Грамматика*.

И. К. принадлежит 3 богословско-философских сочинения: «О 10 апориях касательно провидения» (Περὶ τῶν δέκα πρὸς τὴν πρόνοιαν ἀπορημάτων) (изд.: *Isaak Sebastokrator*. Zehn Aporien über die Vorsehung / Ed. J. Dornseiff. Meisenheim am Glan, 1966. (Beitr. z. klassischen Philologie; 19)); «Об ипостасях зла» (изд.: *Isaak Sebastokrator's* «Περὶ τῆς τῶν κακῶν ὑποστάσεως» (De malorum subsistentia) / Ed. J. J. Rizzo. Meisenheim am Glan, 1971. (Ibid.; 42)) (рус. пер.: *Исаак Себастократор*. Об ипостасях зла / Пер. с греч., предисл.: И. А. Гончаров; предисл.: Р. В. Светлов. СПб., 2002); «О провидении и судьбе» (изд.: *Über Vorsehung und Schicksal* / Ed. M. Erler. Meisenheim am Glan, 1979. (Ibid.; 111)).

ИСАА́К СІ́РИН [Исаак Ниневийский; сир. ܐܨܐܩ ܕܢܝܢܘܐ, ܡܪܝܩܐ, *mār' iṣḥaq d-ninwē*], греч. Ἰσαάκ ὁ Σύρος] (не ранее сер. VI в., Бет-Катрайе (Катар) — не позднее 1-й пол. VIII в., Хузестан), прп. (пам. 28 янв.), еп. Ниневийский, отец Церкви, автор аскетических творений.

Жизнь. Биографические сведения об И. С. имеются в 2 сир. источниках: «Книге целомудрия» восточно-сир. историка IX в. Ишоднаха, еп. Басры, содержащей краткие жития знаменитых подвижников Персидской Церкви, и западносир. источнике, время и место написания которого неизвестны.

В 124-й гл. своей кн. «О святом Мар Исхаке, епископе Ниневийском, который отрекся от епископства и составил книги об образе жизни отшельников (*d-dubbārā d-iḥīdāyē*)» Ишоднах сообщает, что И. С. был поставлен в епископы Ниневии католиком Мар Гиваргисом в мон-ре Бет-Аве. После пребывания в течение 5 месяцев на кафедре Ниневии И. С. отказался от епископства и, удалившись на гору Матут, нек-рое время «жил в тишине вместе с отшельниками, находившимися там»; позже И. С. ушел в мон-рь Раббана Шабура (располагался на горе Шуштар — *Bettiolo P.* Introduzione // *Isacco di Ninive*. Discorsi spirituali. 1985. P. 18), где достиг глубокой старости и был похоронен (точная дата смерти И. С. неизвестна, так же как и дата его рождения).

И. С. «весьма прилежно изучал божественные Писания»; это, наряду



Прп. Исаак Си́рин.
Роспись ц. арх. Михаила
Иоанно-Предтечнского скита
Оптиной пуст. 2010 г.
Мастер А. А. Патраков

со строгим подвижничеством, привело к тому, что он лишился зрения. Ишоднах сообщает о неприятии многими (напр., *Данилом бар Туванита*) «трех мнений», к-рые высказывал И. С., и объясняет его тем, что И. С. «возбуждал зависть в жителях внутренних областей», будучи родом из Бет-Катрайе (*Isho'denah*. 1896. P. 277–278).

Свидетельство Ишоднаха с достаточной точностью очерчивает время и географию жизни И. С., а также его место в диптихах Ниневийской епархии *Церкви Востока*. Католикос Гиваргис (Георгий), рукоположивший И. С., управлял Церковью Востока с 661 (660) по 681 (680) г. (о нем см., напр.: *Болотов В.* Из истории Церкви Сиро-Персидской // ХЧ. 1899. Ч. 1. № 5. С. 1028; *Пугулевская*. 1979. С. 219), а упомянутый в тексте Католикос Хнанишо — с 685 по 700 г. Время пребывания Гиваргиса на престоле совпало с годами правления Муавии I, первого халифа из династии Омейядов, избравшего Дамаск столицей Арабского халифата. Гиваргис руководил воссоединением епископов Катара, откуда был родом И. С., с Церковью Востока. Ок. 648 г. епископы Катара (где существовала христ. Церковь, традиционно подчинявшаяся Католикосу Востока) отделились от него; схизма продолжалась до 676 г., когда Католикос Гиваргис посетил Катар и воссоединил его епископов с Церковью Персии. Возможно, именно по случаю воссоединения Гиваргис решил рукоположить И. С., уроженца Катара, прославившегося своей аскетической жизнью, во епископа Ниневии.

Западносир. источник содержит в целом сходную информацию об И. С.: он умалчивает, однако, о спорах вокруг «мнений» И. С., но добавляет несколько незначительных штрихов к его портрету. В частности, этот источник сообщает, что И. С. вел аскетическую жизнь («вкусал по куску хлеба с овощами три раза в неделю»); когда он ослеп, ученики записывали за ним его наставления и называли его «вторым Дидимом». И. С. также «составил пять томов, известных даже до сего дня, исполненных сладчайших учений» (*Studia Syriaca*. 1904. Т. 1. P. 33).

Детство И. С. прошло возле моря — пров. Бет-Катрайе находилась на зап. берегу Персидского зал. Морские образы постоянно встречаются в сочинениях И. С. — он говорит о кораблях, о капитанах и матросах, о морских бурях и попутных ветрах, о ныряльщиках и об устрицах, извлекаемых из морских глубин (Главы о знании. II 96; I. 8; 34. 4).

И. С. недолго пробыл на кафедре. О его отречении от епископства сохранилось восточносир. сказание на араб. языке. Когда И. С. в первый день после епископской хиротонии сидел в своей резиденции, к нему пришли 2 человека, один из к-рых, богач, требовал у другого возвращения долга, угрожая подать на него в суд. И. С. сказал ему: «Поскольку Священное Евангелие учит не отнимать отданного, тебе следует по крайней мере дать этому человеку день, чтобы он мог расплатиться». Но богач ответил: «Оставь сейчас в стороне Евангелие!» Тогда И. С. сказал: «Если с Евангелием здесь не считаются, зачем я пришел сюда?» Осознав, что епископское служение не соответствует его склонности к отшельнической жизни, «святой отрекся от епископства и удалился в святую Скитскую пустыню» (*Assemani*. ВО. Т. 1. P. 445).

Последняя деталь рассказа противоречит хронике Ишоднаха, где говорится, что И. С. удалился в горы, окружающие Бет-Хузайе (Хузестан; в наст. время остан Хузестан входит в состав Ирана), а не в егип. Скитскую пустыню. К тому же трудно поверить в то, что отречение И. С. от епископства было вызвано одним лишь малозначительным инцидентом. Во времена И. С. Ниневия была центром активности «монофизитов»-яковитов, с которыми И. С. как «дифизитский» епископ должен

был бороться. Возможно, что, не будучи склонным к спорам на догматические темы, И. С. предпочел удалиться из Ниневии, ставшей ареной конфликта между противоборствующими партиями.

В чем заключались «три мнения», которые И. С. будто бы высказывал, и чем, собственно, возмущался Даниил бар Туванита, остается неизвестным. Даниил составил письменное «разрешение вопросов, поставленных в пятом томе Исаака Сирина Ниневийского» (*Assemani*. ВО. Т. 3. 1. Р. 174). Единственное свидетельство о сочинении Даниила, посвященном разбору творений И. С., сохранилось в трактате восточносир. писателя IX в. Хануна ибн Юханна ибн ас-Салт, повествующем о визите Католикоса Юханна ибн Барси к одному знаменитому подвижнику. Католикос принес с собой сочинения И. С. и читал их вслух, «не поднимая головы», до захода солнца. После окончания чтения подвижник спросил Католикоса, чему следует более доверять — писаниям И. С. или тому, что Даниил написал в опровержение их. «Может ли человек, подобный тебе, задавать такой вопрос? — сказал Католикос в ответ. — Мар Исаак Сирин говорит языком небесных существ, а Даниил — языком земных» (*Traitées religieuses*. 1934. Р. 54–55 [109]).

Имеющиеся сведения о жизни И. С. однозначно указывают на его принадлежность к Церкви Востока, канонические границы к-рой в то время приблизительно совпадали с границами прежней Персидской империи Сасанидов (ныне Ирак и Иран). Эта Церковь признавала только первые два Вселенских Собора, а последующие Вселенские Соборы отвергала, считая, что их христологическая доктрина противоречит традиц. для нее христологии. Церковь Востока стали называть несторианской, хотя исторической связи с Несторием она не имела. Главным учителем в ней считался *Феодор*, еп. Мопсуестийский, к-рого именовали Блаженным Толкователем. Перевод сочинений Феодора на сир. язык имел исключительное значение для Церкви Востока: вместе с библейскими толкованиями Феодора в сир. традицию вошли его христологические воззрения. Феодор Мопсуестийский говорил, в частности, о том, что Бог Слово «воспринял» человека Иисуса; безначальное Слово Бо-

жие «вселилось» в рожденного от Девы человека Иисуса; Слово жило во Христе, как в храме; Оно облеклось в человеческое естество, как в одежду; человек Иисус благодаря Своему искупительному подвигу и крестной смерти соединился со Словом и воспринял божественное достоинство. Феодор по сути говорил о Боге Слове и человеке Иисусе как о двух субъектах, чье соединение в одном Лице воплощенного Сына Божия является не столько онтологическим, сущностным, сколько условным, существующим в нашем восприятии: поклоняясь Христу, мы объединяем два естества и исповедуем не «двух сынов», но одного Христа — Бога и Человека.

Ответ на вопрос о том, был ли И. С. «несторианином», напрямую зависит от ответа на вопрос, насколько «несторианской» была в его время Церковь Востока. Большинство совр. сириологов согласны в том, что эта Церковь никогда не была несторианской в том смысле, в каком несторианство осудил *Вселенский III Собор*. Инкриминированное Несторию учение о «двух сынах» никогда не было офици. доктриной этой Церкви. Настаивая на «единстве Лица» в Иисусе Христе, богословы Церкви Востока в своей полемике с «монофизитами» (к к-рым они причисляли свт. *Кирилла*, архиеп. Александрийского) подчеркивали важность четкого различения между двумя естествами во Христе — божественным и человеческим. Делая акцент на двух естествах, восточносир. богословы говорили и о двух *q̄nōtē*-ипостасях в Иисусе Христе. Термин *q̄nōtā* означал индивидуальное проявление общего естества (*kuānā*) и в этом смысле использовался для перевода греч. слова ὑπόστασις (ипостась).

Вопрос о т. н. несторианстве И. С. стал предметом обсуждения в среде рус. патрологов XX в. Первым, кто открыто поставил этот вопрос, был прот. *Георгий Флоровский*, указывавший на то, что, хотя жизнь И. С. проходила «все время в несторианской среде», его уход из Ниневии мог произойти «из-за несогласия с местным клиром» (*Флоровский*. Вост. отцы V–VIII вв. С. 185–186).

Поскольку факт принадлежности И. С. к Церкви Востока уже ко времени прот. Г. Флоровского был установлен наукой, в течение XX в. он не оспаривался никем из рус. или зап. ученых. Правосл. ученых, одна-

ко, он ставил перед проблемой: как великий святой, память к-рого почитается в православной Церкви, мог быть несторианином? Нек-рым решение проблемы виделось в том, что И. С. лишь «формально» принадлежал к несторианской Церкви. Такого мнения придерживался известный рус. патолог архиеп. *Василий (Кривошеин)*, отмечавший, однако, что «самый факт принадлежности его (хотя бы формальной) к несторианской Церкви ставит перед правосл. богословским сознанием серьезные проблемы о природе Церкви и о возможности благодатной жизни и святости вне видимых ее пределов» (*Василий (Кривошеин)*. 2000. С. 43–44). Тезис о «формальной» принадлежности И. С. к несторианской Церкви был повторен А. И. *Сидоровым*. Он выдвинул гипотезу о том, что И. С. мог принадлежать к прохалкидонскому течению внутри несторианской Церкви. В монашеских кругах Церкви Востока с кон. VI в. существовало течение, к-рое имело тенденцию к сближению или даже слиянию с православием халкидонского направления: к этому течению принадлежали, в частности, Хнапа и *Сахдона (Мартирий)*. Если И. С. также принадлежал к данному течению, его отречение от епископской кафедры можно истолковать как разрыв с Церковью Востока и тайный переход на халкидонские позиции (*Сидоров*. 1996. С. 121–122). Эта гипотеза, предлагающая выход из противоречия между принадлежностью И. С. к Церкви Востока и его почитанием в православной Церкви, не подтверждается ни одним заслуживающим доверия источником. Писания самого И. С. (в частности, II 39. 7, где он повторяет анафемы Соборов рубежа VI и VII вв., созданных против Хнаны) свидетельствуют как раз об обратном: он предпочитал держаться официальной доктрины своей Церкви и не симпатизировал оппозиционным течениям.

Сочинения. Восточносир. источники говорят то о 5, то о 7 «томах» сочинений И. С., однако неизвестно, идет ли речь о различном делении корпуса текстов, к-рый дошел до нас, или о к.-л. утраченных сочинениях И. С.

Том 1. Оригинальный текст 1-го т. сочинений И. С. включает 82 Слова. Он сохранился в 2 редакциях — восточной и западной. 1-я редакция

представлена в издании Беджана (*Isaac Syrus. De perfectione religiosa*. 1909; далее: В) — единственном имеющемся издании сир. текста, основанном на рукописи 1235 г. (Mardin 46). 2-я редакция отражена в неск. рукописях, самая ранняя из к-рых датируется IX–X вв. (Sinait. Syr. 24). Главные различия между редакциями: 1) восточная содержит многочисленные тексты и 8 Бесед, отсутствующих в западной; 2) западная содержит немногие тексты, отсутствующие в восточной; 3) восточная содержит цитаты из сочинений Феодора Мопсуестийского и Диодора Тарсийского: в западной эти тексты приписаны др. авторам. Вост. редакция отражает подлинный текст И. С., тогда как западная является переработкой этого текста (Miller. 1984. P. LXXVIII). В сир. оригинале 1-й том творений И. С. известен под именем «Часть первая»; неск-рые рукописи также содержат подзаголовки «о монашеской жизни» (*'āl 'urhā d-dāyṛāyūtā*). В греч. и рус. традициях 1-й том творений И. С. известен под названием «Слова подвижнические».

Том 2. Вошел в научный оборот лишь в кон. XX в. О его существовании ученые знали со времени издания Беджана, к-рый опубликовал фрагменты из него по тексту рукописи, вполн. (в 1918) утраченной. В 1983 г. С. Брок обнаружил в оксфордской Бодлианской библиотеке др. рукопись, содержащую полный текст 2-го т. и датируемую X или XI в. (Bodl. syr. E. 7). Эта рукопись, происходящая из мон-ря Мар-Авдишо, принадлежала раббану Ишо. Она была приобретена оксфордской Бодлианской б-кой в 1898 г. у англикан. свящ. Яру М. Неесана, уроженца Урмийского региона. Манускрипт, написанный шрифтом эстрангела и состоящий из 190 листов размером 19,5×14,5 см, сохранился почти полностью, за исключением первого и последнего листов (текст в самом начале и самом конце рукописи поврежден). На последнем листе имеется надпись, начинающаяся словами: «Закончен, с помощью Господа и благодаря вспоможению от благодати Иисуса Христа, второй том (*palgūtā d-tartēn*) Мар Исаака Сирина, епископа Ниневийского. Молитва его да сохранит переписчика и читателя, аминь. Переписал же ее муж ничтожный и грешный и лишенный праведности, но преуспешный во зле,

по имени Маркос...» В дальнейшем Беседы из 2-го т. И. С. были идентифицированы еще в 8 рукописях: Paris. syr. 298 (XII–XIII вв., содержит фрагменты «Глав о знании» и Бесед 10. 30 – 39. 10 из 2-го т.); Harv. syr. 57 (содержит фрагмент «Глав умозрительных» и частично Беседы 3–20 из 2-го т.); Tehran. Issayi Collection. Ms. 4 (копия рукописи Bodl. syr. E. 7, содержит полный текст 2-го т.); Baghdad. Chaldean monastery. syr. 680 (XIII в., содержит Беседы 7, 9, 34, 18, 35, 36, 37 и 15 из 2-го т.); Vat. syr. 509 (копия предыдущей); Mingana. syr. 601 (копия рукописи Baghdad. Chaldean monastery. syr. 680); Mingana. syr. 86 (антология монашеских текстов, составленная ок. XIII в., содержит фрагменты Бесед 14 и 20 из 1-го т., а также Бесед 25 и 26 из 2-го т.); Tehran. Issayi Collection. Ms. 5 (включает 2 Беседы из 2-го т.).

Принадлежность 1-го и 2-го томов одному автору подтверждается, в частности, тем фактом, что сир. рукописи, содержащие известный нам корпус «Слов подвижнических», заканчиваются следующей ремаркой: «Окончилась, при помощи Божией, первая часть учения Мар Исаака инока» (*Assemani*. BO. T. 1. P. 160), а рукописи, содержащие новооткрытые тексты И. С., начинаются со слов: «Начинаем переписывать вторую часть Мар Исаака, епископа Ниневийского». Т. о., в сир. рукописной традиции 2-й т. мыслится как продолжение 1-го.

Имеются неопровержимые текстологические доказательства принадлежности обоих томов одному автору. Прежде всего, две Беседы из 2-го т. идентичны двум Словам из 1-го т. (Беседа 16 из 2-го т. соответствует Слову 54 из 1-го т., а Беседа 17 из 2-го т. соответствует Слову 55 из 1-го т.). Кроме того, в тексте 2-го т. есть неск. ссылок на Слова из 1-го т. Так, напр., в Беседе 3 из 2-го т. (а именно, в главе 41 из ее 1-й сотни) автор говорит: «Сию книгу в напоминание себе написал я, как постиг из разумения Писаний, а немного из собственного опыта: на это я уже указывал в начале книги». Под «началом книги» имеется в виду Слово 14 сир. текста 1-го т. (Слово 15 греч. перевода = Слово 65 рус. перевода), где тот же автор пишет: «Сие на память себе и всякому читающему написал я, как постиг из разумения Писаний... а немного из

собственного опыта» (*Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. 1911. С. 344). В Беседе 32 из 2-го т. автор говорит: «Относительно этого чина, если кто желает услышать в точности, пусть прочитает выше длинное Слово, написанное нами о духовной молитве» (II 32. 6). К этому месту в рукописи Bodl. syr. E. 7 имеется схолия: «Это Слово написано в Первой части». Речь идет о Слове 22 из 1-го т., посвященном молитве (Слова 31–32 греч. перевода = Слова 15–16 рус. перевода).

В обоих томах Бесед И. С. используется один и тот же аскетический словарь: это касается, в частности, таких терминов, как *'ihidāyā* (отшельник, инок), *šelyā* (безмолвие), *dubbārā* (поведение, образ жизни, образ бытия, подвижничество), *sukkālē* (прозрение, мысли), *zaw'ē* (движения, побуждения, порывы), *temhā* (изумление), *lebbā* (сердце), *hawwā* (ум), *re'yānā* (разум), *mad'ā* (мысль, мышление, сознание, разум), *hergā* (размышление), *te'oriyā* (созерцание), *pulhānā* (служение, служба), *'enyānā* (беседа), *magnānūtā* (осенение), *gelyānā* (откровение), *nahhīrūtā* (озарение), *quṭṭā'ā* (уныние), *'arpellā* (темное облако, тьма) и др. Даже такой редкий термин, как *qesṭonārē* (истязатели, стражи, судебные следователи), заимствованный из латыни через греч. транскрипцию (κοινωσιτωνάρτοι), встречается в творениях И. С. дважды — один раз в 1-м т. (Слово 58 = Слово 37 греч. перевода = Слово 34 рус. перевода), другой раз — во 2-м т. (Беседа 9), причем при упоминании о *qesṭonārē*-истязателях во 2-м т. И. С. добавляет «о которых говорилось выше», что можно истолковать как ссылку на 1-й т.

В обоих томах встречаются одинаковые идиомы, такие как «духовное созерцание» (*te'oriyā d-rūh*), «духовная молитва» (*šlōṭiā rūhānāyā*), «чистая молитва» (*šlōṭiā dkītā*), «тайная молитва» (*šlōṭiā kasyā*), «сердечная молитва» (*šlōṭiā d-lebbā*), «труд молитвы» (*'amlā da-šlōṭā*), «молчание разума» (*šelyā d-re'yānā*), «сокровенный свет» (*nuhrā kasyā*), «сокровенное служение» (*pulhānā kasyā*), «духовный образ жизни» (*dubbārā rūhānā*), «духовное знание» (*'ida'ā d-rūh*), «жизнь (подвижничество) в безмолвии» (*dubbārē da-ḥ-šelyā*), «духовные тайны» (*rāzē rūhānē*), «духовные прозрения» (*sukkālē rūhānāyē*), «смирение сердца» (*mukkākā d-lebbā*),

«движения души» (*zaw'ē d-naṣṣā*), «служение добродетели» (*pulḥānā da-myatrūtā*), «море мира» (*yammeh d-'almā*), «корабль покаяния» (*'elpā da-gyāḥūtā*), «новый век» (*'almā ḥadītā*), «собеседование знания» (*'enyānā d-iḡā'tā*), «детский образ мыслей» (*šabrūt tar'ūtā*), «опьянение в Боге» (*rawwāyūtā d-b-alāhā*), «писания Духа» (*ktāḥay rūḥā*), «Божественное откровение» (*gelyānā 'alāhāyā*), «Божественный помысел» (*ḥuṣṣābā 'alāhāyā*), «внутреннее умолкание» (*šelyūtā gawwāyā*), «рассудительное смирение» (*mukkākā d-ḫuršānē*), «изумление в Боге» (*tehrā d-b-alāhā*), «море безмолвия» (*yammā d-šelyā, yammā d-šelyūtā*), «совершенство знания» (*gmirūtā d-iḡā'tā*) и мн. др.

Оба тома характеризуются сходным образным строем (напр., в них используются морские образы — корабль, море, волны, плавание, кормчий, ныряльщик, жемчужины и проч.). Тематика обоих томов также в значительной степени совпадает — в них идет речь о любви Божией, о безмолвии и отшельничестве, о чтении Писания и ночном бдении, о молитве перед Крестом и поклонах, об унынии и богооставленности, о смирении и слезах, об изумлении и «опьянении» любовью Божией. И в 1-м, и во 2-м томе содержатся ссылки на авторитетных для восточносир. традиции авторов, таких как *Евагрий Понтийский*, *Феодор Мопсуестийский* и *Диодор*, еп. Тарсийский. Стилистика, грамматика и синтаксис обоих томов также неопровержимо свидетельствуют о том, что они написаны одним автором.

Беседы 4–41 из 2-го т. изданы Брокком в серии CSCO (далее: II 4–41). Текст Бесед 1–2 (далее: II 1–2), а также 4 сотниц «Глав о знании» (Главы о знании. I–IV), составляющих Беседу 3, пока не издан.

Том 3. Единственная известная науке рукопись 3-го т. (*palgūtā da-ḥlāt*) творений И. С. (Tehran. Issayī Collection. Ms. 5) датируется приблизительно 1900 г. и представляет собой копию более раннего манускрипта. Рукопись включает 133 листа, из которых первые 111 содержат сочинения И. С. — 17 Слов, по содержанию близких к вошедшим в 1-й и во 2-й тома. Слова 14 и 15 из 3-го т. соответствуют Словам 22 и 40 из 1-го т., а Слово 17 — Беседе 25 из 2-го т. Из оставшихся 14 Слов лишь два (4-е и 13-е) известны по др. ма-

нускриптам (Dawra monastery. syr. 680; Vat. syr. 509; Mingana. 601).

Том 5. Неск. рукописей, упоминаемых в каталогах библиотек христ. Востока, содержат собрание Слов под названием «Пятый том (*palgūtā d-ḥammeš*) божественного мужа Исаака, святого и отшельника, епископа Ниневийского». Текст этих рукописей недостаточно изучен, и мнения ученых относительно авторства И. С. расходятся (см.: *Chiala. Dall'asceti eremitica. 2002. P. 71–73*).

Переводы. На рубеже VIII и IX вв. Авраамием и Патриkiem, монахами *Саввы Освященного лавры*, был сделан греч. перевод текста зап. редакции 1-го т. творений И. С. (см. предисловие иером. Никифора (Феотокиса) к кн.: *Του οσίου Ισαάκ του Σύρου τα ευρεθέντα ασκητικά. 1977. Σ. 15*). Науке известно более 160 рукописей этого перевода. Разница между сир. оригиналом творений И. С. и их греч. переводом касается, в частности, состава и порядка Слов. По замечанию архиеп. *Филарета (Гумилевского)*, «в греческом переводе известна менее чем половина творений святого Исаака Сирина» (*Филарет (Гумилевский)*. Учение. 1859. Т. 3. С. 175), т. к. на греч. язык не был переведен 2-й т. его творений. Впрочем, и из оригинальных 82 Слов 1-го т. в греч. перевод не вошли 14 Слов, а именно Слова 19, 20, 21, 23, 24, 26, 29, 31, 49, 54, 56, 71, 75, 76 по изданию Беджана. В то же время в греч. перевод вошли неск. Слов, не принадлежащих перу И. С., а именно Слова 43, 2, 7 и 80, соответствующие Словам 8, 68, 9 и 20 русского перевода «Слов подвижников». В сирийском корпусе творений И. С. этих Слов нет, зато они имеются в корпусе творений другого сирийского мистического писателя, жившего в VIII в., — *Иоанна Дальятского* (см. *Иоанн Саба*), причем рукописная традиция единогласно атрибутирует их именно этому автору (см. в: *Beulay R. Introduction // Jean de Dalyatha. La Collection des lettres / Ed. crit. R. Beulay. Turnhout, 1978. P. 269–270 [17–18]. (PO; 39. 3)*). Слово 9 русского перевода «Слов подвижников» И. С. представляет собой не что иное, как Письмо 18 *Иоанна Дальятского*. Остальные 3 Слова принадлежат к собранию Бесед *Иоанна Дальятского*: Слово 8 рус. перевода («О хранении и блюдении себя от людей расслабленных и нерадивых...») является

Беседой 1; Слово 68 («Об отречении от мира и о воздержании от вольного обращения с людьми») — Беседой 18; Слово 20 («Ежедневное напоминание о том, что всего нужнее...») входит в Беседу 20 из собрания Бесед *Иоанна Дальятского*.

Кроме того, в греч. перевод творений И. С. вошло «Послание к преподобному Симеону Дивногорцу» (Слово 55 в рус. переводе), к-рое ни в одной сир. рукописи не надписано именем И. С. Во всех сир. рукописях, а также в араб. и эфиоп. версиях Послание надписано именем *Филоксена* Маббугского. Послание сохранилось в 2 версиях — полной и краткой; большинство имеющихся рукописей содержат полную версию, в которой произведение названо «Послание к Патрикию Эдескому». Авторство *Филоксена* подтверждает вся рукописная традиция, с чем согласны и большинство ученых-сирологов. По свидетельству *Андре де Аллэ*, изучившего все доступные сирийские рукописи Послания, «подтверждаемая всей сирийской рукописной традицией, атрибуция «Послания к Патрикию» *Филоксену* нам представляется неопровержимой» (*Halleux A., de. Philoxène de Mabbog: Sa vie, ses écrits, sa théologie. Louvain, 1963. P. 257*).

Еще одна особенность греч. перевода заключается в том, что в нем все цитаты из *Феодора Мопсуестийского*, *Диодора Тарсийского* и *Евагрия*, имеющиеся в сирийском оригинале творений И. С., либо вовсе исключены, либо приписаны др. авторам, в частности свт. *Григорию Богослову* или свт. *Кириллу Александрийскому*. Так, напр., Слово 19 из сирийского текста 1-го т., содержащее неск. ссылок на *Феодора Мопсуестийского*, в греч. переводе опущено. В греч. переводе сир. Слова 22 (по греч. версии, это Слово 32, по рус. переводу — 16) 2 цитаты из «Мыслей» *Евагрия* («Молитва есть чистота ума, которая одна, при изумлении человека, уделяется от света Святой Троицы» и «Чистота ума есть воспарение мысленного. Она уподобляется небесному цветку, в ней во время молитвы просияет свет Святой Троицы» — Творения аввы *Евагрия*. М., 1994. С. 123–124) надписаны именем «Божественного *Григория*» (*Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. 1911. С. 67). Цитата из «Толкования на книгу Бытия блаженного Кирилла» («Что имел Бог

от начала, то всегда имеет и будет иметь до бесконечности, как сказал блаженный Кирилл в Толковании на Книгу Бытия» — Слова подвижнические. 1911. С. 431), содержащаяся в греческом Слове 48 (в рус. Слове 90), в действительности является цитатой из одноименного толкования Феодора Мопсуестийского (см.: *Isaac Syrus. De perfectione religiosa*. 1909. P. 358: «Что имел Бог от начала, то всегда имеет и будет иметь до бесконечности, как сказал блаженный Толкователь в Толковании на Книгу Бытия»). Цитированный И. С. фрагмент толкований Феодора Мопсуестийского опубликован в кн.: *Theodoros Mopsuestenus. Fragmenta Syriaca*. Lipsiae, 1869. P. 2).

Греч. перевод И. С. является буквальным и потому сохраняет мн. неясности сир. оригинала: в нек-рых случаях текст, очевидно, переводился без достаточного понимания его смысла. Кроме того, в текст при переводе вкрались многочисленные ошибки.

Помимо греческого известны и др. переводы творений И. С., сделанные в период между IX и XVI вв. (см.: *Chiala. Dall'ascesi eremitica*. 2002. P. 334–362).

Самый древний араб. перевод творений И. С. был сделан с сир. текста в кон. IX — нач. X в. переводчиком по имени Ханун ибн Юхана ибн ас-Салт. К этой же эпохе относится др. араб. перевод «Слов святого мар Исаака», сделанный, возможно, в лавре св. Саввы Освященного или на Синае: сюда включено 40 Слов И. С. в переводе с сирийского. Позднее появилась др. коллекция творений И. С. на араб. языке — сборник в 4 книгах. 1-я кн. включает 28 Слов, из к-рых часть — неподлинная, а др. часть представляет собой Беседы из 2-го и 3-го томов. Кн. 2 (45 Слов) и кн. 3 (44 Слова) — почти полный перевод 1-го т., однако кн. 3 переведена не с сирийского, а с греческого антиохийским диак. Ибн аль-Фадлом (XI в.) и почти полностью совпадает с ранее переведенным с сирийского сборником 40 Слов. Кн. 4 содержит 5 Слов, из к-рых 4-е соответствует Слову 49 из 1-го т., а остальные являются неподлинными. Сохранились араб. рукописи с молитвами и др. текстами, приписанными И. С., но не имеющими к нему отношения.

Первый перевод творений И. С. на груз. язык был сделан в кон. IX —

нач. X в. (сохранились рукописи, датированные 906 и 925), возможно, в лавре св. Саввы Освященного на основании сир. оригинала или только что выполненного там же греч. перевода Авраамия и Патрикия. Вскоре последовал 2-й груз. перевод, более полный, выполненный прп. *Евфимием Святогорцем* с греческого.

Эфиоп. версия сочинений И. С. включает 33–35 слов, порядок к-рых соответствует 3-й кн. араб. версии. Все Слова взяты из 1-го т. Во мн. рукописях этот текст входит в трилогию под названием «Книга монахов», в к-рую включены также тексты Филоксена Маббугского и Иоанна Сабы. Вероятно, перевод сделан с арабского в XVI в. Однако наличие одной рукописи XV в., содержащей некоторые тексты И. С., заставляет думать, что существовал более древний эфиоп. перевод его отдельных Слов, к-рый позднее был дополнен.

Лат. версия творений И. С. содержит 50 Слов из 1-го т. его сочинений. В Патрологии Миня (PG. 86) приводится 53 Слова, но 3 из них принадлежат Иоанну Сабе. Относительно времени появления лат. версии мнения ученых расходятся; *terminus ante quem* — XIII век. Возможно, перевод сделан во время лат. оккупации К-поля (1204–1261) или даже раньше (XII в.). Среда, к к-рой принадлежал переводчик, — либо «духовные францисканцы», либо бенедиктинцы, либо итало-греч. монашество на юге Италии. Первое печатное издание И. С. на латыни вышло в Венеции в 1506 г.

С лат. версии творения И. С. были в средневек. период переведены на португ., испан., каталанский, франц. и итал. языки. В XIII–XIV вв. был сделан франц. перевод творений И. С. XV веком датируется первая известная науке рукопись с португ. переводом. Каталанская версия выполнена в XV в.: она имеется в рукописи, принадлежавшей кор. Марии Арагонской († 1458). Испан. перевод был сделан Бернардом Бойлем во время его пребывания в мон-ре Монсеррат в 1480–1484 гг. Особым успехом пользовалась итал. версия творений И. С., выполненная в XIII–XIV вв.: перевод считался эталоном чистоты итальянской речи. По этой причине 1-е печатное издание, увидевшее свет в 1500 г. (т. е. на 6 лет раньше латинского перевода), многократно переиздавалось Академией

делла Круска (главные издания — 1720, 1839, 1845, 1957).

Полный перевод греч. собрания Слов И. С. на славянский язык был сделан болг. мон. *Закхеем* (по прозвищу Вагил) в нач. XIV в. (до того на слав. языке существовали лишь фрагменты сочинений И. С.). Во 2-й четв. XIV в. на Афоне появляется еще один слав. перевод Слов И. С., выполненный старцем мон. Иоанном. Оба перевода получили уже в XIV в. самое широкое распространение, в особенности в монашеских кругах: об этом свидетельствуют многочисленные сохранившиеся рукописи. В кон. XVIII в. прп. *Паисий (Величковский)* осуществил новую редакцию слав. перевода сочинений И. С., опубликованную в 1812 г., но запрещенную цензурой и потому не имевшую распространения вплоть до 1854 г., когда она была издана повторно Оптиной пустыней.

Первый русский перевод творений И. С. вышел в свет в 1821–1849 гг. в ж. «Христианское чтение»: он включал 30 Слов, переведенных с греч. издания Никифора. В 1854 г. был опубликован полный рус. перевод, выполненный МДА. В 1884 г. свт. Феофан Затворник включил во 2-й т. «Добротолюбия» ряд Слов И. С.; он воспользовался изданием 1854 г., но заново перевел некоторые места. В 1911 г. проф. МДА С. И. *Соболевский* вновь перевел Слова И. С. с греческого (Слова подвижнические. 1911; далее: I). При переводе Соболевский учитывал появившиеся в то время нем. переводы отдельных Слов И. С. с сирийского. Рус. перевод Бесед 1–2 и 4–41 из 2-го т. творений И. С. был выполнен иером. Иларионом (Алфеевым; ныне митр. Волоколамский) в 1998 г. Перевод был сделан с сир. текста с учетом англ. перевода Брока (для Бесед 4–41).

Румын. версия творений И. С. появилась в 3-й четв. XVIII в. и связана с прп. Паисием (Величковским). Первый перевод на румын. язык выполнен его учеником Макарием Нямецким. Этим переводом пользовался сам прп. Паисий в 1771 г. в своей попытке исправить слав. текст. В XX в. Д. Станилоае полностью перевел на румын. язык творения И. С. с греч. печатного издания Никифора Феотокиса.

В XIX–XX вв. сочинения И. С. переводились, в частности, с греческого печатного текста 1770 г. на новогреческий (1871), французский

(1981) и английский (1984); с русского издания 1854 г. — на японский (1909). С сирийского текста творения И. С. были переведены частично на немецкий (1876), затем на английский (1923). 38 Слов из 1-го т., а также Беседа 3 из 2-го т. («Главы о знании») имеются в итальянском переводе (1984).

Влияния. Язык и аскетическая терминология И. С. находятся под сильным влиянием *Иоанна Апамейского* и *Евагрия (Broek. Introduction. 1995. P. XXXVII–XXXVIII)*. Хотя И. С. не упоминает имени Иоанна, он пользуется мн. выражениями, заимствованными из его аскетического языка. Напротив, имя *Евагрия И. С.* неоднократно упоминает и цитирует его сочинения как в 1-м, так и во 2-м т. Для И. С. *Евагрий* — человек, «изобилующий духовными откровениями» (II 35. 12), «облеченный во Христа» (II 17. 3), «блаженный» (II 35. 7 и др.), «восхититель-

И. С. многократно ссылается и в 1-м, и во 2-м томе, называя его *Блаженным Толкователем* (B9 (113); B19 (160); B22 (168); B44 (319) и др.) и «светом всего мира» (B19 (155)). В одной из Бесед И. С. анафематствует противников догматических мнений *Феодора*, говоря, что «видение нашего ума не в силах вместить блеск его сочинений, вдохновенных божественным Духом» (II 39. 7). О *Диодоре Тарсийском* И. С. также отзывается с большой похвалой как об «истинном свидетеле», «мудрейшем», «блаженном», «великом учителе Церкви», «чудном среди учителей», «из чьего источника пил сам ясновзвучный *Феодор*» (II 39. 10–11; ср. цитату из *Диодора* в B37 (285)).

Богословие. Учение о Боге. Бог в понимании И. С. есть прежде всего безмерная и неизреченная *Любовь*. Идея Бога *Любви* является центральной и доминирующей в мышлении И. С.: она — основной источник всех его богословских мнений, аскетических советов и мистических прозрений. Богословская система И. С.

жена в пришествии Христа в мир» (Главы о знании. IV 79–80).

Любовь Божия есть продолжающееся и нескончаемое откровение Божества в Его творческом действии. *Любовь* лежит в основании мира, она управляет миром, и она же приведет мир к тому славному исходу, когда он будет всецело «поглощен» Божеством: «*Любовью* привел Он мир в бытие; *любовью* ведет Он его в этом его временном образе существования; *любовью* Он приведет его к тому чудному изменению, и *любовью* мир будет поглощен в этой великой тайне Того, Кто совершил все это; в любви заключается исход всей истории существования твари» (II 38. 1–2).

Воля Божия, исполненная любви, является первоисточником всего существующего во вселенной (II 10. 24). Бог не есть только *Деминург* вселенной и ее *Перводвигатель*; Он — «поистине Отец словесных существ, которых родил Он Своим попечением, чтобы стали они наследниками славы Его во время грядущее, дабы явить им богатство Его для наслаждения нескончаемого» (Главы о знании. I 1). Бог, согласно И. С., есть тот единственный «истинный Отец, Который Своей безмерно великой любовью превосходит всякую отеческую любовь» (I 25 (118) = B51 (361)). Поэтому Его отношение к тварному миру характеризуется непрестанной промышлительной заботой обо всех, кто его населяет: об ангелах и демонах, о человеке и животных. Промысл Божий является общим для всех и простирается на все (I 67 (350) = B7 (103)). Ни одно создание не исключено из области любвеобильного Промысла Божия, но всякому в равной мере уделяется любовь Создателя: «Как есть равенство и постоянство в знании Его, так есть равенство и постоянство в любви Его» (II 38. 3).

Все живые существа находились в уме Божиим прежде их сотворения. Еще до того, как они были приведены в бытие, каждое из них получило свое место в иерархическом строе вселенной. Это место не отнимается ни у кого даже в случае отпадения от Бога: «У Него единый чин совершенной бесстрастной любви ко всем им, и у Него единый Промысл как о тех, кто пал, так и о тех, кто не пал» (II 40. 3). Промыслительная забота Бога и Его любовь распространяются на ангелов, которые были



Прп. Исаак Сирин.

Миниатюра

из «Слов постических
Исаака Сирина». 1389 г.
(РГБ. Опт. Ф. 412. № 462.
Л. 2 об. — 3)

не может быть осмыслена вне контекста этой основополагающей идеи. Божественная любовь —

зачем среди святых» (II 18. 21). И. С. говорит о *Евагрии* как о «мудреце среди святых», к-рый «какждому деланию определил его собственный образ» (I 61 (334) = B8 (106)).

И. С. был знаком и с творениями *Афраата* и прп. *Ефрема Сирина*, которых цитировал. Из переводной лит-ры И. С. были известны «*Ареопагитики*», «*Беседы Макария Египетского*», «*Аprophetegmata Patrum*», сочинения *Марка Подвижника*, *Нила Анкирского* и аввы *Исаии*, «*Житие святого Антония*», написанное свт. *Афанасием I Великим*, а также некоторые др. памятники житийной, аскетической и догматической лит-ры.

В области догматики и экзегетики главными авторитетами для И. С., как и для всей восточносир. традиции, были *Феодор Мопсуестийский* и *Диодор Тарсийский*. На *Феодора*

за пределами человеческого понимания и превыше всякого словесного описания. Но она, согласно И. С., может быть познана через рассмотрение действий Бога по отношению к тварному миру и человеку: «Среди Его действий нет ни одного, которое не было бы исполнено милости, любви и сострадания: это составляет начало и конец Его отношения к нам» (II 39. 22). Божественная любовь была главной причиной сотворения Богом мира и пришествия Его во плоти; она является главной движущей силой тварного бытия: «Едиственная причина сотворения мира и пришествия Христа в мир заключается в явлении преизобильной любви Божией, которая привела в бытие то и другое. Сила любви Божией по отношению к твари отра-

первым произведением творческого акта Бога,— включая тех, к-рые отпали от Бога и превратились в демонов. Согласно И. С., любовь Создателя не уменьшается по отношению к падшим ангелам после их падения и она ничуть не меньше, чем полнота любви, к-рую Он имеет по отношению к прочим ангелам (II 40. 2).

Бог равным образом любит и праведников и грешников, не делая различия между ними: «У Него одна любовь по отношению к нам и к святым ангелам. И к грешникам она такая же, как к праведникам. Свидетельством этого является Боговоплощение» (Главы о знании. IV 87). Прежде сотворения человека Бог уже знал о его будущей греховной жизни и все-таки сотворил его (II 5. 11). Бог знал всех людей прежде, чем они стали праведниками или грешниками, и в Своей любви не изменился из-за того, что они подверглись изменению (II 38. 3). Даже многие предосудительные деяния человека принимаются Богом с милостью, «ибо Бог благ и милосерден: не в обычае у Него судить слабости естества и дела, совершенные по необходимости, даже если они предосудительны» (II 14. 15).

Когда Бог наказывает человека, Он делает это из любви и ради его спасения, а не ради воздаяния. Образ Бога Судии заслонен в восприятии И. С. образом Бога Любви (*ḥubbā*) и Милости (*rahmē*). Милосердие (*mrahmānūtā*), говорит И. С., несовместимо с правосудием (*kīnūtā*), и, в то время как милосердие «относится к области праведности», справедливость принадлежит «к области зла» (I 85 (419–420) = B50 (345)). Поэтому не следует говорить о справедливости Божией, а можно говорить только о милосердии, превосходящем всякую справедливость: «Как песчинка не уравновешивает большое количество золота, так требования правосудия Божия не выдерживают равновесия в сравнении с милосердием Божиим» (I 85 (419–420) = B50 (345)).

По мнению И. С., не следует понимать буквально те ветхозаветные тексты, где речь идет о ярости Божией, о Его гневе, ненависти или ревности. Если в Писании встречаются подобные антропоморфические термины, они употребляются там в переносном смысле, ибо Бог никогда не делает чего-либо из гнева, ненависти или ревности: все это

чуждо Его естеству. Так как новозаветное откровение приблизило нас к правильному понятию о Боге, мы должны видеть под буквой ВЗ сокровенный и путеводный Промысл Божий, а не воспринимать все буквально, как написано (II 39. 19).

Если Бог есть Любовь, то всякий человек, достигший совершенной любви и милосердия ко всему творению, становится богоподобным: его совершенное состояние любви к твари есть зеркало, в к-ром он видит истинный образ и подобие божественной Сущности (I 41 (173) = B65 (455)). Все святые «стремятся обрести в себе признак полного уподобления Богу — стать совершенными в любви к ближнему» (I 48 (208) = B74 (510)). Учение И. С. о любви как средстве уподобления Богу наиболее ярко представлено в знаменитом тексте о «сердце милующем»: «Возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при вззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого страдания умаляется сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А поему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и о естестве пресмыкающихся молится с великой жалостью, которая возбуждается в его сердце до уподобления в сем Богу» (I 48 (206) = B74 (507–508)).

Учение о творении. Тварный мир, согласно И. С., получил начало во времени. Изначально существовало только божественное Бытие, не обусловленное категориями времени или телесности. Как подчеркивает И. С., понятие времени неразрывно связано с понятиями изменения и телесности, т. е. материальности (Главы о знании. I 17).

В начале был только Бог, единый в трех равных Ипостасях. Но «Его благодати было угодно сотворить начало времен и привести в бытие миры и тварные существа» (II 10. 19). Бог сотворил миры потому, что хотел, чтобы они познали Его, и населил их разумными существами, дабы они могли приобщиться к славе Его божественного естества. По Своей благодати Он удостои-

вает и «людей, которые суть прах от земли, естество немощствующее, благодаря творческому искусству Его возвыситься до состояния словесности, дабы могли мы предстоять перед Ним и разговаривать с Ним в молитве, и дабы умом причащались той славы божественного естества,— если жизнь наша достойна этого,— и дабы примеру бестелесных существ подражали мы на земле» (II 1. 72).

Ангелология. И. С. заимствовал учение о девятичинной ангельской иерархии из корпуса «Ареопагитик». Ссылаясь на библейский текст, он говорит о значении имен различных чинов небесной иерархии: «Эти чины толкуются: Серафимы — с еврейского «согревающие и сожигающие»; Херувимы — обильные знанием и мудростью; Престолы — Божия опора и Божий покой; и этими именами названы чины сии по их действиям. Именуются же Престолы как досточестные, Господства — как имеющие власть над всяким царством, Начала — как устраивающие эфир, Власти — как властвующие над народами и над каждым человеком, Силы — как крепкие силою, Серафимы — как освящающие, Херувимы — как носящие, Архангелы — как бодрственные стражи, Ангелы — как посылаемые» (I 17 (70–71) = B25 (187–188)).

Согласно И. С., Бог сотворил ангельскую иерархию «внезапно из ничего» (II 10. 24) как некую динамичную структуру, находящуюся в непрерывном движении по направлению к Богу. Это движение осуществляется на всех уровнях ангельской иерархии, «и никакого нисхождения там вовсе нет, так как у восхождения нет предела. Начиная от самого старшего и первого из всех по чину и до самого последнего, все они каждый день — с момента своего создания и доныне — постоянно восходят» (Главы о знании. II 70).

Динамизм, подвижность, легкость ангелов подчеркиваются И. С., когда он говорит о том, что Бог сотворил их как «бесчисленные высшие миры, неограниченные силы, легионы светлых Серафимов, страшных и быстрых, дивных и сильных, наделенных силой и исполняющих волю всемогущего Промысла, простых духов, светоносных и бестелесных, говорящих без уст, видящих без очей, слышащих без ушей, летающих без крыльев, действующих без рук, осуществляющих все функции членов

без самих членов». Ангелы никогда не устают в исполнении воли Божией (II 10. 24) и носят в себе подобие Бога, «насколько это возможно» (II 20. 8). По сравнению с людьми они «ближе к Богу», поскольку «плоть не препятствует им четко видеть тайны святилища Его; они не подвержены страстям и подобны Богу» (Главы о знании. IV 86). Главная задача ангелов заключается «в возношении хвалений Богу в том великом безмолвии, что разлило по всему их миру,— чтобы через это возводиться к созерцанию этого славного естества Троицы и пребывать в изумлении, видя величие этой неизреченной славы» (II 12. 1). Ангелы находятся в постоянном изумлении и восхищении теми тайнами и откровениями, которые нисходят на них от божественного естества (II 8. 6).

Демонология. И. С. воспроизводит традиц. для патристики т. зр., согласно к-рой диавол был одним из высших светоносных ангелов, но из-за гордости и непослушания ниспал с неба, воспротивился Богу и сделался злым. Внезапно, «во мгновение ока», он «лишился силы, которой обладал, и ниспал, как молния, от славы своей». После этого «лукавый помысел получил начало в тварях и в бесчисленных чинах духовных естеств» (Главы о знании. III 87–88). Демоны, отпавшие от Бога вместе с диаволом, пребывают в омрачении и лишены духовного знания: потому они не могут видеть ангельские чины, находящиеся выше их (I 17 (69) = B25 (184)). Они обладают теми же свойствами, что и ангелы, но не имеют в себе света, будучи носителями тьмы (I 18 (72–73) = B27 (196)). Воля демонов направлена на то, чтобы причинять вред; однако без позволения Бога они не могут повредить человеку (I 31 (139–140) = B53 (386)). Демоны полностью подвластны Богу и действуют так, как это им позволено или приказано Богом. В частности, когда мы прилепляемся к Богу любовью, Бог не позволяет ни демонам, ни диким зверям или пресмыкающимся причинять нам вред: «...пребывают они в полном умиротворении в нашем присутствии, как служители Божией воли» (II 9. 6). Если же мы грешим, Бог приказывает одному из демонов наказать нас — не ради возмездия, но «чтобы тем или иным способом не отдалялись мы от Бога» (II 9. 12).

Космология и антропология.

Если ангельский мир был создан для непрерывного восхваления величия Бога, то материальный мир тоже призван свидетельствовать о Его всемогуществе. Материальный космос создан Богом как великолепный храм, отображающий Его величие и красоту. Космология И. С. соответствует научным представлениям его времени: Бог, говорит он, создал землю, как одр, и небо, как крышу; над небом — «второе небо», подобное колесу; океан окружает небо и землю, словно пояс; внутри океана — высокие горы, за которые спускается солнце ночью; среди гор — великое море, занимающее три четверти суши (I 17 (71) = B25 (188)).

Человек тоже создан как храм Бога, как Его жилище (II 5. 6). Человек одарен бесконечным бытием, но подобно Богу. Человек обладает 5 несравненно великими дарами — жизнью, чувственным восприятием, разумом, свободной волей и властью (II 18. 18). Говоря о составе человека, И. С. следует традиционному для святоотеческой антропологии делению человеческого естества на дух, душу и тело (B4 (45) и др.). Он также воспроизводит учение о 3 частях души — желательной, раздражительной и разумной (*rehmā, mānā, mlilūtā*, соответствующие греческим τὸ ἐπιθυμητικόν, τὸ θυμητικόν, τὸ λογιστικόν).

Хотя у И. С. отсутствует подробное изложение догмата о грехопадении, к-рое привело к утрате изначального богоподобия человека, к повреждению и искажению всей сго природы, однако его учение о страстях и грехе полностью соответствует этому догмату. Согласно И. С., страсти свойственны человеку потому, что он пребывает в противоположном состоянии. Бог при сотворении человека не вложил в его естество страсти и грех (I 4 (21) = B3 (26)); изначальная природа души была чистой и светлой, так как имела в себе божественный свет, и лишь впосл., когда душа вышла из своего естественного состояния, в нее были внесены страсти (I 3 (18) = B3 (21)). И тело, и душа подвержены страстям, если они выходят из своего естественного состояния и впадают в противоположное (I 4 (21–22) = B3 (25)). Впрочем, по утверждению И. С., есть страсти, к-рые от Бога: это страсти, вложенные в тело и душу для их пользы и возрастания (I 4 (21) =

B3 (25)). Вред человеку наносят только греховные страсти: «Кто не удаляется добровольно от причин страстей, тот невольно впадает в грех,— считает И. С.— Причины же греха суть вино, женщины, богатство, здоровье; впрочем, не потому, чтобы они являлись грехами по естеству своему, но потому, что естество склоняется посредством этого к греховным страстям. Вот почему человек должен тщательно остерегаться этого» (I 57 (292) = B5 (61)).

По учению И. С., и ангелы, и люди, согласно изначальному божественному замыслу, должны были достичь равного состояния богоподобия (Главы о знании. I 62). И. С. считает, что после грехопадения намерение Бога в отношении людей не изменилось. Он с уверенностью говорит о том, что, несмотря на все наши грехи и несовершенства, в эсхатологическом Царстве Божием мы все станем «богами и сынами Божиими». Грехопадение, т. о., не повлияло роковым образом на судьбу мира и человека, так как не заставило Бога внести коррективы в Свой план спасения людей. Благодать и любовь Божия, выраженные в сотворении мира, остались неизменными и после грехопадения: «Хотя каждый день огорчаем мы Его сострадание своим безумием на пути лукавства, Его любовь не прекращает день за днем замышлять в отношении нас великие блага для пользы нашей... Из того познаем мы богатство возвышенной любви Создателя, что после того, как мы явили образ жизни, умножающий разрушительные плоды и ведущий к окончательной гибели... в какое великолепие восстановит Он из праха бытие наше, к какому богоподобию и какой сияющей славе Он вызовет нас и приведет к тому, что все мы станем богами и сынами Божиими» (Там же. III 70).

В контексте этого представления о благодати и милосердии Божием И. С. рассматривает и библейский рассказ о проклятии Богом Адама и Евы за совершенный ими грех и об изгнании их из рая. Хотя установление смерти и изгнание были совершены под видом проклятия, в самом этом проклятии было скрыто благословение. Смерть была благословением, т. к. изначально содержала в себе потенциал будущего воскресения, и изгнание из рая было во благо человеку, поскольку вместо «куска земли» человек получал во владе-

ние всю землю (II 39. 4). Такой подход к библейскому рассказу основан на экзегезе Феодора Мопсуестийского. Смерть, согласно И. С., явилась следствием божественной «хитрости»: под маской наказания за грех Бог скрыл Свое истинное намерение, заключавшееся в спасении человечества (II 39. 5).

Учение о Боговоплощении. Христология. По словам И. С., Боговоплощение является моментом, когда в наивысшей степени проявляется любовь Бога к человеку; на эту любовь человек призван ответить своей горячей любовью к Богу. Бог предал на крестную смерть Своего Сына не потому, «что Он не мог искупить нас иным образом», но научая нас «преизобилующей любви Своей». По любви к людям и «по послушанию Отцу Своему Христос с радостью принял на Себя поругание и печаль... Подобным же образом достигают этого совершенства и все святые, когда становятся совершенными и уподобляются Богу сверх-изобильным изливанием любви своей и человеколюбия ко всем» (I 48 (207–208) = B74 (509–510)). Т. о., Боговоплощение произошло благодаря любви Отца и Сына к человеку; благодаря Воплощению человек способен достичь такого совершенства любви, при к-ром он становится богоподобным.

Воплощение Сына Божия, согласно И. С., стало новым откровением о Боге в сравнении с ВЗ. В ветхозаветные времена народ израильский был неспособен слышать голос Бога и видеть откровение Божества; после же Воплощения все это становится возможным: «Тварь не могла бы взирать на Него, если бы Он не воспринял часть от нее и таким образом не стал беседовать с нею... Пришествием Своим Он излил благодать Свою на мир, не в землетрясении, не в огне, не в страшном и могучем звуке, но как дождь на скошенный луг и как капли, тихо падающие на землю, так видим Он был беседующим с нами иным образом — то есть когда Он, словно в сокровищнице, утаил Свое величие под покрывалом плоти, и среди нас беседовал с нами в ней, сотворив ее для Себя Своей волей во чреве Девы...» (I 53 (232–233) = B82 (574–575)).

Основные христологические тексты И. С. содержатся в Беседах из 2-го т. В «Послании к Мар Ишюзха» И. С. говорит о значении крестной

жертвы Спасителя, благодаря к-рой произошло спасение человечества. Все мы должны сокрушенно взирать на «предмет страдания Господа нашего (т. е. крест)», т. к. благодаря этому мы возвышаемся «к той любви, которую явил Он нам, и к тем обстоятельствам, которые дал Он нам, и к той надежде, которая уготована роду людскому в новом веке, особенно же христианам». Теперь, когда через Христа нам открыт доступ к Богу, «не боимся мы ничего, в отличие от прежних поколений, которые трепетали перед демонами» (II 1. 37).

И. С. размышляет об именах Христа, соответствующих Его двум естествам — божественному и человеческому: «Господь Христос есть и Первородный и Единородный». Объясняя различие между этими наименованиями, И. С. говорит, что ««первородный» предполагает многих братьев, тогда как «единородный» не предполагает какого-либо иного бытия, рожденного перед Ним или после Него. Два этих имени подтверждаются в Боге и Человеке, объединенных в одно Лицо, причем свойства обоих естеств не смешиваются благодаря этому соединению» (Главы о знании. I 49). Согласно И. С., Христос — «Первородный из всей твари, — т. е. из всех разумных существ, как видимых, так и невидимых», т. к. после Своего воскресения Он первым родился в жизнь иного мира из мертвых. Он является Первородным по отношению к нам, «поскольку до Него не было никого, кто был бы рожден для иного мира». Он также справедливо называется Первородным «и по отношению к бесплотному естеству, потому что и оно также ожидает рождения» (Там же. II 65–66).

Термин «домостроительство» (*mḡabrānūtā*), соответствующий греческому οἰκοδομία, употребляется И. С. во мн. значениях: в частности, он указывает на божественный план спасения человека, осуществленный через искупительный подвиг Христа. И. С. подчеркивает, что домостроительство спасения есть тайна, выходящая за пределы человеческого разума; она «выше, чем оставление грехов и уничтожение смерти» (Там же. IV 84).

Христос пришел на землю и пострадал на кресте не ради оставления грехов и уничтожения смерти. Более того, Он пришел не для искупления нашего от греха, а ради

явления любви Божией к человеку. Бог хочет, чтобы, когда люди осознают это, их любовь также возросла и они «были пленены любовью Его, ибо смертью Сына Своего Он способствовал этому явлению великой силы Царства Небесного, которое есть любовь». Даже смерть Господа была не для искупления человеческого рода от греха, а только «для того, чтобы мир познал любовь, которую Бог имеет к твари». Господь «вкусил смерть в страшном страдании Креста», хотя для нашего искупления «достаточно было смерти — Его смерти! — без всего остального, что произошло», поскольку «Он Сам весьма ясно указал цель Свою пресвятыми устами Своими: Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного (Ин 3. 16). Сказал же Он это о Воплощении и о том обновлении, которое принес Он миру» (Главы о знании. IV 78).

Для И. С. искупление означает прежде всего восстановление того первенства любви во взаимоотношениях между Богом и тварным миром, к-рое было утрачено в результате грехопадения. Воспротивившись Богу, люди повели себя не как чада своего Отца, а как взбунтовавшиеся рабы. Бог же остался их Отцом и с отцовской любовью призывает их вернуться к Нему. И человеком Он стал не потому, что хотел искупить людей от греха, но потому, что хотел, чтобы люди обратились к Нему как к Отцу: «Он простил им все грехи, которые они раньше сотворили, и подтвердил истину этого примирения посредством убедительных знаков и чудес и откровений им о Его тайнах; после всего этого Он снисходит до такого снисхождения, что хочет, чтобы Отцом называло Его грешное естество — прах от земли, презренные люди, плоть и кровь. Без великой любви могло ли это произойти?» (II 40. 14).

И. С. говорит о Христе как о «Человеке, Который полностью стал храмом» Божества, «Человеке, в Котором живет Божество», «Человеке, Которого от нас взяло Божество в жилище Себе» (II 11. 12–13); Человечество Христа названо «одеждой Божества Его» (II 11. 24). Пользуясь традиционным для своей Церкви языком, И. С., однако, далек от такой крайне дифизитской трактовки личности Иисуса Христа, при которой считалось бы недопустимым приписывать Христу как Богу то,

что относится к Нему как к человеку. И. С. подчеркивает, что, хотя во Христе два естества, мы поклоняемся обоим вместе, т. е. одному Христу в двух естествах. Поэтому мы усваиваем человеку Иисусу те же самые имена, к-рыми мы обозначаем Бога Слово: «Мы также без опасения называем человечество Господа нашего, Который поистине есть Человек, Богом, Создателем и Господом, и слова о том, что «Его руками были устроены миры и все было создано» (ср.: Евр 11. 3), мы божественным образом относим к Нему. Ибо Тот, Кому принадлежит все это, добровольно вселился в Него и дал Ему честь Своего Божества и власть над всем... Он даровал Ему быть поклоняемым вместе с Собою без различия, единым поклонением: Ему — Человеку, Который стал Господом, и Божеству равным образом. Хотя естества сохраняются с их свойствами, нет никакого различия в чести. Ибо мы веруем, что все, что относится к Нему, поднято до Того, Кто принимает это на Себя, возжелав, чтобы Он участвовал в этой славе». Все это стало известным для нас «через Крест», так что «точное знание о Создателе получили мы через этот предмет, который столь презренным считают неверующие» (II 11. 21–22).

Несмотря на четкое разграничение двух естеств, образ исторического Христа в богословском мышлении И. С. не раздваивается: И. С. воспринимает Христа как одно Лицо — Бога, явившегося во плоти. Человечество Христа так же реально, как человечество каждого из нас; вместе с тем человек Иисус является одновременно Богом Словом и Творцом мира. Т. о., подчеркивается универсальный характер пришествия Бога на землю и вселения Его в человеческую плоть.

По учению И. С., искупительный подвиг Христа, Его воскресение и вознесение на небо открыли возможность для восхождения человеческого естества к Богу. Более того, даже ангельское естество участвует в обожении благодаря обоженному человечеству Иисуса: «Среди неизреченного великолепия Он (Бог) поднял Его (Христа) к Себе на небо — на то место, куда не ступала ни одна тварь, но куда Он пригласил Своим собственным действием все словесные существа, ангелов и людей — к тому блаженному Входу, чтобы наслаждаться в божественном свете, в ко-

торый облачен Человек, исполненный святости и в чести и сиянии неизреченном пребывающий теперь с Богом» (II 11. 29).

Речь, т. о., идет о спасении человека Христом через соединение человеческого естества с Божеством. И. С. делает упор на обожении человеческого естества посредством его возвышения до воспринявшего его на Себя Божества. Путь, по которому прошел человек Иисус — от земли до неба, от человечества к Божеству, — после Его вознесения открыт для всякого человека. Традиц. для христ. Востока идея обожения здесь понята динамически — как восхождение человека, а вместе с ним и всего тварного мира к божественной славе, святости и свету.

В одной из молитв И. С., обращенной ко Христу, присутствует идея восхождения человека к Богу через вочеловечение Слова: «О Тайна, возвышенная за пределы слова и молчания, вочеловечившаяся, чтобы обновить нас посредством добровольного соединения с плотью, открой мне путь, по которому я был бы возведен к Твоим тайнам, идя по ясной тропе безмолвия от помышлений мира сего» (II 5. 7).

Боговоплощение понимается как жертва Бога Сына, принесенная по любви Отца к миру и соединившая тварный мир с Богом. И. С. говорит о соединении мира с Богом как о «смешении» (*hultānā*): «Всцелое сокровище Твое отдал Ты миру: если Единородного от Твоего чрева и от престола Твоего Бытия отдал Ты для пользы всех, есть ли что большее, чего Ты не отдал Твоему творению? Мир смешался с Богом, и творение с Творцом сделались едино!» (II 5. 18).

Утверждение о «смешении» мира с Богом является своеобразным преодолением крайностей дифизитства, стирающим грань между божеством и человечеством, между Богом и тварью, нарушением того четкого барьера между Богом и творением, к-рый характерен для крайне дифизитской позиции Церкви Востока. Если Феодора Мопсуестийского и его учеников упрекали в таком разделении божества и человечества, при к-ром образ Христа как бы раздваивался, то у И. С., представителя того же христологического направления, мы наблюдаем некий отход от крайностей дифизитства. И. С. не говорит о единении или, тем болес, о «смеше-

нии» двух естеств во Христе, однако у него нет и той резкой грани между божеством и человечеством, ощущение которой характеризовало школу Феодора.

И. С. находит возможным говорить о «смешении» Бога с тварью через воплощение Слова именно потому, что нетварное Слово Божие и тварный человек Иисус — одно и то же Лицо. Поэтому в молитве И. С. обращается ко Христу как к единому Лицу, являющемуся одновременно Богом и человеком: «О Христос, одевающийся светом, как ризою (Пс 103. 2), Который ради меня стоял обнаженным перед Пилатом, облеку меня в силу Твою, которой Ты осенил святых и благодаря которой вышли они победителями из борений мира сего. О Господи, Божество Твое да упокоится во мне и да ведет меня превыше мира для пребывания с Тобою. О Христос, на Которого многоочитые херувимы не могут взирать по причине славы Лица Твоего, из любви Твоей Ты получал оплевания на Лицо Твое; удали стыд от лица моего и даруй мне молитву с открытым лицом пред Тобою» (II 5. 22–23).

Учение о Кресте. В сир. христ. традиции исключительное место занимает почитание Креста как символа спасения человека и знака невидимого присутствия Бога. И. С. уделяет большое внимание осмыслению богословия Креста Христова. Он подчеркивает, что в Кресте нет особой силы, отличной от той вечной и безначальной силы, к-рая привела в бытие миры и к-рая управляет всей тварью в соответствии с волей Божией. В Кресте живет та самая божественная сила, к-рая жила в ковчеге завета, «которому Народ поклонялся с великим благоговением и страхом»; эта сила совершала «чудеса и страшные знамения среди тех, кто не стыдился называть его даже Богом, то есть кто смотрел на него в страхе, как бы на самого Бога, ибо честь досточестного имени Божия была на нем». Та же самая сила «живет, как мы веруем, в этом поклоняемом образе Креста, который почитается нами в великом сознании присутствия Божия» (II 11. 3–4; ср.: Исх 26. 10–22). Силой, к-рая жила в ковчеге завета и делала его столь страшным и исполненным всевозможных сил и знамений, была Шехина — невидимое Присутствие Божие: «Не повергались ли Моисей

и народ перед ковчегом в великом страхе и трепете? Не лежал ли Иисус сын Навин перед ним с утра до вечера, простершись на лице? Не были ли страшные откровения Божии явлены в нем, вызывавшие почитание его? Ибо Шехина Божия жила в нем — та самая, что живет теперь в Кресте: она ушла оттуда и таинственно вселилась в Крест» (II 11. 5).

Говоря о поклонении Кресту, И. С. отводит обвинение в идолопоклонстве — то самое, к-рое выдвигалось против защитников иконопочитания в Византии в VIII–IX вв. Хотя контекст визант. полемики с иконоборчеством был иным, мысли И. С. о присутствии Божества в материальных предметах перекликаются с тем, что писали визант. полемисты его времени относительно присутствия Бога в иконах. В частности, И. С. говорит о том, что обвинение в идолопоклонстве было бы справедливым, если бы Крест изготовлялся не во имя «Человека, в Котором живет Божество», т. е. воплотившегося Сына Божия (II 11. 13). Он также ссылается на толкования «православных отцов» (имеется в виду *Нарсай*), согласно к-рым золотая крышка, помещенная наверху ветхозаветного ковчега, прообразовала человеческое естество Христа (I 11. 15).

И. С. подчеркивает, что божественное Присутствие-Шехина сопутствует Кресту всегда — с самого момента его изготовления: «Ибо сразу, как только этот образ изображается на стене или на доске, или изготовляется из каких-либо видов золота или серебра или тому подобно, или вырезается из дерева, тотчас он облачается в божественную силу, которая обитала там (т. е. в ковчеге завета), и наполняется ею и становится местом божественной Шехины» (II 11. 12). Эти слова отражают практику древней Церкви, не знавшей специальных молитв на освящение Креста: считалось, что Крест, как только он изготовлен, становится источником освящения людей и местом божественного присутствия. Поэтому, по словам И. С., «когда мы смотрим на Крест во время молитвы или поклоняемся его изображению, которое есть образ того Человека, что был распят на нем, божественную силу получаем мы через него и помощи, спасения и неизреченных благ в этом мире и в мире грядущем удостоиваемся — и все это через Крест» (II 11. 13).

И. С. настойчиво подчеркивает превосходство Креста над ветхозаветными символами присутствия Божия: «Как служение Нового Завета более достоечно перед Богом, чем то, что имело место в Ветхом Завете, и как есть разница между Моисеем и Христом, и как служение, которое получил Иисус, лучше того, которое было дано через Моисея, и как слава человека более велика и более прекрасна в творении, чем слава бессловесных предметов, так же и этот образ (т. е. Крест.— *митр. И.*)... намного более достоцитим по причине чести Того Человека, Которого от нас взяло Божество в жилище Себе, и по причине того божественного благоволения, которое есть в этом Человеке, ставшем полностью храмом Его» (II 11. 12). Ветхозаветный культ требовал благоговейного и трепетного отношения к священным предметам. Когда священник входил в скинию, он не дерзал поднять глаза и рассматривать крышку ковчега завета, «так как страшная Шехина Божества была на ней, и более страшным и достоциным был вид у нее, чем у прочих предметов, составлявших часть этого служения». Если же прообраз был так страшен, то насколько большего благоговения заслуживает «Первообраз, Которому принадлежат тайны и образы»? В то же время И. С. отмечает, что благоговение, окружавшее ветхозаветные священные предметы, вызывалось страхом наказания, к-рому подвергался всякий, кто дерзал действовать неуважительно по отношению к ним; в НЗ «излилась благодать без меры, и строгость поглощена мягкостью, и появилось дерзновение... а дерзновение обычно прогоняет страх, благодаря великой милости Божией, которая изливается на нас во все времена» (II 11. 15–16).

Поэтому Крест почитается нами не из страха наказания, а из благоговейного трепета перед Христом, совершившим посредством Креста наше спасение. Созерцая Крест, христиане видят Самого Спасителя (II 11. 17–19). Крест почитается нами во имя Христа и ради Христа. Вообще все, что принадлежало Христу как человеку, должно почитаться нами как поднятое до Бога, Который захотел, чтобы Человек-Христос участвовал в славе Божества. Все это стало явным для нас на Кресте, и через Крест мы получили точное знание Создателя (II 11. 21–22).

Материальный Крест, прообразом к-рого был ковчег завета, в свою очередь является прообразом эсхатологического Царства Христа. Крест как бы соединяет Ветхий Завет с Новым, а Новый Завет — с «будущим веком», в к-ром упразднятся все материальные символы. Домостроительство Христа, начавшееся в ветхозаветные времена и продолжающееся до окончания века, заключено в символе Креста: «Когда бы ни смотрели мы на Крест таким образом, с утихшими мыслями, собирается и встанет перед внутренними глазами нашими воспоминание всецелого домостроительства Господа нашего» (II 11. 24–26).

Эсхатология. И. С. рассматривает земную жизнь человека как младенчество — время духовного возрастания. В будущем же веке каждый человек достигнет полной меры своего духовного возраста. Взаимоотношения между людьми и Богом тоже достигнут зрелости: это уже не будут отношения между детьми и отцом, к-рый должен постоянно присматривать за детьми и исправлять их. Если земная жизнь есть время подготовки, обучения и взросления, в жизни будущего века весь потенциал человеческой личности реализуется полностью. Тогда отпадет необходимость в научении и наказаниях (Главы о знании. III 71). Границей между земной жизнью и жизнью будущего века является смерть. Согласно И. С., смерть есть та благословенная суббота, когда человеческое естество обретает покой накануне своего воскресения: «Шесть дней совершаются в делании жизни хранением заповедей, седьмой день весь проводится во гробе, а восьмой — в исходе из гроба... Истинная и несравненная суббота есть гроб, показывающий и означающий совершенное упокоение от тягости страстей и от противного покою делания. Там суботствует человеческое естество — и душа и тело» (I 19 (77–78) = B28 (202–204)).

Страшный Суд представляется И. С. моментом встречи человека не только с Богом, но и с теми людьми, с которыми его связала земная жизнь. Приговор будет означать либо вхождение человека в Царство Христа вместе с праведниками, либо отлучение от них. Однако этот приговор будет не чем иным, как констатацией того состояния, к-рого человек достиг в земной жизни. Тот, кого

греховная жизнь отлучила здесь от его собственных друзей, окажется и там разлученным с ними: «Горе тому монаху, который нарушает обет свой и, попирая совесть свою, подает руку диаволу... С каким лицом предстанет он Судии, когда, достигнув чистоты, друзья его встретят друг друга — те самые, с которыми разлучившись в пути своем, пошел он стезею погибели?... И страшнее всего то, что как здесь он разлучился с ними в пути своем, так разлучит его с ними Христос в тот день, когда светлое облако понесет на поверхности своей тела, сияющего чистотою, и поставит их во вратах небесных» (I 7 (36–37) = B9 (114)).

Жизнь будущего века, согласно И. С., является «постоянным и неизреченным покоем в Боге» (II 18. 3). Эта жизнь «не имеет конца или изменения» (Главы о знании. I 19). Телесная активность там заменяется умственной деятельностью, которая есть «усладительный взгляд и нерасеянное видение» (II 8. 2). Ум человека будет занят созерцанием красоты Божией в состоянии непрестанного изумления: «Естество человеческое не перестанет там удивляться Богу, вовсе не имея никакого помышления о тварях... А так как всякая красота твари в будущем обновлении ниже красоты Божией, то как может ум созерцанием своим отойти от красоты Божией?» (I 80 (394) = B40 (304)). В будущем веке исчезнет иерархический строй мироздания, согласно которому божественные откровения передаются от Бога высшим чинам ангелов и через их посредство — низшим чинам и человеку (I 18 (76) = B27 (201)). В будущем веке всякая духовная деятельность, свойственная этому миру, прекратится. В частности, на смену молитве в ее настоящей форме придет сверхъестественное состояние, к-рое «выше молитвы» и к-рое лишь иногда испытывают святые в земной жизни (Главы о знании. III 46).

В будущее блаженство никто не войдет по принуждению: каждый должен сделать свой собственный выбор в пользу Бога. Этот выбор делается людьми в земной жизни и выражается в отказе от страстей и в покаянии: «Не по какому-либо принуждению, и не против воли своей, и не без покаяния наследуют они ту будущую славу; но угодно было премудрости Его, чтобы по своей свободной воле избирали они

благое и таким образом имели доступ к Нему» (II 10. 20). Будущее блаженство станет уделом тех, кто уже во время земной жизни достиг «земли обетованной» и соединился с Богом. Однако И. С. не исключает из Царства Небесного и тех, кто хотя и не увидел эту землю вблизи, но умер в надежде на ее достижение. Не достигшие совершенства, но стремившиеся к нему будут причтены к ветхозаветным праведникам, которые не узрели Христа при жизни, но надеялись на Него (I 66 (346) = B12 (123)). Вошедшие в Царство Небесное будут находиться на различных степенях близости к Богу в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако различные степени не будут означать иерархического неравенства между спасенными; для каждого его собственная мера приобщения к Богу будет наивысшей, и никто не окажется в преимущественном положении перед другими (I 58 (311) = B6 (86–87)). Хотя в Царстве Небесном много обителей, все они находятся внутри него. За пределами Царства — геенна огненная. Промежуточного состояния между Царством Божиим и геенной И. С. не признает (I 58 (311–312) = B6 (88)).

Райское блаженство, говорит И. С., заключается в приобщении человека к любви Божией, к-рая есть «древо жизни» и «хлеб небесный», т. е. Сам Бог (I 83 (397) = B43 (316–317)). Гееннское мучение, напротив, заключается в невозможности приобщиться к любви Божией. Это не означает, что грешники в геенне лишены любви Божией: напротив, любовь даруется всем одинаково — и праведникам и грешникам. Но для первых она становится источником радости и блаженства в раю, для вторых — источником мучения в геенне: «Любовь... дается всем вообще. Но любовь силой своей действует двояко: она мучает грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою исполнивших долг свой. И вот, по моему рассуждению, гееннское мучение: оно есть раскаяние. Души же горних сынов любовь опьяняет своими утешениями» (I 18 (76) = B27 (201–202)).

И. С. опровергает дуалистическое представление о совечности добра и зла, Бога и диавола. Он исходит из общепринятого в христ. традиции учения о том, что Бог не является создателем зла и потому зло не являет-

ся сущностью: «Грех, геенна и смерть вовсе не существуют у Бога, ибо они являются действиями, а не сущностями. Грех есть плод свободной воли. Было время, когда грех не существовал, и будет время, когда он не будет существовать» (B26 (189)).

И. С. был сторонником учения о всеобщем спасении, что сближает его со свт. Григорием, еп. Нисским. И. С. считает, что идея возмездия вообще неприменима к Богу. Все действия Бога по отношению к человечеству проистекают из Его «неизменной и вечной доброты», любви и сострадания. Поэтому богохульным является мнение, будто Бог может делать что-либо из мести или воздаяния. Такое мнение тем более неприемлемо, что Бог заранее, еще прежде сотворения человека, знал о его будущих грехах и падениях и, однако, сотворил его: «Стыдно даже помыслить такое о Боге — чтобы возмездие за злые дела могло быть обретено в Нем, ибо таким образом мы приписали бы немощь этому Естеству... будто бы Он делал что-либо из возмездия за заранее известные Ему злые дела тех, чье естество с честью и великой любовью привел Он в бытие». Еще худшим является мнение о том, что Бог позволяет людям грешить в земной жизни ради того, чтобы вечно наказывать их после смерти. Это богохульное и извращенное представление о Боге, клевета на Бога (II 39. 2). При «правильном образе мысли о Боге» следует отклонять всякую идею о том, что «какая-либо... немощь, или страстность, или что-либо еще, могущее появиться в процессе воздаяния за доброе или злое, относится... к этому славному Естеству». Напротив, все действия Бога направлены «к единому вечному благу, получает ли каждый осуждение или что-либо славное от Него, не по способу возмездия — да не будет! — но в целях пользы, проистекающей от всего этого» (II 39. 3).

И. С. считает, что исход человеческой истории должен соответствовать величию Творца, участь человека должна быть достойной милосердия Бога и гееннское мучение должно иметь конец: «Не для того милосердный Владыка сотворил разумные существа, чтобы безжалостно подвергнуть их нескончаемой скорби, — тех, о ком Он знал прежде их создания, во что они превратятся, и которых Он все-таки сотворил» (II 39. 6). В подтверждение своих взглядов

И. С. ссылается на учение Феодора Мопсуестийского о том, что мучения в будущем веке не бесконечны, а также на мысли Диодора Тарсийского, к-рый считал, что мучение грешников в геенне кратковременно, а блаженство их после освобождения оттуда — вечно (II 39. 14).

Все несчастья и страдания, выпадающие на долю человека, посылаются от Бога для того, чтобы привести человека к внутреннему изменению. Бог никогда не мстит нам за прошлое — ни в настоящей, ни в будущей жизни, — но всегда заботится о нашем будущем: «Бог — не мститель за зло, но исправитель зла... Если бы это было не так, то какое соответствие было бы между пришествием Христа и делами поколений, которые были до Него? Неужели воздаянием за те злые дела кажется тебе это великое сострадание? Скажи мне, если Бог — мздовоздатель и по способу возмездия совершает дела Свои, в чем именно усматриваешь ты здесь доказательство возмездия, о, человек?» (II 39. 15–16). Идея любви противоречит идее возмездия, и если бы мы предположили, что Бог будет вечно мучить грешников, мы пришли бы к мысли о том, что сотворение мира было неудачей и ошибкой — Бог оказался не в силах противостоять злу, которое не в Его воле: «Тогда, в соответствии с таким ребяческим взглядом, Создатель окажется немощным... ибо после того, как созданное Им растлилось против Его воли, Он задумал какое-то другое средство и в воздаяние за его растленье уготовал для него множество зол. Такие мнения являются немощными по отношению к Создателю!» (II 39. 17).

Согласно И. С., состояние удаления от Бога является противоестественным и Бог не допустит, чтобы те, кто удалились от Него, остались в этом состоянии навечно: Он приведет всех отпавших от Него ко спасению. Но это спасение не будет воспринято ими по принуждению: они обратятся к Богу по собственной воле — в силу того, что духовно повзрослеют. Цель, с к-рой твари были приведены в бытие, остается прежней вне зависимости от того, на какой путь они встали, и к этой цели они все рано или поздно будут приведены. Отсюда вытекает для И. С. необходимость конечного спасения грешников и демонов, к-рые не будут обречены Богом на вечную погибель,

поскольку «к единому равному состоянию совершенства по отношению к Своему собственному Бытию намеревается Он привести их — к состоянию, в котором святые ангелы находятся сейчас, в совершенстве любви и бесстрастного сознания» (II 40. 4). Все отпавшие от Бога, по мысли И. С., вернутся к Нему благодаря тому кратковременному мучению в геенне, к-рое уготовано им для того, чтобы они очистились в огне страдания и покаяния. Пройдя через это очищение огнем, они достигнут равноангельного состояния: «Может быть, они будут возвышены даже до большего совершенства, чем то, в котором ангелы существуют сейчас; ибо все они в единой любви, едином сознании, единой воле, едином совершенстве знания будут существовать; на Бога будут они взирать с любовным вожделением, которое ненасытимо, даже если некое домостроительство (т. е. геенна) может временно действовать по причинам, известным одному Богу, в соответствии с определенным отрезком времени, установленным Им согласно воле Его премудрости» (II 40. 5). Бог не может забыть ни одно Свое создание, и для каждой твари уготовано место в Его Небесном Царстве. Для тех же, кто неспособен сразу войти в Царство, уготован переходный период мучения в геенне огненной. Геенна страшна, но «ограничена в своей продолжительности» (II 40. 7).

И. С. было чуждо мнение, согласно к-рому большинство людей будут мучиться в геенне огненной и лишь немногие избранные будут наслаждаться в Царстве Небесном. Он уверен, что, наоборот, «большинство людей войдет в Царство Небесное без опыта геенны. Но не те, кто из-за ожесточения сердца и совершенного уклонения в лукавство и похоти не страдает и не сокрушается о своих ошибках и грехах, поскольку эти люди не были наказываемы. Ибо святое Естество столь благо и милосердно, что оно постоянно ищет пусть самую малую причину для нашего оправдания и для того, чтобы простить людям грехи их» (II 40. 12).

Учение И. С. о всеобщем спасении, как и аналогичное учение свт. Григория Нисского, весьма существенно расходится со свидетельством Свящ. Писания о вечности мучений и с православным догматическим богословием. Приверженность И. С. идее всеобщего спасения может быть

объяснена влиянием Феодора Мопсуестийского и Диодора Тарсийского, развивавших эту идею. Что касается Оригена, с именем к-рого обычно связывают возникновение учения об *апокатастасисе*, то с его сочинениями И. С. вряд ли был знаком. Будучи епископом Церкви Востока, И. С. едва ли мог знать об осуждении учения Оригена об апокатастасисе на *Вселенском V Соборе* (к сер. VI в., когда в К-поле рассматривали учение Оригена, Церковь Востока уже более 2 столетий находилась в разрыве с визант. Церковью, поэтому решения визант. Соборов на нее никакого влияния не оказывали). Кроме того, учение И. С. весьма существенно отличается от оригеновской эсхатологии. Для Оригена апокатастасис не конец истории, а лишь переходный этап к появлению нового мира: под влиянием платонизма Ориген учил, что прежде сотворения мира некий другой мир существовал и после всеобщего восстановления, когда настоящий мир закончит свою историю, новый мир будет создан Богом, а после него — еще один мир — и так до бесконечности. Отпадение людей от Бога и возвращение к Богу будут вновь и вновь совершаться, и Бог еще не раз воплотится, чтобы взять на Себя грехи людей и искупить их (*Orig. De princip.* III 5. 3). Учение И. С. о всеобщем спасении свободно от какого бы то ни было влияния платонических и др. чуждых христианству идей. У И. С. это учение основано на новозаветном благовестии о Боге, Который «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим 2. 4). Оно, по сути, является развитием учения ап. Павла о том, что после окончательного воцарения Бога и Отца, упразднения всякого начала, власти и силы, покорения всех врагов и истребления смерти Спасителем Бог будет «все во всем» (1 Кор 15. 28). Для И. С. спасение всех людей — прямое следствие безграничной любви Божией к человеку — любви, по к-рой Бог сотворил мир, воплотился и взял на Себя грехи людей, чтобы спасти их и ввести в Царство Свос, к-рому не будет конца.

Аскетика. Отречение от мира. Главной героиней и адресатом всех произведений И. С. — *ihīdāyā*, буквально «одинокий», «единый». Этим термином в сир. языке времен И. С. обозначался монах-отшельник в противоположность *dayrāyā*, монаху общежительного монашества. Одиночество

у И. С. — не синоним безбрачия и отшельнической жизни: это прежде всего опыт единения с Богом. Если большинство людей тяготеют одиночеством, воспринимая его как чисто негативный опыт вынужденной изоляции, оставленности, отсутствия «другого», с к-рым можно было бы разделить радости и скорби земного существования, то для И. С. это прежде всего опыт приобщения к Богу: «Одиночество позволяет нам приобщаться божественному Уму и в короткий срок беспрепятственно приближает нас к просветленности ума» (Главы о знании. II 31).

По учению И. С., отречение от мира ради одинокой жизни в Боге является необходимым условием для того, чтобы вступить на путь к Богу: «Никто не может приблизиться к Богу, если не удалится от мира» (I 1 (2) = B1 (2)). Слово «мир» в этом контексте понимается как собирательный термин, обозначающий все страсти, вместе взятые (I 2 (14–15) = B2 (18)). Любовь к миру несовместима с любовью к Богу; чтобы приобрести вторую, надо отрешиться от первой: «Душа, которая любит Бога, в Боге — и в Нем одном — находит себе упокоение. Отршись прежде от всякого внешнего союза, и тогда сможешь быть сердцем в союзе с Богом, потому что единству с Богом предшествует отрешение от материального» (I 56 (276) = B4 (40)).

В сирийской традиции монаха-отшельника часто называли «странником» (*'aksnāyā*). Странничество — это прежде всего удаление от мира и мирских развлечений, сознание кратковременности и непрочности настоящей жизни, отказ от земного ради достижения небесного: «Во все дни жизни своей, куда бы ты ни пришел, признавай себя странником» (I 56 (282) = B4 (47)). По словам И. С., «человек должен быть чужд всем своим знакомым, своей семье, своим родственникам, уйти в чужую страну и избрать для себя спокойное место, которое спокойно от всякой суеты. И он будет жить там в телесной нужде, в одиночестве, в бедности, лишенный общения с людьми, видимого собеседования и утешения» (Главы о знании. I 85).

Идеал странничества и всецелого отречения от мира был осуществлен на практике в раннем пустынножительном монашестве. Подвижники прошлого удалялись в пустыни для того, чтобы избежать «борьбы», воз-

никающей по причине близости мира и мирских забот: «...древние отцы наши, проходившие этими стезями, зная, что ум наш не во всякое время сможет... стоять на страже своей... мудро рассуждали и, как в доспехи, облекались в нестяжательность... Они ушли в пустыню, где нет житейских занятий, служащих причиной страстей... И тогда каждый из них мог совершить подвиг свой в безмолвии, где чувства при встрече с чем-либо вредным не находили себе помощи для содействия нашему врагу» (I 50 (224) = B78 (536–538)).

По мнению И. С., все добродетели, вместе взятые, к-рых монах может достичь в общежитии, несравнимы с тем, что он может приобрести благодаря полному и всецелому удалению от общения с людьми: «Мы, отшельники, заперли двери не для того, чтобы упражняться в добродетели, но чтобы стать мертвыми даже для самой добродетели... Ибо если бы от безмолвия мы ожидали добродетели, тогда наши добродетельные братия приобретают то же самое в общежитии. И что тогда сверх этого дает бегство и погребение себя в кельи? Но нет! Мы надеемся получить от безмолвия то, что у многих находится перед глазами, но что невозможно обрести» (Главы о знании. II 41, 43).

Отшельническая жизнь способствует внутреннему сосредоточению, при к-ром ум человека успокаивается от помыслов и обретает изначальную цельность, утраченную в грехопадении. «Безмолвие от помыслов» в свою очередь способствует достижению «чистоты сердца», о к-рой Христос говорил в Евангелии, и открытию в человеке нового, духовного зрения: «Насколько человек отделяется от пребывания в миру и поселяется в местах отдаленных и пустынных, так что сердце его ощущает удаление от всякого естества человеческого, настолько же приобретает он безмолвие от помыслов... Ибо самый вид пустыни естественным образом умерщвляет сердце от мирских поползновений и собирает его от натиска помыслов. Как невозможно ясно видеть человека, которого заслоняет дым, пока он не удалится и не отойдет оттуда, точно так же невозможно приобрести чистоту сердца и безмолвие от помыслов без одиночества, далекого от дыма

мира сего, поднимающегося перед чувствами и ослепляющего душевные очи» (Там же. IV 51–52).

Целью отречения от мира и удаления от людей является достижение союза с Богом. Отшельник не хочет, чтобы кто-либо отвлекал его от пребывания с Богом: именно поэтому он отрекается от мира, отказывается даже от самой добродетели, прекращает всякое общение не только с мирянами, но и с собратьями по монашескому чину. И. С. указывает на вред, который могут принести отшельнику частые встречи с людьми: «О, каким злом для безмолвника является видение людей и беседа с ними!.. Как сильный лед, внезапно покрыв древесные почки, иссушает их и уничтожает, так свидания с людьми, хотя бы и весьма кратковременные и допущенные, как кажется, с благой целью, иссушают цветы добродетелей, только что распустившиеся под тихим ветерком безмолвия, нежно и обильно покрывающие дерево души, посаженное при истоках вод покаяния (ср.: Пс 1. 3). И как сильный иней, покрыв собою едва выросшую из земли зелень, пожигает ее, так и беседа с людьми пожигает корень ума, начавший произрастать из себя злак добродетелей» (I 69 (355) = B16 (131–132)).

Удаление от людей, необходимое для отшельника, включает в себя расторжение всех родственных и дружеских связей. Отречение от родственников — одна из традиц. тем монашеской лит-ры. Развивая ее, И. С. ссылается на случай с монахом-отшельником, к-рый никогда не посещал своего брата, тоже монаха. Когда брат был при смерти, он просил отшельника прийти к нему для прощания. «Блаженный же не согласился даже и в этот час, когда естество обычно требует нашего сострадания друг к другу... но сказал: «Если выйду, то не очинюсь сердцем моим пред Богом»... И брат умер, а он так и не повидался с ним» (I 23 (115) = B41 (312)).

Для достижения полноты богообщения монах должен, по И. С., «удерживать» себя от милосердия по отношению к ближним. В какие-то моменты необходимо совершенно забыть о существовании др. людей: «Не думай, что кроме тебя и Бога есть кто-либо другой на земле, о ком ты должен заботиться... Если не ожесточит кто собственного сердца своего и не будет с усилием удер-

живать милосердия своего так, чтобы стать далеким от попечения обо всем земном... и не станет пребывать в одной молитве в установленные для этого часы, то не может быть свободен от смущения и заботы и пребывать в безмолвии» (I 14 (58) = B18 (153)). Хотя речь здесь идет



Лист из рукописи
«Слова постнические Исаака Сирина»
(РГБ. МДА. Фунд. Ф. 173. № 151. Л. 1).
1-я четв. XIV в. с глоссами
кон. XIV — нач. XV в.

о воздержании от дел милосердия в определенные, установленные для молитвы часы, очевидно, что И. С. ставил безмолвие ума выше деятельности на благо человеку и требовал отречения от последнего, хотя бы по временам, для достижения первого.

Любовь к Богу и ближнему. И. С. убежден, что идею удаления от людей не следует противопоставлять заповеди о любви к ближнему; по его мнению, такого рода самоизоляция не ведет к утрате или отсутствию любви к людям. Напротив, удаление от людей ведет к приобретению любви: «Хочешь ли, по евангельской заповеди, приобрести в душе твоей любовь к ближнему? Удались от него, и тогда возгорится в тебе пламя любви к нему, и радоваться будешь при лицезрении его, как при видении светлого ангела. Хочешь ли также, чтобы жаждали твоего лицезрения любящие тебя? Имей свидание с ними только в определенные дни» (I 23 (115–116) = B41 (312–313)). Очевидно, что И. С. не дает здесь рекомендаций, относящихся ко всем людям вообще, но говорит лишь о собственном опыте — отшельника по призванию — и об

опыте отшельников своего времени. Речь идет о специфически монашеском опыте приобретения любви к людям в результате отказа, хотя бы по временам, от общения с ними. И. С. убежден, что главное дело монаха заключается в очищении своего внутреннего человека: это важнейшее общения с людьми и всякой деятельности, направленной на пользу других. Подобная деятельность особенно опасна, если душа отшельника еще не очищена и страсти еще не умерли в ней. По его словам, было много людей, к-рые прославились своей активностью во внешнем доброделании, однако из-за постоянно пребывания в гуще мирских дел они не успевали заботиться о собственной душе, и потому Бог попустил им впасть «в мерзкие и гнусные страсти». Их ошибкой стало то, «что они были еще в душевном недуге и не заботились о здравии душ своих, но пустились в море мира сего исцелять души других, будучи еще сами немощными, и утратили для душ своих надежду на Бога. Ибо немощь их чувств была не в состоянии встретить и вынести пламя того, что обычно приводит в возбуждение лютость страстей» (I 56 (281) = B4 (46)).

И. С. не отрицает добрые дела, но лишь указывает на необходимость стать духовно здоровым прежде, чем выходить в мир для исцеления других. Человек принесет гораздо больше пользы другим, когда сам достигнет духовной зрелости и получит необходимый опыт внутренней жизни. Глубину внутренней жизни нельзя заменить внешней активностью, даже если речь идет об апостольском служении, столь необходимом для других (I 58 (312–313) = B6 (89)). Нужно сначала исцелить собственную душу, а потом уже заботиться о душах других. Внутренняя жизнь с Богом важнее, чем любая благотворительная и миссионерская деятельность: «Бездейственность безмолвия возлюби больше, чем насыщение алчущих в мире и приведение многих народов к Богу. Лучше тебе самого себя разрешить от уз греха, нежели рабов освобождать от рабства. Лучше тебе примириться с душой твоей в единообразии тройственного состава — тела, души и духа, — чем учением своим умиротворять разномыслящих... Полезнее для тебя позаботиться о том, чтобы мертвость души твоей по причине страстей воскресить устремлением

помыслов твоих к Богу, нежели воскресить мертвых» (I 56 (280–281) = B4 (45–46)).

Говоря вне контекста отшельнической жизни, И. С. подчеркивает необходимость добрых дел по отношению к ближним. Он возражает некоему монаху, утверждавшему, что «монахи не обязаны подавать милостыню»: только тот монах, считает И. С., не обязан подавать милостыню, который «не имеет ничего на земле, не занимается телесным, не думает ни о чем видимом, не заботится о каком-либо приобретении» (I 14 (55) = B18 (148–149)). Общежительные монахи не освобождаются от необходимости подавать милостыню и совершать добрые дела по отношению к ближним. Что же касается отшельников, они не могут подавать милостыню, но должны обладать внутренней милостью, проявляющейся не столько в добрых делах, сколько в молитве за весь мир. Отшельники должны стремиться к тому, чтобы приобрести любовь к ближнему как внутреннее качество, приобрести милосердную любовь ко всякому человеку и ко всякой твари. Через такое милосердие отшельники могут исцелить свои собственные души. Если внешнее доброделание не может исцелить того, кто совершает его, то внутреннее милосердие может исцелить его душу: «Пусть у тебя всегда берет перевес милостыня, пока в самом себе не ощутишь того милосердия, которое имеет Бог по отношению ко всему миру. Наше милосердие пусть будет зеркалом, чтобы видеть нам в себе самих то подобие и тот истинный образ, который по естеству принадлежит Божией сущности. Этим и подобным ему будем просвещаться для того, чтобы нам с просветленным умом приближаться к Богу. Сердце жестокое и немилостивое никогда не очистится. Милостивый человек есть врач своей души, потому что он, словно сильным ветром, изгоняет изнутри самого себя мрак страстей» (I 41 (173) = B65 (455)).

Любовь, о к-рой говорит И. С., есть дар, получаемый непосредственно от Бога. Учение И. С. о том, как приобретается любовь к ближнему, может быть изображено следующей схемой: человек удаляется от общения с ближними для жизни в одиночестве и безмолвии; через это он приобретает пламенную любовь к Богу, к-рая рождает в нем просветленную

любовь (*hubbā śāp̄yā*) к человечеству: «Никогда человек, не удостоившись прежде усладительной и опьяняющей любви к Богу, не бывает способен приблизиться к просветленной любви к людям» (II 10. 33–34). Именно любовь к ближнему рождается из любви к Богу, а не наоборот: «Прийти от труда и борьбы с помыслами к просветленной любви к людям и отсюда уже подняться к любви к Богу — такого достичь в этой жизни, прежде исхода из мира, как бы кто ни боролся, невозможно. Посредством заповедей и рассудительности возможно человеку подчинить свои помыслы и очистить свою совесть по отношению к людям, и он даже может делать для них добрые дела. Но что он не сможет достичь просветленной любви к людям посредством борьбы, в этом я убежден: нет никого, кто достиг бы ее так, и никто не достигнет этой цели таким путем в настоящей жизни. Без вина не пьянеет человек, и не бьется радостно сердце его; а без опьянения в Боге никто не обретет естественным образом добродетель, которая не принадлежит ему» (II 10. 35).

Речь здесь идет об особой, высшей форме любви к ближнему, к-рую И. С. называет «просветленной» и «свершенной» и к-рая, будучи даром Божиим, «не принадлежит» человеческой природе. Это не та естественная любовь к человеку, животным и птицам, что встречается в некр-ых людях, но сверхъестественная любовь, рождающаяся от «опьянения» любовью к Богу (II 10. 35–36). «Просветленная любовь к людям» — это та жертвенная любовь, к-рая делает человека подобным Богу, любящему равным образом грешников и праведников: «Но кто удостоился вкушения божественной любви, тот из-за сладости ее обычно забывает все... Душа его с радостью приближается к просветленной любви к людям, не делая различия между ними; он не побеждается их слабостями и не смущается» (II 10. 36).

Предлагая И. С. путь приобретения любви к ближнему — не для людей, живущих в мире, а только для того, кто избрал своим образом жизни отшельничество и одиночество, кто отрекся от мира и приближается к Богу путем пребывания в безмолвии. Даже живя вдали от людей и оставаясь внутренне одиноким, человек может и должен являть любовь к людям: «Веселись с весе-

лящимися и плачь с плачущими, ибо это — признак чистоты. Большим соблазном, с грешными плачь, с кающимися радуйся. Будь дружен со всеми людьми, но мыслью своей пребывая один. Принимай участие в страданиях всякого, но телом своим будь далеко от всех» (I 89 (424) = B50 (349–350)). Т. о., просветленная любовь к ближнему, при к-рой человек не хочет видеть его грехов и недостатков, а видит только достоинства, рождается из очищенного сердца и безмолвного ума, совершенно умолкнувшего для дел мира.

Учение о безмолвии. И. С. часто пишет о «безмолвии» (*šelyā*), к-рое заключается в добровольном отказе от дара слова для приобретения внутреннего молчания; только при этом условии человек может услышать присутствие Бога, пребывая в непрерывном молчаливом и молитвенном предстоянии перед Богом, в упразднении от всякой активности слова и мысли для достижения покоя ума: «И вот определение безмолвия (*d-šelyā*): умолкание (*šelyūtā*) по отношению ко всему. А если и в безмолвии окажешься исполненным смятения и будешь смущать тело рукоделами, а душу — заботой о ком-нибудь, то суди сам, какое проводишь тогда безмолвие, заботясь о многом, чтобы угодить Богу! Ибо стыдно и сказать, будто бы без оставления всего, без удаления себя от всякой заботы можно достичь безмолвия!» (I 14 (59) = B18 (154)).

Безмолвие, согласно И. С., «предохраняет чувства от внешнего смятения и способствует трудам телесным и душевным» (II 1. 19). Есть 2 вида безмолвия — внешнее и внутреннее. Внешнее безмолвие состоит в хранении языка, молчании уст; внутреннее — в молчании ума, мире помыслов, тишине сердца. Внутреннее выше внешнего, однако при отсутствии первого и второе полезно: «Если не безмолвствуешь сердцем, безмолвствуй, по крайней мере, языком» (I 89 (424) = B50 (350)). Внешнее безмолвие ведет к углублению внутреннего, и отшельник должен всегда упражняться в первом, чтобы достичь второго: «Больше всего возлюби молчание, потому что оно приближает тебя к плоду; язык же не в силах изобразить его. Сначала будем принуждать себя к внешнему молчанию, и тогда от этого молчания родится в нас нечто, приводящее к самому внутреннему молчанию...

Молчанье способствует безмолвию. Как же это? Живя в многолюдной обители, невозможно не встречаться нам с кем-нибудь». И. С. приводит в пример жизнь прп. *Арсения Великого*, к-рый всю жизнь стремился к безмолвию: «...поскольку он понял, что невозможно ему по причине места, в котором он жил, удалиться от сближения с людьми и монахами, обитавшими в тех местах, тогда благодать научила его этому образу жизни — непрерывному молчанию. И если когда по необходимости кому-либо из них отворял дверь свою, то они радовались только лицемерию его, тогда как словесная беседа и потребность в ней стали для них излишними» (I 41 (171–172) = B65 (450–452)).

Помимо прп. *Арсения Великого*, к-рый «ради Бога ни с кем не беседовал ни о пользе душевной, ни о чем другом», но «вместо этого избрал молчание и безмолвие и... среди моря настоящей жизни беседовал с божественным Духом и в величайшей тишине переплывал его на корабле безмолвия» (I 14 (59) = B18 (154)), И. С. приводит в пример др. древних святых, а также языческого философа, который взял себе за правило хранить молчание в течение неск. лет и не нарушил его даже под угрозой смертной казни (I 91 (434) = B57 (403–404)); речь идет о философе Секунде (II в.).

В писаниях И. С. содержатся рассказы о безмолвнической жизни его современников — монахов и отшельников. В послании к некоему другу (имя адресата неизвестно) И. С. приводит свидетельства подвижников, с к-рыми ему довелось встречаться и беседовать, о том, каковы бывают плоды безмолвнической жизни. По словам одного из них, жизнь в безмолвии ведет к сосредоточению ума и углублению его внутренней духовной деятельности: «Для меня та польза от безмолвия, что, когда удалюсь из дома, в котором живу, ум мой отдыхает от приговления к войне и обращается к лучшему деланию». Др. собеседник И. С. говорит о том, что безмолвническая жизнь рождает духовную сладость, радость, внутренний покой и прекращение деятельности чувств и мыслей: «Я тружусь в безмолвии для того, чтобы сладкими становились для меня стихи чтения и молитвы. И когда язык мой умолкает от сладости, происходящей от понимания их, тогда, слов-

но в каком-то сне, я прихожу в состоянии умолкания чувств и мыслей монах. Когда при продолжительном безмолвии сердце мое делается спокойным и невозмутимым... тогда волны радости непрестанно приходят для услаждения сердца моего. И когда эти волны приближаются к кораблю души моей, тогда они погружают ее в истинные чудеса и в безмолвие, которое в Боге». По словам 3-го подвижника, безмолвие отсекает от ума вредные воспоминания и помыслы; по причине этого ум возвращается в свое первозданное состояние. 4-й подвижник утверждает, что безмолвие помогает ему достичь свободы ума и сосредоточиться на покаянии и молитве: «Когда кто видит различные лица и слышит разнообразные голоса, чуждые его духовному деланию... тогда не может он найти свободного времени для ума, чтобы видеть себя втайне, привести себе на память грехи свои, очистить свои помыслы, быть внимательным к тому, что к нему приходит, и достичь сокровенной молитвы». Наконец, 5-й собеседник И. С. говорит о том, что безмолвие помогает «подчинить чувства власти души» (I 42 (178–180) = B66 (468–470)).

Опыт молчания как отсутствия слов является опытом приобщения к вечной жизни, ибо, по утверждению И. С., «молчание есть таинство будущего века, а слова суть орудие этого мира» (I 42 (180) = B66 (470)). Внешнее хранение уст приносит разнообразные внутренние плоды, а нехранение языка ведет к помрачению: «Если сохранишь язык твой, то от Бога дастся тебе, брат мой, благодать сердечного умиления, чтобы при помощи ее увидеть тебе душу свою и посредством ее войти в радость Духа. Если же преодолевает тебя язык твой, то... ты никак не сможешь избавиться от омрачения. Если сердце у тебя нечисто, пусть чисты будут хотя бы уста» (I 85 (412) = B46 (334)).

Монашеское восхождение к Богу. Согласно И. С., монашество занимает особую позицию по отношению к миру как некое сообщество сынов и избранников Божиих. В то время как «мир веселится в наслаждениях», сыны Божии живут в скорбях, исполняя волю Божию: «Иноки плачут, а мир смеется; они воздыхают, а мир веселится; они постятся, а мир роскошествует. Трудятся они днем,

и ночью предаются подвигам в теплоте и трудах» (I 36 (156) = B60 (424–425)).

У монашества особая роль и внутри Церкви, особая миссия по отношению к прочим христианам. Каждый монах, считает И. С., должен быть во всем безупречен, тем самым подавая пример мирянам: «Иноку (*ihidāyā*) во всем своем облике и во всех делах своих следует быть назидательным образцом для всякого, кто его видит, чтобы, по причине многих его добродетелей, сияющих, подобно лучам, и враги истины, глядя на него, даже и неволью, признавали, что у христиан есть твердая и непоколебимая надежда на спасение... Ибо монашеская жизнь — похвала Церкви Христовой» (I 63 (340) = B11 (119)).

Монашеская жизнь является невидимым мученичеством ради получения венца святости (I 21 (91) = B35 (242)). Она есть «взятие креста» и потому несоместима с исанием покоя: «Путь Божий есть ежедневный крест. Никто не восходил на небо, живя прохладно» (I 35 (152) = B59 (418)). Взятие креста означает соучастие в деле Христовом: «Ты, подвижник и подражатель страданиям Христовым, подвизайся сам в себе, чтобы сподобиться тебе вкусить славу Христа. Ибо если со Христом страдаем, то с Ним и прославимся. Ум не прославится с Иисусом, если тело не страдает с Ним» (I 74 (371) = B35 (222)).

Путь восхождения к Богу бывает различным для каждого монаха, однако отправная точка для всех одна: это аскетическое трудничество, включающее в себя молитву и воздержание (II 31. 1). И. С. придает большое значение посту и телесному воздержанию как одному из средств самодисциплины (I 21 (89–90) = B35 (238–240)). От телесного делания, согласно И. С., рождается душевное делание, которое в свою очередь порождает духовные дары: «Телесное делание предшествует душевному... Кто не приобрел телесного делания, тот не может иметь и душевного, потому что последнее рождается от первого, как колос от пшеничного зерна. А кто не имеет душевного делания, тот лишен и духовных дарований» (I 56 (276) = B4 (40–41)). Умерщвление тела способствует обновлению души: «Насколько тело иссушается и ослабевает... настолько же душа день ото дня

обновляется и процветает» (II 24. 3). Однако в телесных трудах нет никакой пользы, если они не сопровождаются внутренним «мысленным служением» и если человек ограничивается только ими. Монах, к-рый в деле спасения полагается лишь на внешние подвиги, подобен фарисеям, осужденным Господом (II 24. 1–5).

И. С. различает 3 степени монашеского пути: степень новоначальных, средних и совершенных. На 1-й степени «весь образ мыслей человека и размышление бывают в страстях, хотя ум и направлен на доброе». 2-я степень «есть нечто среднее между страстностью и духовным состоянием: помыслы как справа, так и слева равным образом возбуждаются на этой степени, и как свет, так и тьма не перестают появляться». 3-я степень характеризуется откровением божественных тайн, когда Бог отвергает монаху дверь в награду за его подвижнические труды (I 66 (345–346) = B12 (121–122)).

В соответствии с этим есть 3 вида духовного делания, каждый из которых соответствует 3 степеням преуспевания: «Не одинаков по способу и цели труд для начальной, промежуточной и заключительной степени. Начальная степень предполагает труд со многим молитвословием и является только умерщвлением тела посредством усиленного поста. На промежуточной степени эти делания уменьшаются, и усердие в них заменяется усердием в других деланиях, труд чтения и особенно коленопреклонение. На третьей степени уменьшается усердие в том, что относится к предыдущей степени, и человек трудится в размышлении и молитве сердца» (II 22. 1–3). Сказанное не означает, что поститься следует только новоначальным, читать Писание — только находящимся на средней степени, а молиться — только совершенным. Одни и те же аскетические делания совершаются всеми подвижниками, однако если для начального этапа характерен упор на внешнее трудничество, совершенным более свойственно внутреннее делание (II 22. 4–6).

Учение об искушениях и богооставленности. И. С. известен своими описаниями возвышенных мистических состояний, которых удостоиваются подвижники, достигшие высоких степеней духовного преуспевания. Однако он уделяет также

значительное внимание «обратной стороне» христ. подвижничества — испытаниям и страданиям, через к-рые по необходимости проходит подвижник на пути к Богу. И. С. чаще всего говорит о 2 видах искушения: об испытании человека Богом или об искушении человека дьяволом. В 1-м случае речь идет об опыте, необходимом для познания Бога, во 2-м — о том, чего христианин должен бояться и стараться избежать.

Те искушения-испытания, к-рые посылаются от Бога, имеют целью уврачевание недугов души; они полезны находящимся на любой стадии духовного роста: «Нет человека, который бы не скорбел во время искушения; и нет человека, которому не казалось бы горьким то время, когда испивает он яд искушений. Без них невозможно приобрести сильную волю» (I 37 (158) = B61 (429)).

Искушения посылаются от Бога для того, чтобы среди них человек почувствовал близость Божию и Промысл Его. Когда человек утвердится в надежде на Бога, тогда Бог, чтобы еще более приблизить его к Себе, посылает ему искушения (I 49 (219–220) = B77 (531)). Интенсивность искушений возрастает по мере приближения человека к Богу — это закон духовной жизни (I 78 (387) = B39 (298)). И. С. подчеркивает, что Бог не посылает человеку искушений сверх его сил: Он всегда соразмеряет искушения с возможностями человека перенести их. Однако, если человек неспособен перенести великое искушение, он не сможет получить и великое дарование — это еще один закон духовной жизни: «Если душа в немощи и нет у нее достаточно сил для великих искушений, а потому просит, чтобы не войти в них, и Бог послушает ее, то знай наверняка, что, в какой мере не имеет душа достаточных сил для великих искушений, в такой же она недостаточна и для великих дарований, и как возбранен к ней доступ великим искушениям, так возбраняются ей и великие дарования... Итак, по жестоким скорбям, посылаемым на тебя Божиим Промыслом, душа твоя постигает, какую честь приняла она от величия Божия. Ибо по мере печали бывает и утешение» (I 78 (387–388) = B39 (298)).

И. С. объясняет, чем отличаются искушения, к-рые посылаются Бо-

гом, от тех, что происходят по действию дьявола. Испытания от Бога посылаются «друзьям Божиим, которые смиренномудры»: последние подвергаются искушению не в наказание, а в целях божественной педагогики (I 78 (389) = B39 (299–300)). Напротив, искушения от дьявола находят на «врагов Божиих, которые горды», на «людей бесстыдных», своей гордостью оскорбляющих Божию благодать. Эти искушения превышают пределы человеческих сил и ведут к духовному падению. И. С. подразделяет искушения от дьявола на 2 вида — душевные и телесные. К душевным относятся «отнятие силы мудрости, которую имеют люди, жгучее ощущение в себе блудного помысла... скорая раздражительность, желание всегда настоять на своей воле, препираться на словах, порицать, превозношение сердца, совершенное заблуждение ума, хулы на имя Божие... желание быть в общении и обращении с миром, непрестанно говорить и безрассудно пустословить, всегда отыскивать себе новости, а также и лжепророчества». К числу телесных искушений принадлежат различные «болезненные, постоянные, запутанные, неразрешимые приключения», когда, например, люди внезапно оказываются в руках насильников, или испытывают беспричинный страх, или терпят внезапные и «сокрушительные для тела падения со скал», или оскудевают в вере: «короче говоря, все невозможное и превышающее силы постигает и их самих, и близких им» (I 79 (390–391) = B39 (300–301)).

Согласно И. С., дьявол ополчается на подвижника 4 способами. 1-й способ заключается в том, что дьявол с момента вступления человека на путь подвижничества насылает на него тяжелые и сильные искушения, чтобы с самого начала ввергнуть его в пучину отчаяния и совратить с избранного пути. 2-й способ — это когда дьявол выжидает определенное время, пока первоначальная ревность в подвижнике остынет, и тогда приближается к нему. 3-й способ — когда дьявол, увидев, что подвижник весьма преуспел в духовной жизни, всевает в него помыслы гордыни, так чтобы человек приписал свои достижения самому себе. Наконец, 4-й способ заключается в том, что дьявол искушает подвижника различными мечтаниями и блудны-

ми помыслами, внушая ему оставить монашеский образ жизни. «И все это попускается дьяволу, чтобы вести со святыми брань посредством искушений, дабы таковыми искушениями проверялась любовь Божия в них» (I 60 (323–331) = B36 (269–278)).

И. С. часто говорит о состоянии, которое в сир. языке выражается при помощи термина *meštabqānūṭā* (оставленность), или *meštabqānūṭā d-men 'alāhā* (богооставленность). Семантически близкими к ним являются термины *'amṭānā* (помрачение) и *quṭṭā'ā* (уныние, отчаяние; этот термин соответствует греч. ἀκτῆῖα — уныние, отчаяние, безнадежность). Богооставленность не есть удаление Бога от человека: она есть субъективное чувство отсутствия Бога, происходящее не от того, что человек в самом деле оставлен и забыт Богом, но от того, что по той или иной причине Бог хочет, чтобы человек остался один на один с той реальностью, которая его окружает. Опыт богооставленности для каждого христианина имеет только 2 возможных исхода — либо умножение веры и приближение к Богу, либо утрата веры в Бога. И. С. предостерегает от того, чтобы в периоды оставленности и искушений проклинать Бога, что может привести к потере веры. Так, нек-рые люди в эти периоды приходят к сомнению в Промысле Божиим (I 1 (3) = B1 (3)) и к мысли о том, «что Бог для них больше не существует, в то время как именно от Бога все это и происходит» (II 26. 6). Вместо того чтобы гневаться на Бога, лучше было бы вспомнить о Его всеблагом Промысле и успокоиться: «Приблизься немного к Богу в испытаниях твоих посредством совести, о человек! Знаешь ли ты, на Кого изливаешь гнев свой? Ты бы тотчас успокоился, если бы мудро помнил о сокровенном Промысле Его» (II 26. 7).

Чувство богооставленности овладевает человеком по разным причинам. Одна из причин — пренебрежение традиц. внешними формами молитвы и отсутствие благоговения: имея в виду мессалиан, И. С. пишет о «тех, кто пренебрегает почтительными внешними формами, страхом Божиим и благоговением, которые следует показывать в молитве: каким бедствиям подвергаются они в состоянии богооставленности» (II 14. 3). Причиной богооставленности может быть собственное не-

радение человека, недостаток терпения в скорбях, а также гордость. От всего этого рождается в человеке малодушие, а от малодушия — уныние (I 79 (391–392) = B39 (302)). Однако богооставленность появляется и по не зависящим от человека причинам. В частности, периоды оставленности, упадка, помрачения и отчаяния бывают у подвижников, живущих в безмолвии. В этом случае причина — неисповедимый Промысл Божий: «В то время как бываем в омрачении, не будем смущаться, особенно если причина этому не в нас. Приписывай же это Промыслу Божию, действующему по причинам, известным одному только Богу. Ибо в иное время душа наша задыхается и бывает как бы среди волн, и, читает ли человек Писание, совершает ли службу, во всяком деле, как бы ни начал заниматься, принимает он омрачение за омрачением. Он оставляет молитву и не может даже приблизиться к ней. Он совершенно неспособен представить, что наступит изменение и он опять будет в мире. Этот час исполнен отчаяния и страха, надежда на Бога и утешение веры в Него совершенно отходят от души, и вся она всецело исполняется сомнения и страха» (I 88 (416) = B48 (339)).

Чтобы избежать богооставленности, уныния и помрачения, безмолвнику следует, по мнению И. С., хранить смирение: «Смирение есть свойство ума здорового. Пока оно остается в человеке, не произойдет с ним богооставленность или какое-либо искушение, так чтобы он был искушаем телом или умом в одной из телесных и душевных страстей» (Главы о знании. II 23). Если же час богооставленности и уныния наступил, подвижник должен молиться до тех пор, пока помрачение не пройдет: «Во времена этих искушений, когда так помрачен человек, он должен пасть на лицо свое в молитве и не вставать до тех пор, пока не придут к нему с неба сила и свет, который поддержит сердце его в несомненной вере» (II 9. 5). Др. совет для подвижника, оказавшегося в состоянии богооставленности, — вспомнить о своей первоначальной ревности и о ранних годах своего подвижничества (I 2 (9–10) = B2 (11–12)). Еще один совет — читать Свящ. Писание и «книги учителей», т. е. писания св. отцов (I 64 (342) = B13 (124)). Но бывает такая степень ос-

тавленности и помрачения, при которой человек не находит в себе сил ни читать Писание, ни молиться. На этот случай И. С. дает следующий совет: «Если не имеешь ты силы совладать с собой и пасть на лицо свое в молитве, накрой голову мантией своей и спи, пока не пройдет для тебя этот час омрачения; только не выходи из келии своей. Этому искушению подвергаются более всего желающие проводить жизнь уединенную и в шествии своем взыскующие утешения веры. Поэтому всего более мучит и утомляет их этот час сомнением ума; следует же за сим богохульство, а иногда находит на человека сомнение в воскресении и иное нечто, о чем не должно нам и говорить. Все это многократно узнали мы на опыте и к утешению многих описали борьбу сию... Блажен, кто претерпит это, не выходя за дверь. Ибо после этого, как говорят отцы, достигнет он великого покоя и силы» (I 88 (417) = B48 (339–340)).

Учение о смирении. Одной из главных тем в творениях И. С. является тема смирения. Согласно И. С., смирение есть одно из качеств Бога, к-рое было явлено миру в воплощении Слова. В ВЗ Бог оставался невидимым и непрístupным для всякого приближающегося к Нему; когда же Бог облекся в смирение и скрыл Свое величие под человеческой плотью, Он стал видимым и доступным: «Смирение есть риза Божества. В него облеклось вочеловечившееся Слово и через него приобщилось нам в теле нашем. И всякий облеченный в него истинно уподобился Нисшедшему с высоты Своей, скрывшему добродетель величия Своего и славу Свою прикрывшему смирением, чтобы тварь не была попалена видением Его» (I 53 (233) = B82 (575)). Каждый христианин призван подражать Христу в смирении. Приобретая смирение, человек уподобляется Господу и облекается в Него: «Всякий, кто облекся в то одеяние, в котором был видим сам Творец, облекшись в тело наше, тот облекся в самого Христа, потому что пожелал облечься, по внутреннему своему человеку, в то подобие, в котором Христос видим был твари Своей» (I 53 (233–234) = B82 (575–576)). Смирение в сочетании с христианским трудничеством делает человека «богом на земле» (I 58 (317) = B6 (95)). Усыновление Богу и уподобление Ему происходят не столь-

ко через различные аскетические делания, сколько через приобретенные смирения. Делания без смирения не приносят никакой пользы, а смирения и без дел достаточно для усыновления Богу (I 46 (198–199) = B72 (499)).

Облекаясь в смирение, человек становится настолько богоподобным, что вызывает всеобщую любовь окружающих, к-рые относятся к нему, как к Богу. Смирение помогает восстановить такие отношения между людьми, при к-рых любовь царствует между ними: «Смиренного никогда человек не преследует ненавистью, не уязвляет словом и не презирает. Поскольку Бог любит его, он бывает всеми любим. И он всех любит, и все его любят. Все желают его, и на всяком месте, куда ни приближается, взирают на него, как на ангела света, и воздают ему честь. Если и начнут речь мудрый или наставник, то они умолкнут, потому что слово уступают смиренному. Очи всех устремлены на его уста в ожидании, какое слово выйдет из них. И всякий человек ожидает слов его, как слов Божиих... Все принимают его, как Бога, хотя он и неучен в слове своем, уничижен и невзрачен по виду своему» (I 53 (234) = B82 (576–577)). Уподобление Творцу через смирение возвращает человеку его первоначальное безгрешное состояние, а также ту гармонию между ним и вселенной, к-рая была утрачена в результате грехопадения. Не только люди, но и животные и стихии повинуются смиренному, как они повиновались Адаму в раю; даже демоны становятся слугами его (I 53 (235) = B82 (577–578)).

Смирение, согласно И. С., может рождаться из страха Божия, а может происходить от любви к Богу. Первое характеризуется сокрушением сердца, второе же — духовной радостью (I 89 (421) = B50 (346)). И. С. сравнивает смирение с состоянием младенчества: смиренные ради Бога должны уподобляться младенцам в своей простоте и незлобии: «Сказано: Господь хранит младенцев, и не только этих малых телом, но и тех мудрых в мире, которые составляют свое знание, опираются на ту вседвелеющую Премудрость, волей своей уподобляются младенцам» (I 49 (214–215) = B77 (525)).

Признаки смирения бывают как внутренние, так и внешние. Внутренним признаком смирения является



Прп. Исаак Сирин.
Миниатюра из «Постижеских слов
Исаака Сирина». Кон. XV в.
(РНБ. Кир.-Бел. 64/189. Л. 22 об.)

глубокое чувство Божественного присутствия, рождающееся во время молитвы: «Истинно смиренный не посмеет и помолиться Богу, когда приступает к молитве, или счесть себя достойным молитвы, или просить чего-либо иного, и не знает, о чем молиться... Он осмеливается только так говорить и молиться: по воле Твоей, Господи, да будет со мною» (I 48 (213–214) = B74 (517–518)). Др. внутренним признаком смирения является смерть человека для мира: «Кто в сердце своем стяжал смирение, тот стал мертв для мира, а умерший для мира, стал мертв для страстей» (I 89 (420) = B50 (346)). Полное презрение к славе мира сего является признаком смирения, происходящего от духовной мудрости (I 38 (160–161) = B62 (431–432)). Еще один внутренний признак смирения — пробуждение в человеке голоса совести, который учит его ни в чем не обвинять Бога и ближних, не возлагать вину на жизненные обстоятельства и не оправдывать самого себя (II 37. 1–2). Внутренний покой является характерным признаком смирения. Он выражается в отсутствии у человека страха перед жизненными обстоятельствами, в уверенности в Промысле Божиим, защищающем его от всякого зла: «Смиреномудрый на всякое

время пребывает в покое, потому что нечему привести ум его в движение или в ужас. Как никто не может устрашить гору, так небоязнен и ум его» (I 48 (213) = B74 (516)).

К числу внешних признаков смирения относится, в частности, отсутствие интереса к земным развлечениям и увеселениям, стремление избежать суеты мира, многозаботливости, роскоши (I 48 (212–213) = B74 (515–526)). Другим внешним проявлением смирения является безропотное перенесение унижений и обид (I 57 (294) = B5 (63–64)). Смирение проявляется также в том, что человек стремится быть в пренебрежении у других людей: «Унижай себя, и увидишь в себе славу Божию. Ибо где произрастает смирение, там источается Божия слава. Если будешь стараться пребывать в явном унижении, то Бог сделает так, что тебя будут прославлять все люди; если же в сердце своем будешь иметь смирение, то в сердце твоём покажет тебе Бог славу Свою... Старайся быть в пренебрежении, и наполнишься Божией честью. Не домогайся быть почитаемым, будучи внутренне исполненным язв. Презирай честь, чтобы стать почтенным» (I 57 (303–304) = B5 (76–77)). Истинное смирение, согласно И. С., выражается в оказании подчеркнутого уважения ближним: «Когда встретишься с ближним своим, принуждай себя оказывать ему честь выше меры его. Лобызай руки и ноги его, обнимай их часто с великой честью, возлагай руки его на глаза себе, и хвали его даже за то, чего он не имеет. А когда разлучишься с ним, говори о нем только хорошее и что-нибудь досточестное» (I 57 (306) = B5 (79)).

Крайней степенью смирения в его внешнем выражении является юродство — явление, широко распространенное на всем правосл. Востоке во времена И. С. Юродство заключается в намеренном принятии на себя облика глупца или в совершении вызывающих и предосудительных действий с целью быть осужденным др. людьми. Подвиг юродства принимали на себя те аскеты, к-рые приобретали известность благодаря своей св. жизни. Лишенные возможности претерпевать поношения и поругания, они надевали на себя маску безумия с целью получить такую возможность: «Ибо если человек не будет пренебрегать и почес-

тиями и бесчестиями, и ради безмолвия терпеть поношение, поругание, вред, даже побои, не сделается пошленищем, и видящие его не станут почитать его юродивым и глупцом, то не сможет он пребывать в благом намерении безмолвия» (I 23 (111–112) = B41 (307–308)).

Учение о покаянии и слезах. И. С. говорит о покаянии как лекарстве, установленном самим Богом для постоянного духовного обновления и исцеления человека (II 40. 8–9). Покаяние должно сопутствовать человеку каждый день и час: «Ежечасно надлежит нам знать, что в сии двадцать четыре часа дня и ночи имеем мы нужду в покаянии» (I 47 (201) = B73 (502)). И. С. определяет покаяние как «оставление прежнего и печаль о нем» (I 48 (205) = B74 (507)) и как «приближающееся к Богу неослабное прошение об оставлении прошедшего и мольба о хранении будущего» (I 47 (201) = B73 (502)). Покаяние сравнивается с кораблем, на к-ром человек переплывает море, отделяющее его от вечной жизни. Капитаном этого корабля является страх Божий, а пристанью и целью путешествия — божественная любовь. В эту пристань входят все «труждающиеся и обремененные» покаянием (I 83 (399) = B43 (317)). О покаянии говорится как о втором крещении: эта тема традиционна для всей восточной патристической мысли. Согласно И. С., Бог не захотел, чтобы человек из-за злоупотребления своей свободой лишился уготованного ему блаженного состояния, и потому Он «изобрел второй дар, который есть покаяние, чтобы через него получали люди обновление каждый день и им были оправдываемы на всякий миг» (II 10. 19). Покаяние является возобновлением благодати крещения, утраченной в результате грехопадения: «Как благодать на благодать людям по крещении дано покаяние. Ибо покаяние есть второе возрождение от Бога. И то дарование, которого залог приняли мы от веры, приемлем покаянием. Покаяние есть дверь милости, открытая усердно ищущим его... Покаяние есть вторая благодать» (I 83 (397) = B43 (315)). Покаяние ставится выше мученичества: «Истинно кающийся есть живой мученик. Слезы по своим действиям превосходят кровь, и покаяние превосходит мученичество» (Главы о знании. I 53).

Почувствовать собственную греховность важнее многих добродетелей и дара чудотворения: «Восчувствовавший грехи свои лучше того, кто молитвой своей воскрешает мертвых... Кто один час провел, воздыхая о душе своей, тот лучше доставляющего пользу всему миру своим лицемерием. Кто сподобился увидеть самого себя, тот лучше сподобившегося видеть ангелов» (I 41 (175) = B65 (463–464)).

Плодом покаяния является прощение грехов. Это прощение следует непосредственно за покаянием, и причиной является безмерная любовь Бога к человеку, — любовь, которая заставила Сына Божия не только простить всех грешников, но и самому сделаться человеком: «Тому, кто показывает хотя бы малое страдание и волю к сокрушению о происшедшем, Он сразу, в тот же час, без промедления дарует прощение грехов» (II 40. 13–14). Христианин никогда не должен сомневаться в том, что его грехи прощаются Богом, когда он приносит покаяние, — даже если речь идет о тяжких грехах. Уверенность в прощении исходит из мысли о милосердии Бога, к-рое превышает Его справедливость, о Промысле Божиим, распространяющемся на все творение, и в особенности о воплощении Бога Слова, к-рое стало залогом примирения между Богом и человеком: «Не будем сомневаться в надежде на наше спасение, о люди, ибо Тот, Кто претерпел страдания ради нас, всячески заботится о жизни нашей; милосердие Его превосходит сознание наше, благодать Его больше, чем то, о чем мы просим Его. Ибо десница Господа нашего простерта ночью и днем, и Он следит за тем, чтобы поддержать, успокоить и поощрить каждого, особенно если Он обретает тех, кто переносят даже малое страдание и печаль о том, чтобы грехи их были прощены» (II 40. 15–17).

Неотъемлемой составляющей покаяния и аскетического монашеского подвига являются слезы. В сир. языке для обозначения монаха употреблялся термин *'abīlā*, буквально означающий «плачущий». Согласно сир. традиции, монах — это в первую очередь тот, кто плачет — о себе, о других, обо всем мире: «Тот плачущий (*'abīlā*), — пишет И. С., — кто, по упованию будущих благ, все дни жизни своей проводит в алчбе и жажде. Тот монах (*iḥīdāyā*), кто пребыва-

ет вне мира и всегда молит Бога, чтобы получить ему будущие блага. Богатство монаха — утешение, находящееся в плаче» (I 58 (309) = B6 (8–84)). В соответствии с представлением о монахе как человеке, деланием которого является плач покаяния, И. С. говорит: «Какое иное занятие у монаха в келии его, кроме плача? Разве бывает у него время от плача обратиться к другой мысли? И какое занятие лучше этого? Само пребывание монаха и одиночество его, уподобляясь пребыванию во гробе, далекому от радости человеческой, учат его, что его деятельность — плач. И самое значение имени его к тому же призывает и убеждает, потому и называется он плачущим (*'abīlā*), то есть исполненным горечи в сердце» (I 22 (98) = B35 (251–252)).

Покаянный плач, по учению И. С., должен быть непрерывным. По мере приближения человека к плоду духовной жизни слезы должны становиться все более частыми — до тех пор, пока они не станут литься ежедневно и ежечасно (I 21 (92–93) = B35 (244–245)). Вместе с тем непрерывный плач еще не вершина духовного восхождения. Вершиной является такое состояние, при к-ром человек под действием непрерывного плача приходит к «умиротворению помыслов» и духовному покою: в этом состоянии слезы становятся «умеренными». Согласно И. С., рождение в человеке покаянного плача означает вступление его на путь к Богу. На начальном этапе слезы бывают кратковременными, на среднем они льются непрерывно, а на высшем — приходят «в меру» (I 65 (343–344) = B14 (125–127)).

Слезы покаяния, рождающиеся в человеке от сознания собственной греховности, сопровождаются «горечью в сердце» и сокрушением. Однако динамика духовного развития человека предполагает постепенный переход от этого вида слез к другому — к сладким слезам умиления: «Бывают слезы сожигающие, и бывают слезы укрепляющие, — говорит И. С. — Поэтому все те слезы, которые исходят из сущности сердца от сокрушения о грехах, иссушают и сожигают тело... И сначала человек по принуждению вступает на эту ступень слез, и ими отверзается ему дверь для входа на вторую ступень, лучшую первой: и это есть страна радости, из которой человек прием-

лет милость. Это уже слезы, проливаемые по благоразумию: они и украшают, и укрепляют тело, и исходят без принуждения сами собою; и не только, как сказано, укрепляют тело человеческое, но и вид человека изменяется... Пока помышление человека безмолвствует, эти слезы льются по всему лицу. Тело получает от них некое насыщение, и радость отпечатлевается на лице» (I 21 (93–94) = B35 (245–246)). Слезы умиления, сопровождающиеся чувством духовной радости, даются человеку, когда он достигает чистоты сердца и бесстрастия. Эти слезы являются следствием того, что человек удостоивается откровений свыше и видения Бога: «Блаженны чистые сердцем, потому что нет времени, когда бы не услаждались они этой сладостью слез, и в ней всегда зрят они Господа (ср.: Мф 5. 8). Пока еще слезы на глазах их, они сподобляются видения откровений Его на высоте молитвы своей; и нет у них молитвы без слез... Все святые стремятся к сему входу, потому что слезами отверзается перед ними дверь для вхождения в страну утешения» (I 21 (98–99) = B35 (253)).

Слезы умиления, рождающиеся в результате достижения человеком чистоты сердца и бесстрастия, ведут к совершенству любви Божией. Признаком достижения любви является способность человека проливать слезы при всяком упоминании имени Божия (I 21 (106) = B35 (261–262)). Слезы умиления должны сопровождать молитву (Главы о знании. III 37); они являются признаком того, что молитва принята Богом (I 30 (138) = B53 (384)). Множество слез рождается у человека, живущего в безмолвии, «и в чудном созерцании сердце ощущает в них нечто различное, иногда с трудом, иногда с изумлением, потому что сердце умалется, делается подобным младенцу, и как скоро начнет он молитву, льются слезы» (I 41 (171) = B65 (451)).

Непрерывный плач, согласно И. С., рождается в человеке от 3 причин. Во-первых, «от изумления исполненными тайн прозрениями, которые на всякий миг открываются уму, слезы льются в изобилии без воли человека и без принуждения». Во-вторых, слезы могут происходить «от любви к Богу, которая воспламеняет душу, и не может человек выносить эту любовь без

постоянного плача, происходящего от сладости ее и наслаждения ею». В-третьих, слезы могут происходить «от великого смирения сердца» (II 18. 4–6). Тот же человек, к-рый не обладает потоком слез, «лишен не только слез, но и причин слез, и нет в нем корней, порождающих их. Другими словами, вкуса любви Божией никогда не ощущал он; мысль о божественных тайнах никогда не возбуждалась в нем благодаря постоянно-му пребыванию с Богом; нет у него и смирения (*mukkākā*) сердца, хотя он и воображает, что обладает смирением (*makkikūtā*)» (II 18. 7).

При отсутствии слез человек не должен искать извинения этому в особенностях своего естества. Как истинное смирение не является естественным свойством, а приобретает через сознание собственного ничтожества и воспоминание о смирении Господа, так и слезы не зависят от естества, а появляются как следствие одной из этих 3 причин: «Если не обладаешь ты смирением сердца или сладким и жгучим страданием от любви к Богу, что является корнями слез, изливающих усладительное утешение в сердце, — тогда не оправдывайся ущербностью естества, или тем, что есть люди, у которых сердце по естеству вялое... Ибо где есть смирение сердца с рассудительностью, там невозможно человеку удерживать себя от плача, даже если не хочет он плакать — ибо вопреки воле его сердце его постоянно обуреваются потоком плача по причине жгучего неудержимого страдания и сокрушения сердечного» (II 18. 14–15).

Учение о молитве. Молитва является наиболее часто обсуждаемой и наиболее детально разработанной аскетической темой И. С. На основании его творений можно не только составить достаточно полное представление о том, как молились он сам и др. члены Церкви Востока его времени, но и получить подробные сведения о теории и практике молитвы во всей вообще восточно-христ. традиции. Для И. С. беседа ума с Богом есть наивысшее дело христианина, с к-рым не может сравниться никакое др. дело: «Ничто так не угодно Богу и не достоечно в очах ангелов, ничто так не смиряет сатану и не страшно для демонов, ничто так не заставляет трепетать грех и не возвращает знание, ничто так не приводит к состраданию, не

смывает грех, не помогает человеку приобрести смирение, не умудряет сердце, не подает утешение и не собирает ум, как постоянная молитва отшельника, преклоняющего колена к земле... Такая молитва делает ум подобным Богу, уподобляет его движения тем, что свойственны будущему веку... Она вмещает в себя различные и многообразные деяния» (Главы о знании. IV 31).

I. Основные требования к молящемуся. Во-первых, молиться следует внимательно и нерассеянно: внешняя деятельность не должна отвлекать от молитвы. И. С. приводит в пример отшельника, к-рый говорил: «Удивляюсь, слыша, что некоторые в кельях своих занимаются рукоделием и могут без опущения совершать правило свое и не смущаться... Честно говоря, если выхожу за водой, то чувствую замешательство в своем обычае и в порядке его и встречаю препятствие к совершенствованию своей рассудительности» (I 12 (53) = B18 (146)). Во-вторых, необходимо во время молитвы бороться с посторонними помыслами: «Чтобы чуждые помыслы возбуждались или не возбуждались в нас — это от нас не зависит; от нас же зависит, размышлять о них или не размышлять» (Главы о знании. III 14). В-третьих, во время молитвы человек не должен представлять в уме какие-либо чувственные образы — это опять же весьма традиц. для вост. аскетич. тема. Воображение, согласно И. С., может стать стеной между человеком и Богом, свести на нет весь его молитвенный труд: «Отвергай тех, кто устанавливает чувственный образ в уме своем во время молитвы и вместо одного простого и одинокого помысла прозрения в Его непостижимость во время моления к Спасителю нашему утешает себя образами ума своего... Мы отвергаем таковых, обманутых собственными фантазиями. И когда душа наша собрана в полной сосредоточенности в страшное время молитвы, предадим чувства души нашей Духу Божию с простотой сердца» (Там же. II 59). В-четвертых, молиться нужно со смирением: «Когда предстанешь в молитве твоей перед Богом, сделайся в помысле своем как бы муравьем, как бы пресмыкающимся по земле, как бы пьявкой и как бы лепечущим ребенком. Не говори перед Богом чего-либо от знания, но мыслями младенческими



Прп. Исаак Сирий.
Роспись ц. Преображения Господня
Покровского мон-ря в Бюси-ан-От,
Франция. 2004–2007 гг.
Мастер С. Н. Добрынин

приближайся к Немому и ходи перед Ним, чтобы сподобиться тебе той отеческой заботы, которую отцы имеют о детях своих младенцах» (I 49 (214) = B77 (524)). В-пятых, молиться нужно с глубоким чувством и слезами. Чувство сердечной скорби, сопровождающееся телесным трудом, т. е. поклонами, должно сопутствовать молитве: «Всякая молитва, в которой не утруждалось тело и не скорбело сердце, вмещается заодно с недоношенным плодом чрева, потому что такая молитва не имеет в себе души» (I 11 (51–52) = B18 (144)). В-шестых, молиться нужно усердно, «пламенно и с горячностью» (I 43 (183) = B68 (476)). В-седьмых, каждое слово молитвы должно исходить из глубины сердца; даже если слова заимствуются из псалмов, их следует произносить как свои собственные: «При стихословии псалмопения твоего не будь как бы заимствующим слова у другого, чтобы... не стать совершенно далеким от почерпаемых в стихах умиления и радости; но как сам от себя, произноси слова прошения твоего с умилением и рассудительным пониманием» (I 30 (137) = B53 (384)). В-восьмых, во время молитвы необходимо иметь твердое упование на Бога (I 30 (133) = B53 (379)). Не следует просить у Бога земных благ, к-рые Он подаст нам без всякого прошения (I 5 (27) = B3 (32–33)). Истинно верующие

не просят у Бога «дай нам это» или «возьми у нас то» и вообще не заботятся о себе самих, потому что очами веры ежечасно видят Отеческий Промысл (I 25 (118) = B51 (360–361)). Вместо того чтобы спрашивать у Бога «что Ты дашь мне?», свободнорожденная душа просит Его о сохранении в ее сердце сокровища веры, хотя «даже в такой просьбе не нуждается Бог» (II 8. 24). Наконец, молитве должен соответствовать весь образ жизни (*dubbārā*) подвижника: «Молитва, с которой не соединено прекрасное поведение, — словно орел с подрезанными крыльями» (Главы о знании. III 50).

II. Внешние формы молитвы. И. С. придает большое значение традиционным формам молитвы. Он описывает многообразие форм молитвы, характерное для совр. ему подвижников Церкви Востока: «Один человек проводит целый день в молитве и чтении и только малую часть посвящает стоянию на псалмопении; и таким образом увеличивает он в душе своей постоянную память о Боге. Другой же только псалмопением занят целый день, не выделяя особого времени для молитвы. Еще один ночью и днем занят совершением частых коленопреклонений (*sbīsūt syām burkē*)... И иногда, вставая от поклонов ненадолго, с миром в сердце, ненадолго посвящает он себя размышлению над Писанием. Другой человек, опять же, занимается чтением целый день, и цель его — забыть этот преходящий мир и умереть разумом своим для воспоминания о его преходящих делах и для разговора со страстными помыслами... Наслаждаясь прозрениями тайн и изумлением домостроительством на всякое мгновение, посвящает он себя лишь ненадолго стоянию на молитве и псалмопении. И время чтения его больше, чем время молитвы» (II 30. 4–7). Здесь перечислены различные внешние формы молитвы, включая псалмопение, чтение, поклоны.

И. С. высоко ценит псалмопение, говоря о нем как о делании, не только заключающем в себе все добродетели, но и превосходящем их: «Не считай время, посвященное службе Богу, потраченным впустую; также и продолжительное псалмопение. Нет дела более важного, чем это, среди всех добродетелей, совершаемых людьми... Оно — вершина всех трудов, полнота всех заповедей, исполнение всякой добродетели» (Главы

о знании. I 20). И. С. придает большое значение поклонам, считая их одним из наиболее важных духовных упражнений: «Больше упражнения в стихословии возлюби на молитве твоей поклоны» (I 40 (167)). Он рекомендует ежедневно совершать «бесчисленные коленопреклонения» во время молитвы (I 61 (334)). В качестве примера он приводит ночную молитву одного монаха, которого он посетил: «Невозможно изобразить мне числом множества коленопреклонений его. Да и кто был в состоянии исчислить поклоны этого брата, которые клал он каждую ночь?» (I 10 (49)). Др. внешним действием, сопровождающим молитву, бывает ударение головой о землю: «Слезы, ударение головой о землю во время молитвы и падание ниц с горячностью пробуждают в сердце горячность этой сладости, и сердце с похвальной восторженностью воспаряет к Богу» (I 69 (355)). Еще одной формой молитвы является «лежание на лице». Это выражение обозначает, вероятно, т. н. позу прор. *Илии* (ср.: 3 Цар 18. 42): человек становится на колени и склоняется лицом к земле. Такая поза весьма традиционна для христ. Востока времен И. С. (о чем свидетельствуют многочисленные визант. и сир. миниатюры, изображающие молящихся людей). И. С. описывает человека, который «три ночи и три дня лежит на лице своем перед Крестом» (II 14. 46). Он также подчеркивает, что каждому аскету подходят те или иные внешние формы молитвы; нет одного правила, к-рое было бы одинаковым для всех (I 58 (319–320)).

Будучи вообще не склонен к полемике, И. С. тем не менее неоднократно полемизировал с «мессалианскими извращениями» (см.: II 14. 22, 47). Секта *мессалиан*, возникшая в IV в. и получившая распространение на всем христ. Востоке, отвергала церковные таинства и аскезу: главным деланием считалась непрестанная молитва, посредством к-рой мессалиане достигали экстатических состояний. Будучи мистическим писателем и занимаясь разработкой вопросов, связанных с практикой молитвы и духовной жизни, И. С. чутко реагировал на проявления ложного мистицизма и различного рода извращения молитвенной практики и потому постоянно опровергал мессалианские мнения. В частности, он настаивал на том, что ни-

кто не должен пренебрегать внешними формами молитвы и традиц. положениями тела во время молитвы: «Если кто-либо, не приобретя вторичного, оставляет первичное, тогда ясно, что он обманут демонами и что из-за них может он совершенно отпасть от своего спасения... Великой благодати свыше удостоивается благодаря сокровенному Промыслу тот человек, который являет благоговейное и почтительное положение тела при молитве, простирая руки к небу в благоговейной позе или припадая лицом к земле. Кто постоянно украшает молитву свою этими внешними формами, тот немедленно и легко удостоивается действия Святого Духа» (II 14. 8–12). И. С. подчеркивает, что Бог не нуждается ни в каких внешних знаках почтения. Однако соответствующее положение тела при молитве необходимо для воспитания в нас благоговейного отношения к Богу (II 14. 13).

Мессалианская молитвенная практика становится объектом резких обличений И. С. По его словам, мессалиане пренебрегли внешними формами молитвы «и вообразили, будто достаточно для Бога одной молитвы сердца; будто, когда лежат они на спине или сидят непочтительно, тогда, дескать, достаточно лишь внутренней памяти»; по этой причине они «не принимают на себя благоговейное положение ни внутренне, ни наружно, и не воздают честь Господу, почитая Его всеми членами тела и благоговением на лице» (II 14. 14). Своим отвержением внешних форм молитвы мессалиане поставили себя в оппозицию церковной традиции, утверждает И. С. Древние отцы не только молились в сердце, но и совершали поклоны, соблюдали различные внешние правила и следили за положением тела во время молитвы: «И те установленные и определенные молитвенные правила, о которых написано в связи с этими отцами, не были, как говорят прельстители, только молитвами сердца: так утверждают люди с мессалианским сознанием — те, которые говорят, что поклоны не нужны» (II 14. 22). Среди внешних форм молитвы, отвергнутых мессалианам, И. С. упоминает многочисленные поклоны с многократным (по пять или десять раз) целованием креста (II 14. 24), а также молитву стоя с воздетыми руками.

Несмотря на всю важность внешних форм молитвы, И. С. подчеркивает, что они являются лишь вспомогательным средством для достижения чистой молитвы. Вне контекста антимиессалианской полемики И. С. говорит о необходимости внешних форм молитвы гораздо более сдержанно. Он, напр., допускает молитву сидя — особенно для пожилых людей (I 70 (359)). Вообще для старых и немощных должны быть особые правила — от них не требуется телесный труд: «Мы не принуждаем больных или немощных подчиняться закону и не говорим, что следует подвергать человека тому, что ему не по силам» (II 14. 15). Внешние формы молитвы необходимы, однако они должны соразмеряться с силами и возможностями человека. Для старых и немощных, к-рые освобождаются от необходимости совершения многочисленных поклонов, а также для всякого человека, утрудившегося в молитвенном подвиге, продолжительное моление своими словами может заменить традиц. внешние формы молитвы (II 21. 1–3). Молиться можно на коленях, стоя или сидя; главное — чтобы молитва совершалась с чувством страха Божия (II 21. 4–6). Т. о., сознательный отказ от внешних форм молитвы из пренебрежения к ним может повлечь за собой впадение человека в гордыню и мессалианскую ересь. Однако это не значит того, чтобы молиться без соблюдения внешних форм и положений тела было вовсе нельзя.

III. Молитва перед Крестом. В силу исключительного почитания Креста в сир. традиции одной из наиболее распространенных форм молитвы в Церкви Востока была молитва перед Крестом. И. С. упоминает неск. форм молитвы перед Крестом. Одна из них — «лежание перед Крестом». Во время периодов благодати, говорит он, любые молитвенные правила могут быть заменены лежанием перед Крестом: «Если ты почти весь день лежишь на лице перед Крестом, — а это заключает в себе всякую частичную молитву и службу, — не ясно ли, что тем самым ты исполнил правила?» (II 4. 4). Др. форма молитвы перед Крестом — молитва, сопровождающаяся «поднятием глаз» на Крест или непрерывным «взиранием» на него: такая молитва могла совершаться стоя или сидя, а также стоя на коленях с воздетыми руками. И. С. описывает человека, к-рый

«преклонил колена в молитве, и руки его воздеты к небесам, лицо устремлено на Крест Христов, и все помышления свои собирает он воедино в молитве к Богу» (I 56 (289)). Еще одна форма почитания Креста — многочисленные поклоны перед ним (I 56 (289)). И. С. упоминает, в частности, о 30 и более поклонах, совершаемых в один прием, а также о падении ниц перед Крестом на 3 часа (I 59 (322)). Многократное целование Креста является еще одной формой почитания Креста в сир. традиции. Древние отцы, подчеркивает И. С., совершали поклоны, после к-рых целовали Крест 5 или 10 раз (II 14. 24), а нек-рые современники И. С. целовали Крест по 20 раз во время молитвы (I 10 (48–49)).

IV. Молитвенное чтение Писания. Термин «чтение» (*qeryānā*), часто встречающийся у И. С., указывает на молитвенное чтение Писания. Речь идет о вдумчивом, неспешном чтении вслух (чтение про себя не было распространено в древности). Для И. С., как и для всей монашеской традиции его времени, чтение Писания — это не столько изучение библейского текста в познавательных целях, сколько беседа, встреча, откровение: библейский текст является лишь средством для достижения прямого опыта богообщения, для встречи с Богом, для прозрений в таинственные глубины божественной реальности. И. С. говорит о чтении Писания как о главном средстве для внутреннего духовного изменения, сопровождающегося отказом от греховой жизни: «Начало пути жизни — поучаться всегда умом в словах Божиих и проводить жизнь в нищете... Когда помыслы погружаются в услаждение постижением сокровенной в словах премудрости, тогда человек... оставляет позади себя мир, забывает все, что в мире... а нередко и уничтожает самую потребность обычных помыслов, посещающих естество. Сама душа пребывает в восторге при новых представлениях, встречающихся ей в море тайн Писания» (I 1 (4)). Келейное чтение может включать в себя не только Писание, но и сочинения отцов Церкви на догматические и аскетические темы (II 21. 13–15). Чтение Писания и отцов, а также житий святых является, подобно молитве, беседой с Богом. И. С. рекомендует чередовать молитву и чтение, чтобы мысли, почерпнутые из Писания, наполня-

ли ум во время молитвы. Так, переходя от одного вида беседы к другому, человек непрестанно сохраняет свой ум в памятовании о Боге (I 56 (283–286)).

Круг чтения монаха должен быть строго ограничен Свящ. Писанием и аскетической лит-рой. Если инок погружается в чтение книг, посвященных различным темам, не связанным напрямую с подвижнической жизнью, это может привести его к рассеянности и препятствует достижению им состояния чистой молитвы: «Даже если они ведут тебя на небо, не полезно тебе читать эти книги, за исключением тех, что говорят об образе жизни странников (*'aksnāyē*). Достаточно книг Нового Завета и тех, которые говорят об отшельническом образе жизни, то есть о совершенстве знания и просветлении ума» (Главы о знании. IV 72). И. С. предупреждает своих читателей-монахов, что «не всякое писание полезно» (I 40 (167)), а только то, которое способствует духовному преуспеянию и к-рое помогает молитве. И. С., в частности, предостерегает иноков от чтения полемической лит-ры, посвященной опровержению тех или иных богословских установок и религ. позиций: «Следует тебе сохранять себя от чтения книг, которые подчеркивают различия между религиозными мнениями (*re 'yānā d-dehlā*) с целью, так сказать, их опровержения, ибо это то, что еще более вооружает против души дух богохульства» (B4 (48)). Ни учебные пособия по риторике и философии («то, что ведет тебя к приобретению словесной спорливости и научению мудрости мира сего»), ни книги по церковной истории («то, что рассказывает тебе о событиях и столкновениях, происходивших в Церкви»), ни светские исторические хроники («об установлениях и делах царей, об их победах и подвигах»), ни полемическая лит-ра («полемические слова в опровержение мнений той или иной стороны») — ничто из этого не приносит пользы отшельникам. «Такие чтения и подобные им оставим здоровым, — говорит И. С. с иронией, — сами же, будучи больными, воспользуемся лекарствами, то есть сочинениями, составленными для исцеления страстей наших... Займемся только книгами, которые посвящены монашескому пути и говорят нам о его порядке и внешней форме» (II 1. 45).

Чтение в келии должно совершаться в безмолвии и тишине (I 56 (279–283)): это 1-е условие для того, чтобы чтение принесло духовную пользу. 2-е условие — сосредоточенность и отсутствие посторонних мыслей и забот (I 56 (283)). 3-е условие — молитва перед началом чтения: «К словам таинств, заключенным в божественном Писании, не приступай без молитвы и испрашивания помощи у Бога, но говори: «Дай мне, Господи, принять ощущение заключающейся в них силы». Молитву считай ключом к истинному пониманию сказанного в божественных Писаниях» (I 85 (408)).

И. С. различает в Писании, с одной стороны, «голые слова», ничего не говорящие уму и сердцу, с другой — «то, что сказано духовно» и обращено непосредственно к душе читающего (I 1 (5–6)). Акцент делается на субъективном отношении человека к читаемому тексту: есть слова и изречения, к-рые оставляют его холодным, а есть такие, к-рые возжигают в нем пламя любви к Богу. Важно не пропустить по небрежности эти «многозначачие» стихи, чтобы не лишиться тех духовных прозрений, к-рые заключены в них. Когда подвижник читает Писание, стремясь глубже проникнуть в сокровенный смысл читаемого, его понимание увеличивается по мере чтения, постепенно приводя его к состоянию духовного восторга, в к-ром он совершенно погружается умом в Бога, «ибо при возрастающем и укореняющемся в нем понимании божественных Писаний бегут от него суетные помыслы, и ум его не может отстать от желания читать Писания или размышлять о прочитанном... Поэтому забывает он себя и свое естество и делается как бы человеком, который пришел в изумление, вовсе не помнит об этом веке, преимущественно занят мыслью о величии Бога и, погружаясь в это умом, говорит «Слава Божеству Его!» и еще «Слава чудесам Его!»... Обращаясь мыслью к этим чудесам и всегда им изумляясь, пребывает он в непрестанном опьянении и как бы уже вкушает жизнь по воскресении» (I 21 (99–100)).

При всей важности, придаваемой чтению Писания, И. С. признавал, что возможно такое духовное состояние, при к-ром чтение окажется излишним. Пока человек не принял Св. Духа, говорит он, чтение Писаний

необходимо, так как оно обновляет в человеке стремление к добру и ограждает его от греха. «Но когда сила Духа сойдет в действующую в человеке душевную силу, тогда вместе закона Писаний укореняются в сердце его заповеди Духа, и тогда он тайно учится у Духа, и не имеет нужды в помощи чувственного вещества» (I 58 (314)). И. С. подчеркивал приоритет внутреннего духовного опыта над любым формальным выражением этого опыта, в т. ч. чтением Писания. Для И. С. важен не столько читаемый текст, сколько те духовные прозрения, к-рые человек получает благодаря ему. Чтение как одна из форм беседы с Богом ведет инока туда, где прекращается умственная деятельность на человеческом уровне, т. к. ум вступает в непосредственное соприкосновение с Божеством.

V. Ночная молитва. Ночное бдение является традиц. как для общехрист. литургической практики, так и в особенности для монашеской практики молитвы. Рекомендую молитвенное бдение по ночам, учителя аскетической жизни исходили из того, что ночь, когда весь мир погружается в сон и ничто не отвлекает подвижника, есть наиболее благоприятное время для молитвы. «Всякая молитва, которую совершаем ночью, — говорит И. С., — да будет в глазах твоих достоиннее всех дневных деланий» (I 40 (168) = B64 (477)). Ночное бдение — это «усладительное делание», во время к-рого «душа ощущает ту бессмертную жизнь, и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет в себя Духа Святого» (I 42 (179) = B66 (469)). И. С. говорит о ночном бдении как об ангельском делании, возводящем человека к Богу: «Не думай, человек, чтобы во всем иноческом делании было какое-либо занятие важнее ночного бдения. Поистине, брат, оно важнее и необходимее всего для воздержника... Душа, трудящаяся над тем, чтобы пребывать в этом бдении, и достойно живущая, будет иметь херувимские очи, чтобы непрестанно возводить ей взор и созерцать небесное зрелище» (I 70 (356–357) = B17 (134)).

И. С. дает конкретные рекомендации относительно того, как следует совершать ночное бдение в келии. К молитве надо приступать не сразу, но сначала сделать поклон, совершить краткую предначинательную молитву, перекреститься, постоять

молча и затем молиться своими словами (I 52 (230) = B80 (546)). Ночное бдение у каждого подвижника традиционно включало в себя определенное «правило» — последовательность молитв, псалмов, чтений, поклонов, предназначенных для произнесения всякий раз, когда совершается бдение. И. С., однако, говорит, что подобное правило не должно быть строго фиксированным: пребывать умом в Боге гораздо важнее, чем вычитать определенное правило: «Должно нам со всей свободой вести себя во время службы нашей без всякой детской и смущенной мысли. А если увидим, что времени немного и до окончания службы достигнет нас утро, то добровольно и сознательно оставим из обычного правила одно или даже два словословия, чтобы не было места смятению, чтобы не утратить вкуса к службе нашей» (I 52 (231) = B80 (547)). Никогда не следует вычитывать псалмы поспешно, с желанием поскорее закончить бдение: «Если помысел внушает тебе: «Поспеши несколько, ибо дел у тебя много — скорее освободишься», — то не обращай внимания на него, но вернись назад на одну мармиту (раздел Псалтири. — *митр. И.*) или на сколько хочешь и с размышлением повторяй многократно каждый стих, заключающий в себе вид молитвы. И если опять будет смущать и теснить тебя помысел, оставь стихословие, преклони колена на молитву и скажи: Желая не слова вычислять, но обителей достигнуть» (I 52 (231) = B80 (548)). Если же в результате долгого стояния на бдении подвижник изнемоет от бессилия и помысел будет нашептывать ему «Закончи, потому что не можешь стоять», нужно ответить: «Нет, я сяду, ибо даже это лучше сна. И если язык мой не выговаривает слова псалма, ум же поучается с Богом в молитве и собеседовании с Ним, то бодрствование полезнее всякого сна» (I 52 (231) = B80 (548)).

Порядок ночного бдения неодинаков для всех подвижников. Есть разные способы совершения бдения и разная последовательность молитв, которые могут читаться, а также разные средства для достижения внимания и умиления. Большой интерес представляет ссылка на практику непрестанной молитвы с произнесением одной краткой формулы (наподобие Иисусовой молитвы,

широко распространенной в Византии уже во времена И. С.), а также на практику молитвы не преклоняя колен: «Бдение не есть всецело ни стояние, ни стихословие одних псалмов. Напротив, один всю ночь проводит в псалмах, другой — в покаянии, умиленных молитвах и земных поклонах, третий — в слезах и рыдании о своих грехах. Об одном из наших отцов говорят, что сорок лет молитву его составляла одна фраза: «Я согрешил, как человек, Ты же прости, как Бог». И отцы слышали, как он с печалью твердил этот стих, а между тем плакал и не умолкал, и эта одна молитва была у него вместо службы днем и ночью. И еще: один немного вечером стихословит, остаток же ночи проводит с песнопениями, славословиями, гимнами и другими покаянными мелодиями; а другой проводит ночь в прославлении Бога и чтении богослужебных текстов, и между каждой частью он просвещается и освежается чтением из Писания. Кто-то ставит себе правилом не преклонять колен, даже на заключительных молитвах в конце каждой мармиты, хотя это обычно для бдений, и проводит всю ночь в непрерывном стоянии» (I 52 (231–232) = B80 (548–549)).

Сам Христос, пишет И. С., «постоянно удалялся для молитвы, и не во всякое время, но Он выбирал для этого ночь, а местом — пустыню». И все откровения, которые получали святые, чаще всего приходили к ним ночью и во время молитвы (B80 (556)). «Молитва, приносимая ночью, обладает великой силой — больше, чем дневная молитва. Поэтому все праведники молились ночью, преодолевая тяжесть тела и сладость сна» (B80 (558)). Неслучайно сатана больше всего ненавидит подвиг ночной молитвы и всячески старается помешать человеку в совершении бдения: примеры этого многочисленны в житиях прп. Антония Великого, блж. Павла, Арсения Великого и др. егип. отцов. Но святые преодолевали силу врага и не оставляли труд бдения: «Кто из отшельников, хотя бы и обладал он всей совокупностью добродетелей, мог пренебречь этим деланием?.. Ибо ночное бдение есть свет мысли (*tar'itā*): благодаря ему понимание (*mad'ā*) возвышается, разум (*re'yana*) собирается и ум (*hawna*) воспаряет, взирает на духовные вещи, обновляется молитвой и ярко



Праотец Исаак и прп. Исаак Сирий.
Икона. 2007 г.

Иконописец иером. Амаросий (Тимрот)
(частное собрание, Москва)

сияет» (B80 (560)). В этом тексте И. С. одновременно используются 4 термина, обозначающие в сир. языке умственные способности человека. Он как бы хочет подчеркнуть, что ночная молитва способна охватить собой и полностью преобразить всю интеллектуальную сферу человеческой природы. Ночная молитва имеет у И. С. всеохватывающий характер и рассматривается как универсальное средство для достижения просветления ума. Любимый герой И. С., прп. Арсений Великий, «накануне воскресного дня становился спиной к солнцу и простирал руки к небу — до тех пор, пока солнце не взойдет и не осветит его лицо» (B80 (561)). Таким же образом и прп. *Палломий Великий*, равный Арсению, проводил ночи в бдениях и до такой степени очистил свое сердце, что видел невидимого Бога, словно в зеркале. «Таковы плоды бдения, таковы блаженства упражняющихся в нем, и таковы венцы этой борьбы» (B80 (564)). Преображение ума, очищение сердца и мистическое видение Бога являются главными плодами ночного бдения.

VI. Молитвенное правило. Говоря о молитвенном правиле, И. С. подчеркивает, что «рабское» отношение к правилу, при котором главным считается вычитывание положенного круга молитв, не избавляет человека от смущения и мятежных помыслов, тогда как «свобода» приводит ум в мирное состояние: «Хочешь ли насладиться стихословием во время

службы твоей и принять ощущение произносимых тобою слов Духа? Отложи совершенно в сторону количество стихословий, не принимай в расчет знания меры в стихах, произноси их как молитву, оставь обычное вычитывание... И если есть что-либо в молитве, усвой это себе, и когда ум твой утвердится в этом, тогда смущение уступит свое место и удалится. Ибо в рабском делании нет мира уму, а в свободе чад нет мятежного смущения» (I 30 (136)). По учению И. С., правило, включающее в себя разнообразные молитвы, необходимо для тех, у кого ум не достиг состояния просветления, в то время как просветленный ум в подобном правиле не нуждается. Правило полезно в состоянии духовного расслабления, но излишне в периоды посещения благодати (II 4. 2–4). Вершиной молитвенного делания является чистая молитва: тот, кто ее достиг, не нуждается в исполнении правил. Однако если человек не достиг чистой молитвы, он не должен оставлять правило, и если он молится чистой молитвой лишь по временам, ему следует соблюдать правило в остальное время. Соблюдение правил необходимо в период духовного младенчества; когда же человек достигает зрелости, они становятся ненужными. Есть «закон детей, который в свободе воспитывает человека и дает ему свет», а есть «закон слуг, который по-младенчески ведет человека и не позволяет ему двигаться вперед». Первый соответствует сыновнему отношению к Богу, не требующему особых правил для своего выражения, второй выражается в строго определенных рамках и уставах. Пока человек молится только в определенные часы суток, ему необходимо соблюдать правило; если же он способен непрестанно молиться, простираясь перед Крестом, он становится неподвластен каким бы то ни было правилам и ограничениям (II 4. 5–9).

Полемизируя с мессалианами, И. С. делает акцент на пользе и необходимости молитвенного правила. Однако и в этом случае он говорит о таких состояниях, при которых человек может пренебречь молитвенным правилом в результате наслаждения, происходящего от божественной любви: «Плохой признак есть появление следующего: когда человек оставляет положенные богослужебные часы без уважительных при-

чин. Но если пренебречь этими часами заставила человека молитва, или если сила продолжительности ее и великое сокрушение заставили его прекратить исполнение их, или если промедление из-за наслаждения ею побудило его пренебречь часом службы, тогда человек этот совершил отличную сделку благодаря изменению, произведенному завидным товаром, который попал в его руки... Все это — при условии, что не из-за легкомысленного умонастроения и презрительного отношения пренебрег он часом службы, но что, напротив, сладость молитвы и наслаждение ею настолько подчинили его божественной любви, в чем и заключается полнота нашего служения, которое тогда уже не подвластно и не подчинено правилу» (II 14. 7). И. С. находит «золотую середину» между критикой мессалианского презрительного отношения к молитвенному правилу и собственной мыслью о том, что исполнение правила не всегда обязательно и не всегда возможно для правосл. подвижника. Он решительно отмежевывается от практики мессалианства, подчеркивая, что оставление правила в правосл. традиции вызвано не гордостью и презрением, а избытком любви к Богу, заставляющим человека в нек-рые моменты молитвы совершенно забывать о правиле. «И если постоянно случаются с человеком такие вещи, которые суть признак дарований и великая дверь к чистой молитве, тотчас поднимается он до уровня совершенных, особенно если сопровождает его благоговейное внешнее положение тела и если глубокий страх являет он во время молитвы» (II 14. 7).

Молитвенное правило полезно, потому что оно научает смирению; отсутствие правила может привести к гордости (II 14. 18). Именно поэтому древние отцы, хотя и обладали непрестанной молитвой, не оставляли правила: «Ведь не зря они возложили на себя одни сто, другие пятьдесят или шестьдесят и так далее молитв — люди, которые сами полностью сделали алтарем молитвы... Причина, по которой эти блаженные отцы стремились соблюдать закон, словно рабы, заключалась в боязни гордыни» (II 14. 20–22). Правило, или «закон», подчиняет душу смирению, свойственному рабству. Однако в самом правиле есть свобода, как и в свободе есть

правило. Одни люди преуспевают в результате правила, другие — в результате происходящей от него свободы (II 14. 31–33).

Согласно И. С., «есть закон свободы, и есть закон рабов». Последний заключается в вычитывании определенного количества молитв за каждой службой. Однако человек, у которого молитвенное правило состоит из определенного количества молитв в определенные часы, не учитывает того, что он может оказаться неспособен исполнить это правило — либо по избытку благодати, заставляющей его забыть о словах молитвы, либо в силу физического ослабления, при котором у него не хватает сил на вычитывание (II 14. 34). Напротив, «закон свободы» не предполагает фиксированной последовательности и определенного количества произносимых молитв. Каждому монаху следует исполнять установленное седмичное число молитв, однако их содержание и продолжительность представляется свободному выбору молящегося: «Закон свободы состоит в неизменном исполнении семи служб, которые Святая Церковь установила для нашего целомудренного образа... И нельзя нам, отшельникам, думать, что мы не должны подчиняться Церкви, ее руководителям и их законам. Именно по этой причине соблюдаем мы предел семи богослужебных часов, как Церковь установила для нас, чад своих. Это не означает, однако, ни того, что за каждой службой я должен исполнять такое-то определенное количество псалмов, ни того, чтобы человек устанавливал на каждый день определенные количества молитв для произнесения между этими службами в течение ночи и дня, или временной предел для каждой из этих молитв, или определенный порядок слов. Но сколько благодать дает ему силы, столько и задерживается он на каждой молитве, и молится столько, сколько необходимо, и использует ту молитву, которую хочет» (II 14. 35).

VII. Молитвы И. С. Нек-рые Беседы И. С. имеют форму развернутых молитв. Одна из его Бесед представляет собой странную молитву обо всем мире. Она начинается с благодарения Богу за сотворение человека, к-рый создан Богом как Его жилой храм: «Ты наполнил его святынями Твоими, чтобы в нем соверша-

лось служение всех; и поклонение вечным Ипостасям Троицы Твоей указал Ты в нем; и открыл мирам, которые Ты сотворил по благодати Твоей, неизреченную тайну и силу, которую не могут ощутить или познать чувства тварей Твоих, пришедших в бытие. Перед ней естества ангельские в молчании погружены в изумление перед облаком этой вечной тайны и потоком славы, пронизывающим от изумления, ибо в области молчания поклоняется ей все мыслящее, освящаясь и делаясь достойным Тебя» (II 5. 1). Затем следуют различные покаянные прошения. После молений ко Христу, в которых И. С. вспоминает Его земную жизнь и крестные страдания, он обращается к молитве о монахах и безмолвниках — как живых, так и усопших. Здесь молитва приобретает то вселенское звучание, к-рое характеризует евхаристические анафоры древности. Церкви. Неслучайно в молитве вспоминается приношение Тела и Крови Христа: «Да будут помянуты, Господи, на святом алтаре Твоем в страшный час, когда Тело Твое и Кровь Твоя приносятся в жертву о спасении мира, все отцы и братья, которые в горах, в пещерах, в ущельях, в скалах, в местах суровых и пустынных, которые скрыты от мира, и только Тебе известно, где они — те, что умерли и что еще живы и служат Тебе телом и душой, о Святой, живущий во святых, в которых покоится Божество Твое; те, что оставили временный мир и уже стали мертвыми для жизни его, ибо они вышли на поиск Тебя и искали Тебя усердно среди бедствий своих и страданий» (II 15. 3–26). Следуют молитвы о больных и пленных, об избавлении Церкви от гонений и внутренних нестроений, о сохранении любви и единения между царями и священниками (т. е. между гражданскими и церковными властями). Наконец, следуют прошения о заблудших и об умерших без покаяния и веры (II 15. 29–30).

VIII. Размышление о Боге и чистая молитва. Особый вид молитвы — размышление о Боге (*hergā d-b-alāhā*). Оно включает в себя воспоминание всего домостроительства Божия по отношению к роду человеческому, начиная с сотворения человека и кончая Боговоплощением (Главы о знании. II 84). Вместе с тем в понятие размышления

о Боге входит также размышление о подвижнической жизни и о христ. добродетелях, а именно о делах праведности, о телесной чистоте, о посте, о псалмопении, о различных добродетелях и страстях. Такое размышление ведет к духовному озарению (II 10. 4–6). Человек, к-рый слишком сильно занят мыслями о страстях и добродетелях, всегда вовлечен в борьбу: иногда он одерживает победы в духовной жизни, но нередко терпит и поражения. Тот же, кто занят размышлением о Боге, оказывается выше борьбы со страстями: такой человек «поистине восхитен из мира», а все, что связано со страстями, остается долу (II 10. 11–13). Размышление о Боге, сопровождающееся забвением всего мира, ведет человека к состоянию духовного созерцания, когда он проникает умом в «облако» славы Господней, уподобляясь ангельским чинам (II 10. 17). Просветленное размышление о Боге является одной из высших стадий молитвенного подвига: от него один шаг до «изумления» — состояния, в к-ром ум бывает совершенно исхищен из мира и всецело пленен Богом (II 10. 29, 38–39).

«Чистая молитва» (*šlōtā dkītā*), согласно И. С., заключается в «размышлении о добродетели». Не следует думать, что чистая молитва есть полное отсутствие мыслей; напротив, она есть «блуждание» (*pehyā*) мысли по божественным предметам (II 15. 2). Есть 2 вида блуждания ума: дурное и хорошее. Даже чистая молитва состоит в блуждании, однако это «прекрасное блуждание», т. к. ум концентрируется на благих и божественных вещах: «Блуждание плохо, когда в пустых помыслах или дурной мысли блуждает человек и когда помышляет он о дурном, молясь перед Богом. Блуждание хорошо, когда по Богу блуждает разум во все время молитвы своей, по славе Его и величию, благодаря воспоминанию о прочитанном в Писании и прозрению в смысл божественных изречений и святых слов Духа» (II 15. 4–5). И. С. утверждает, что чистая молитва характеризуется «мудрыми» словами, источник которых не в мудрости человеческой, а в самой Премудрости Божией (Главы о знании. III 13). Он также говорит о различных степенях чистой молитвы, соответствующих различным стадиям внутреннего духовного развития человека, а также многообраз-

ным действиям Духа Святого в душе человека: «Чистая молитва заключается в том, чтобы ум не блуждал по предметам, которые возбуждаются в помыслах наших либо демонами, либо самим естеством, либо воспоминанием, либо движением стихии. Впрочем, даже в чистой молитве много степеней, соответствующих степеням ума тех, кто возносит ее. Чем больше ум поднимается над любовью к вещам мира сего, тем больше получает он отдохновение от образов помыслов во время молитвы. Когда он полностью поднят над любовью к здешним вещам, тогда ум даже не задерживается в молитве, но поднимается над чистой молитвой, ибо воссияние благодати постоянно пребывает в молитве его, и из молитвы ум изводится по временам благодаря святому действию благодати» (Там же. III 42–44). Чистая молитва в понимании И. С. есть конечная цель и наивысший предел всякой молитвы: за этим пределом молитва прекращается: «Как вся сила законов и заповедей, которые даны от Бога людям, по слову отцов, имеет пределом чистоту сердца, так все роды и виды молитвы, какими только люди молятся Богу, имеют пределом чистую молитву... Как скоро мысль переступила этот предел, не будет уже она иметь ни молитвы, ни движения, ни плача, ни власти, ни свободы, ни прошения, ни вожделения чего-либо в этой жизни или в будущем веке» (I 16 (61)). Те, кто достигают чистой молитвы, очень редки: «Может быть, один из тысячи сподобится... принять это таинство... а достигший того таинства, которое уже за пределами этой молитвы, едва ли найдется... и один в целом поколении» (I 16 (62)).

Учение о высших духовных состояниях. I. «Духовная молитва» и «молчание разума». Согласно И. С., разница между чистой молитвой и состоянием, к-рое наступает за ее пределами, заключается в том, что при чистой молитве ум человека наполнен различными молитвенными движениями (*zaw'ē*), как, напр., молениями об избавлении от искушений, тогда как в за-предельном состоянии ум освобождается от всяких движений. Есть чистая молитва, а есть «духовная молитва» (*šlōtā rūhānāytā*): последнее выражение трактуется И. С. как состояние за пределами чистой молитвы. Чистота молитвы, по его учению,

заключается в том, что к молитвенным движениям не примешивается ничто извне — «какая-либо посторонняя мысль или беспокойство о чем-нибудь». Что же касается «духовной молитвы», то она не предполагает никаких движений ума. «Ибо святые в будущем веке, когда ум их поглощен Духом, не молятся молитвой, но с изумлением водворяются в веселящей их славе. Так бывает и с нами. Как скоро ум сподобится ощутить будущее блаженство, забудет он и самого себя и все здешнее



Прп. Исаак Сирия.
Миниатюра из «Слов постнических
Исаака Сирия». Сер. XVII в.
(ГИМ. Сув. № 111. Л. 21 об.)

и не будет уже иметь движения к чему-либо» (I 16 (62–64) = B22 (170)). «Духовная молитва», начинающаяся за пределами «чистой молитвы», есть схождение ума в состояние покоя и безмолвия. В этом состоянии всякая молитва прекращается: «Всякая существующая молитва состоит из прекрасных помыслов и душевных движений. На духовном же уровне и в жизни духа нет ни помыслов, ни движения, нет даже какого-либо ощущения малейшего движения души относительно чего-либо, ибо естество полностью удаляется от этого и от всего, что свойственно ему. И пребывает человек в некой несказанной и неизъяснимой тишине, ибо действие Духа Святого пробуждается в нем, и поднимается он выше области душевного знания» (II 32. 4). Тишина, или молчание (*šetqā*), и «духовная молитва» являются для

И. С. синонимами. Состояние молчания разума не приобретается человеческими усилиями, но является даром Божиим (II 15. 7). «Молчание разума» не есть синоним бессознательного и бесчувственного забвения. Напротив, это состояние предельно интенсивной деятельности разума, к-рый оказывается во власти Бога и бывает влеком в неизведанные глубины Духа: «Как скоро он вступает в эту область, прекращается и молитва... Когда же управление и смотрение Духа будет господствовать над умом... тогда отнимается у естества свобода, и ум путеводится, а не путеводит. И где тогда будет молитва, когда естество не в силах иметь над собой власти, но путеводится иной силой — само не знает куда, и не может совершать движений мысли, в чем бы ему хотелось, но овладевается в тот час пленившей его силой и не чувствует, где путеводится ею? Тогда человек не будет иметь и желания; даже, по свидетельству Писания, не знает, в теле он или вне тела» (I 16 (64) = B22 (169–170)).

В учении И. С. о «молчании разума» прослеживается влияние Евагрия Понтийского. Говоря о том, что состояние безмолвия характеризуется «опьянением» ума под действием Св. Духа и видения божественного света, И. С. прямо ссылается на учение Евагрия о чистоте ума: «Ибо Дух Святой, по мере сил каждого, действует в человеке... так что вниманием молитва лишается движения, и ум поражается и поглощается изумлением, и... в глубокое опьянение погружаются его движения, и он бывает уже не в мире сем. И тогда не будет там ни различия между душой и телом, ни памяти о чем-либо, как сказал Евагрий: «Молитва есть чистота ума, которая одна, при изумлении человека, уделяется от света Святой Троицы»... И еще Евагрий говорит: «Чистота ума есть воспарение мысленного. Она уподобляется небесному цветку, в ней во время молитвы сияет свет Святой Троицы» (I 16 (67) = B22 (174)). В греч. переводе Слова имя Евагрия дважды заменено на «божественного Григория», хотя цитаты взяты из подлинного сочинения Евагрия (см.: *Evagr. Skemm.* 27 (377), 4 (274)). И. С. следует учению Евагрия о видении умом собственной светозарной природы, а так же учению «Ареопагитик» о блажен-

ном незнании, к-рое превышает всякое человеческое знание (I 16 (67) = B22 (174–175)).

Духовная молитва, согласно И. С., есть приобщение к будущему веку, опыт рая на земле. Опыт созерцания, к-рого удостоится святые в будущем веке, дается человеку в земной жизни посредством «духовной молитвы»: «Не молитвой молится душа, но чувством ощущает духовные реальности будущего века, превышающие человеческое понимание, уразумение которых возможно только силой Святого Духа... От этой молитвы Святой Дух возносит их к созерцанию, которое называется духовным видением» (I 21 (105) = B35 (260)).

II. Созерцание. Термин *te'oriyā* (созерцание, от греч. θεωρία), часто употребляемый И. С., заимствован из богословского языка Евагрия и «Ареопагитик». У раннесир. авторов, включая Афраата, прп. Ефрема Сирина, Нарсая и *Иакова Саругского*, этот термин не встречается. Филоксен Маббугский был одним из первых сир. писателей, использовавших его; в VI–VII вв. он входит в употребление у восточносир. аскетических писателей благодаря их знакомству с сочинениями Евагрия (*Brock. Some Uses of the Term Theoria.* 1995. P. 407). Термин «созерцание» встречается у И. С. в сочетании с различными эпитетами: сущностное, божественное, сокровенное, точное, умственное, возвышенное, духовное, истинное. И. С. говорит о созерцании тайн, божественного Бытия, Промысла, тварей, свойств Христа, Суда, нематериальных предметов, мудрости, Христовых страданий, духовных реальностей, Писания, ангелов, Духа, истины, будущего века и т. д. Как показал Брок, эти выражения заимствованы по преимуществу из языка Евагрия (*Ibid.* P. 418).

И. С. трактует термин «созерцание» как «духовное видение» (I 21 (105) = B35 (260)). Нередко созерцание синонимично «видению Бога». И. С. говорит о сверхъестественном состоянии души, к-рое есть «возбуждение к созерцанию сверхсущностного Божества» (I 4 (19) = B3 (23)). В этом состоянии душа «на крыльях веры возносится над видимой тварью и всегда пребывает... в несложном созерцании и невидимом рассмотрении божественного Естества» (I 28 (131) = B51 (377)). Вместе с тем И. С. подчеркивает, что праведники

не могут видеть сущность Божию: когда человек поднимается до созерцания Бога, он видит не естество Его, но «облако славы Его» (II 10. 17). Человек способен созерцать только отражение божественного естества, хотя это видение и будет полнее в будущем веке: «В истинном веке Бог покажет человеку лик Свой, но не сущность Свою. Ибо насколько ни входили бы праведники в созерцание Его, они видят Его гадательно, наподобие отражения в зеркале (ср.: I Кор 13. 12), а там они увидят откровение истины» (I 85 (405) = B45 (324)). Впрочем, в др. текстах И. С. говорит и о созерцании сущности Божией.

Термин *te'oriyā* используется И. С. как в тринитарном, так и в христологическом контексте. И. С. проводит различие между «созерцанием сущности Божества» и «созерцанием ипостасных различий» в божественном естестве (Главы о знании. II 4). Пользуясь терминологией Евагрия, И. С. также различает «второе естественное созерцание» (ср.: *Evagr. Cap. cogn.* 2. 3) и «созерцание, которое предшествует ему»; одно принадлежит тленным существам, состоящим из души и тела, другое — бесплотным духам (Главы о знании. II 105). И. С. различает «естественное (*kyānāytā*) созерцание», т. е. относящееся к естеству души, и «духовное (*rūhānīyā*) созерцание», которое является сверхъестественным даром Божиим. Первое характерно для человека в его естественном состоянии до грехопадения; второе относится к будущему блаженству (I 80 (392–394) = B40 (303–304)).

Созерцание неразрывно связано с безмолвием и молчанием: «Свет созерцания происходит вместе с постоянным умолканием (*šelyūtā*) и отсутствием внешних впечатлений. Ибо когда ум пуст, он постоянно пребывает в ожидании, пока созерцание не воссияет в нем» (Главы о знании. I 29). Созерцание может сопровождаться посещением ангелов: «Когда... бываем мы в изумлении при мысленном созерцании высшего естества, когда, как говорит святой Евагрий, приближаются к нам ангелы, наполняют нас созерцанием, тогда все противное удаляется, и в то время, пока человек находится в подобном состоянии, продолжается мир и несказанная тишина» (I 46 (197) = B72 (497));

ссылка на Евагрия отсутствует в греческом и русском переводах).

На учение И. С. о созерцании оказала влияние иерархическая система автора «Ареопагитик», согласно которой непосредственное созерцание Бога невозможно для людей, однако им доступно частичное созерцание через посредство ангелов. Божественные откровения, согласно «Ареопагитикам», передаются от Бога ангелам через посредство Иисуса Христа, а от ангелов — людям. Следуя этому учению, И. С. говорит об иерархическом порядке передачи откровения от Бога к высшим ангелам, от высших к низшим и от низших ангелов к человеку: «Низшие учатся у тех, которые наблюдают за ними и обладают большим светом; и таким образом учатся одни у других, восходя постепенно до той единицы, которая имеет учителем Святыню Троицу... Хотя бы мы стали непорочными и чистыми, без посредства существ небесных мы не могли бы приблизиться к откровениям и познаниям, возводящим к тому вечному созерцанию, которое есть поистине откровение тайны» (I 18 (74–75) = B27 (197–199)).

III. Видения, откровения, прозрения. К термину «созерцание» тематически примыкают термины «видение» (*ḥzātā*) и «откровение» (*gelyānā*). И. С. определяет «божественное видение» (*ḥzātā 'alāhāyā*) как «сверхчувственное откровение ума» (B20 (162)). Термины «видение» и «откровение» часто выступают у И. С. в качестве синонимов. Между ними, однако, существует семантическое различие: «Откровением часто называется то и другое. Ибо так как в обоих обнаруживается сокровенное, то всякое видение называется откровением. Откровение же не называется видением. Слово «откровение» по большей части употребляется о познаваемом — о том, что испытывается и выражается умом. Видение же бывает всякими способами...» (I 21 (96) = B35 (249–250)). Т. о., «откровение» является понятием более общим, чем «видение». Термин «откровение» указывает на внутренний опыт, в то время как «видение» — на конкретные и зримые явления из нематериального мира. К области видений относятся, в частности, явления ангелов мученикам и подвижникам (I 57 (295–296) = B5 (65)). Не только ангелы, но и умершие святые

являются подвижникам во сне (I 30 (134–135) = B53 (381)). Что же касается термина «откровение», то он указывает на внутреннее соприкосновение человека с неземной реальностью — соприкосновение, не означающее обязательно видение к.-л. зримого образа. Чаще всего термин употребляется во множественном числе: «Вот начало духовного созерцания, а это — начало всех откровений уму. И этим началом ум возрастает и укрепляется в сокровенном; им он возводится к иным, превышающим человеческую природу, откровениям; короче говоря, его рукой сообщаются человеку все божественные созерцания и откровения Духа, которые получают святые в этом мире» (I 87 (415) = B47 (338)).

В одной из Бесед 1-го т., не переведенной на греч. язык, И. С. говорит о 6 видах откровений, которые упоминаются в Свящ. Писании: посредством чувств; посредством душевного зрения; через восхищение мысленное; «в чине пророчества»; «в некоем умственном виде»; «словно бы во сне». Откровения посредством чувств происходят либо «посредством стихий», как, напр., Неопалимая купина, облако славы Божией, либо без участия чего-либо материального, хотя и «при посредстве телесных чувств», как, напр., явление трех мужей Аврааму, лестница Иакова и др. К откровениям посредством душевного зрения относится, в частности, видение пророка Исаии, созерцавшего Господа на престоле высоком в окружении серафимов (ср.: Ис 6. 1). «Восхищение мысленное» — это то, что случилось с ап. Павлом, когда он был восхищен на третье небо и слышал неизреченные глаголы Божии (ср.: 2 Кор 12. 2–4). Откровения «в чине пророчества» — это «те, что бывали пророкам, которые за много веков предсказывали будущие события». Откровение «в умственном виде» есть то, которое дает человеку некое прозрение в божественное естество или в воскресение мертвых, или в жизнь будущего века, или в др. ключевые догматические истины христ. веры. Наконец, откровение может быть дано человеку во время сна (B20 (156–159)). И. С. утверждает, что откровения могут происходить как «через посредство образов», так и «вне образов». Первый вид откровений дается «тем, кто просты в знании и скудны понима-

нием истины». Откровения второго вида даются «для успокоения и вразумления какого-либо человека и для некоего утешения и вразумления отшельника». Однако, как подчеркивает И. С., откровения не должны приравниваться к полноте истины и совершенному знанию, так как они лишь «некоторые соответствующие силе человека знаки и символы» (B20 (159–160)).

В той же Беседе И. С. говорит о «тайнах, которые в прозрении о естестве Божиим достигают разум» (B20 (160)). Термин «прозрение», или «мысль» (*sukkālā*), чаще всего употребляемый И. С. во мн. ч. (*sukkālē*), семантически близок к термину «откровение»: он тоже используется для описания внезапных и ярких соприкосновений с иной реальностью. Прозрения отличаются от откровений более стремительным характером: они мгновенны, но оставляют глубокий след в душе человека. И. С. подразделяет прозрения на 2 вида — те, что порождают молитву, и те, что порождают тишину (II 1. 34). «Прозрения» могут возникать внезапно во время молитвы или чтения Писания. Ум человека входит во «святое святых тайн Писаний», проникает в их сокровенный духовный смысл, непосредственно соприкасаясь с Богом. При этом, как и в состоянии молчания разума, молитва у человека прекращается: «Почему же называю я молитвой это частое опьянение прозрением, если не обретается в нем даже места для движения молитвы или воспоминания о ней? Это нечто намного более прекрасное... чем даже чин молитвы... Много раз, когда ум возбужден каким-либо прозрением относительно действий, которые или происходят в естественном мире, или упоминаются в Писаниях, когда узревает он их духовный смысл и когда взирает, благодаря сопутствующей им благодати, на святое святых тайн Писаний, тогда не остается у него даже силы молиться или помысла, ибо умолкает он телом и душой» (II 30. 8–9). Говоря о себе в третьем лице, И. С. подчеркивает, что его учение основано на собственном опыте: «Есть среди собравшихся здесь человек, который всегда испытывает такое состояние: знаю я, что тотчас же начиняет колотиться сердце его, когда встречает он этот вид чтения; а происходит это от опыта» (II 30. 11).

IV. Осенение и озарение. Сирийское слово *magnānūtā* означает «осенение», «сошествие», «заступничество»; оно указывает на некое особое действие высшего по отношению к низшему (Brock. Maggnanuta. 1988. P. 121–129). У И. С. «осенением» называется благодатное воздействие Св. Духа на человека: «Осенение есть имя, указывающее на помощь и заступничество, а также на получение небесного дара... Есть два вида действия в осенении, которое приходит к людям от Бога: одно — таинственно и умственно, другое — действительно» (II 16. 2–3 = B54 (390)). Первый вид осенения есть «освящение, принимаемое посредством божественной благодати; то есть, когда, по действию Духа Святого, освящается человек телом и душой (II 16. 5–6 = B54 (390–391)). Второй вид осенения есть «умственная сила, защищающая человека и носящаяся над ним постоянно и отгораживающая от него все вредоносное, что может приблизиться к его телу или душе. Невидимо ощущается она умом, который озарен и обладает знанием посредством ока веры» (II 16. 7 = B54 (391)). Т. о., как первое, так и второе осенение имеют мистический характер, однако второе осенение сопровождается «невидимым видением», т. е. опытом созерцания невидимой реальности, доступным «озаренному уму». «Осенение» оказывается семантически близким к «видению» и «созерцанию».

«Озарение» (*nahhirūtā*) — еще один термин, выражающий прямое воздействие Бога на человека: он происходит от *nahrā* (свет) и указывает на такое действие Бога в человеке, которое сопровождается видением «духовного света». По учению И. С., «человек получает озарение в соответствии с тем, каков его образ жизни по отношению к Богу». И. С. говорит также о природе того света, к-рым Бог озаряет человека: «Свет не-умственный — тот, что принадлежит стихиям. В новом веке сияет новый свет, и нет там нужды в пользовании чем-либо чувственным или относящимся к стихиям. Умственный свет есть разум, озаренный божественным знанием, которое без меры излилось в естественный мир. В духовном мире духовный свет. Как та тьма не подобна этой, так и тот свет не подобен этому свету» (Главы о знании. I 12–13).

Очевидно, И. С. был знаком с учением Евагрия о том, что существуют

два света: один — тринитарный свет Божественной сущности, другой — естественный свет человеческой души, к-рый, хотя и родственен первому, не тождествен ему. У И. С. нет такого последовательного сопоставления двух видов света, однако, когда он говорит о свете, речь чаще всего не идет ни о к.-л. видимом и конкретном свете, ни о божественном свете в том смысле, в каком говорили о нем визант. мистические писатели (прп. Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама): речь идет, как правило, о внутреннем свете души или ума человека (что соответствует второму виду света по классификации Евагрия). Опыт созерцания тринитарного божественного света если и был знаком И. С., то никогда не был им подробно описан. В этом смысле И. С. нельзя считать предшественником визант. исихазма. В греч. переводе 1-го т. творений И. С. имеется выражение «свет Святой Троицы», однако это и др. подобные выражения содержатся не в подлинных текстах И. С., а либо в приписанных ему сочинениях Иоанна Дальятского и Филоксена Маббургского, либо в цитатах из Евагрия. И. С. же чаще всего говорит о том, что душа подвижника становится светом, а не о том, что человек созерцает тринитарный божественный свет (см., напр.: II 6. 1–4).

Источниками духовного озарения и «воссияния света» внутри человека служит молитва и др. аскетические делания. Размышление о «служении праведности», по мнению И. С., является источником озарения (II 10. 4). Др. источники — память о Боге и ночное бдение: «Если душа просияла памятью о Боге и непрестанным бдением день и ночь, то Господь устраивает для ограждения ее облако, осеняющее ее днем и светом огненным озаряющее ночь; во мраке ее просияет свет» (I 58 (308) = B6 (82–83)). Наконец, коленопреклонения, совершаемые с умилением, тоже способствуют воссиянию света в человеке: «В то время как Бог внутренне приводит сердце твое в умиление, непрестанно твори поклоны и коленопреклонения... Тогда воссияет внутри тебя свет, и правда твоя возблестит скоро, и будешь, как сад цветущий и как источник неоскудевающей воды» (I 56 (289) = B4 (58)). Воссияние света в душе человека является источником непрестанной радости: «...наполнена душа его на вся-

кий миг светом и радостью и ликует душа его непрестанно. И словно на небе живет человек в озарении помыслов своих, которые вера сердца его дает ему; и с того времени удостаивается он также откровения прозрений» (II 8. 25).

V. Изумление. Одним из характерных духовных состояний, описываемых мистическими авторами, является экстаз, сопровождающийся переживаниями духовного восторга и умиления, слезами и нередко потерей самосознания, ослаблением членов тела, выходом ума из тела. Греч. слово *ἔκστασις*, буквально означающее «исступление», не имеет прямой параллели в сир. языке: ближайшими аналогами являются термины *temhā* и *tehrā*, к-рые оба переводятся как «изумление». Эти термины часто встречаются в сочинениях И. С., указывая на то мистическое состояние, к-рое грекоязычные авторы называли экстазом (в греч. версии И. С. оба термина, как правило, переводятся словом *ἔκστασις*).

В Септуагинте термин *ἔκστασις* употребляется, в частности, в рассказах о сне Адама (синодальный перевод: Быт 2. 21: «И навел Господь Бог на человека крепкий сон») и о сне Авраама (Быт 15. 12: «И крепкий сон напал на Авраама»); в Пешитте в обоих случаях говорится о *šelyā* (безмолвии). Будучи знаком с библейскими толкованиями Феодора Мопсуестийского, И. С. знал, что греч. термин, употребленный в обоих библейских текстах, скорее соответствует сир. термину *temhā*, чем термину *šelyā*: «Но спросит кто-нибудь: «Где находится разум в эти минуты и в этой возвышенной сосредоточенности?» Как говорит Писание: «Безмолвие напало на Авраама». И то же самое сказано об Адаме: «И Господь Бог навел безмолвие на Адама». Но греческий вместо «безмолвия» (*šelyā*) говорит об «изумлении» (*temhā*). И когда Блаженный Толкователь толкует таинства изумления, он называет изумлением то, что вне привычного чина, и того, что человек ощущает. Но отцы-отшельники называют это «сосредоточением ума, которое от благодати» и залогом наслаждения нового века» (Главы о знании. IV 95).

Говоря о феномене мистического изумления, И. С. пользуется и другим библейским образом — «мрака» (*'arpellā*), в который вступил Моисей для встречи с Богом (Исх 20. 21):

в Пешитте этот термин использован для передачи греческого *ὑβόφος* (мрак, тьма). На основе библейского повествования о Моисее автор «Ареопагитик» построил свое учение о божественном мраке, к-рый есть не что иное, как божественный свет, созерцаемый в состоянии блаженного «незнания» и «нечувствия» (Агеор. ЕН. 1–5; Ibid. Ер. 10). И. С. пользуется апофатическим языком «Ареопагитик», когда говорит об изумлении, к-рое охватывает ум, оказавшийся внутри божественного «облака»: «Умственный мрак есть ум, пораженный изумлением перед духовным прозрением. Это (изумление) внезапно ниспадает в душу его и недвижно удерживает ум в том состоянии, когда все видимые вещи сокрыты от него в незнании и нечувствии цели размышления о них, и разум остается покойным, подобно облаку, которое обволакивает объекты и препятствует какому-либо телесному видению» (Главы о знании. I 51–52). Характерная для «Ареопагитик» терминология «незнания» и «нечувствия» используется И. С. и в том случае, когда он говорит об отличии кратковременных созерцаний и откровений от продолжительного мистического изумления, носящего ярко выраженный экстатический и сверхрациональный характер: «Когда ум благодатно влеком к духовным вещам через сладость знания, он остается вне мысли и воспоминания в течение долгого времени, будучи покойным и изумленным. Я не говорю о той всецелой сосредоточенности, когда движения ума изменены в изумление и божественное созерцание, или когда без движений остается ум в течение целого дня, а то и двух или более дней. Кто пребывает в одном из созерцаний или иных откровений, тот не испытывает ни всецелого прекращения мысли, ни исхода естества человеческого из знания в незнание, которые превыше знания, как говорят отцы, но испытывает мир и радость, сопровождающие опьянение и теплоту сердца. Что же касается всецелого изумления на молитве и полного нечувствия здешних реальностей, это не обретается среди познаний и наслаждений духовных» (Там же. IV 48).

Изумление происходит от разных причин. Оно может быть плодом удаления от мира и безмолвнической жизни: «Удаление души от мира и безмолвие ее естественно побуж-

дают ее к познанию Божиих творений, а от этого возносится она к Богу, в удивлении изумляется и пребывает с Богом» (I 3 (17) = B3 (20)). Изумление может рождаться из молитвенного размышления: «Ибо великую и нескончаемую сладость возбуждают в сердце и в неизреченное изумление приводят ум безмолвие и... размышление» (I 21 (103) = B35 (259)). Причиной изумления может быть чтение Писания: «Охотно размышляй над книгами, которые дают указания относительно цели творческой деятельности Бога и влекут ум твой к изумлению во времена молитвы» (Главы о знании. I 67). Изумление может проистекать от непрестанной памяти Божией: «Долговременным хранением памяти о Боге душа по временам приводится в изумление и удивление» (I 57 (301) = B5 (73)). Наконец, И. С. отмечает действие Св. Духа в качестве одной из причин изумления: «Премудрость Духа... смиряет душу и возбуждает ее к исследованию Бога, словно в изумлении» (Главы о знании. III 20).

В писаниях И. С. упоминается неск. видов изумления, отличающихся степенью интенсивности переживаемого опыта. Первым из них является духовный восторг во время молитвы или чтения Писания, при к-ром человек не теряет контроля над собой, хотя ум его может быть всецело «пленен» Богом: «Забывает он себя и естество свое и делается как бы человеком, который пришел в изумление и вовсе не помнит об этом веке... Обращаясь мыслью к чудесам Божиим и всегда изумляясь им, он пребывает в непрестанном опьянении и как бы уже вкушает жизнь по воскресении... Приходит он в восторг, изумление и безмолвное молчание, и восстает он в этот час, и прсклоняет колена, и с обильными слезами воссылает благодарения и славословия единому премудрому Богу» (I 21 (101–103) = B35 (254–257)). 2-й вид изумления — тот, при к-ром внешним признаком является расслабление членов тела: «Нередко бывает, что человек преклонил колена в молитве, и руки его воздаты к небесам, лицо устремлено на Крест Христов, и все помыслы свои собирает он воедино в молитве к Богу, и в то время, как человек молится Богу со слезами и умилением, в тот самый час вдруг внезапно начинает бить в сердце его источник,

изливающий наслаждение; члены его ослабевают, глаза закрываются, лицо принимает к земле и помыслы его изменяются, так что он не может делать поклонов от радости, возбуждающейся во всем теле его» (I 56 (289–290) = B4 (58)). 3-й вид изумления характеризуется полной потерей самосознания и выходом ума из тела. Это то изумление, о к-ром известно из житий святых, пребывавших в таком состоянии неск. часов или даже дней (I 21 (105) = B35 (260–261)). И. С. рассказывает о своем современнике, который говорил ему: «Когда захочу встать для совершения службы Божией, Бог позволяет мне еще совершить одну маршиту, а что до остального, то если я буду стоять три дня, в изумлении пребываю с Богом и не чувствую никакой усталости» (I 31 (141) = B53 (388)). Бывает также изумление, которое начинается во сне, вызывает пробуждение и продолжается наяву (B71 (492–493)).

Изумление сопряжено с чувством духовной радости, причиной к-рой является чувство свободы и любви к Богу, сопровождающееся освобождением от страха (II 20. 10–11). Радость о Боге и изумление могут стать постоянным переживанием человека (II 29. 9). Однако И. С. подчеркивает, что в экстатическом переживании радость сочетается со страданием. Первая происходит от чувства горячей любви к Богу и ощущения неизреченной близости Божией к человеку; второе — от невозможности пребывать в этом ощущении непрерывно. В этом смысле И. С. говорит, что «нет страдания более жгучего, чем любовь к Богу». Но сразу же добавляет: «Господи, удостой меня испить из этого источника!» (II 18,16). Чем ближе человек к Богу, тем сильнее его жажда богообщения, к-рая ненасытима. Поэтому радость и страдание переживаются одновременно, будучи двумя аспектами одного и того же опыта (II 24. 2).

VI. «Опьянение» любовью Божией. К термину «изумление» семантически примыкает термин «опьянение» (*rawwāyūtā*), указывающий на особенно сильное чувство любви к Богу, радости и духовного восторга в состоянии мистического экстаза. Тема «трезвого опьянения» — одна из центральных во всей христ. мистической традиции, начиная с Оригена и свт. Григория Нисского (см.:

Lewy Y. *Sobria ebrietas: Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*. Giessen, 1929). У И. С. тема духовного опьянения является синтезом всей его системы мистического богословия. Символика опьянения употребляется И. С. чаще всего, когда он говорит о любви к Богу, охватывающей человека. Любовь, согласно И. С., есть дар, к-рый невозможно приобрести человеческими усилиями. Аскетическое делание, в т. ч. чтение Писания, способствует достижению любви, однако без дара свыше истинная любовь не может появиться в человеке. О любви нельзя прочесть в книгах: ее можно только вкусить или испить: «Любовь к Богу не есть нечто пробуждающееся бессознательно или незаметно; и благодаря одному лишь знанию Писаний не может она пробудиться в человеке; и никто не может полюбить Бога, принудив себя к этому... Кто не испил вина, тот не опьянеет от рассказов о вине; и кто сам не удостоился в душе своей знания о величии Бога, тот не сможет опьянеть от любви к Нему» (II 18. 2).

Символика вина и опьянения дает И. С. возможность описывать различные феномены мистической жизни, к-рые иным образом трудно было бы описать при помощи слов. Так, напр., жажда богообщения, характерная для периодов оставленности, символизируется у него алкогольной жаждой, испытываемой пьяницей при отсутствии вина: «Сердце с похвальной восторженностью восплачет к Богу... Кто пил это вино, а потом лишился его, тот один знает, в каком бедственном состоянии оставлен он и что отнято у него по причине расслабления его» (I 70 (355) = B16 (131)). Говоря о расслаблении членов тела, которым сопровождается изумление, И. С. уподобляет его аналогичному расслаблению в состоянии алкогольного опьянения: «При сильном и божественном вожделинии... человек начинает возбуждаться к божественной любви и сразу опьяняется ею, как вином; расслабляются члены его, мысль его пребывает в изумлении, сердце его отводится в плен к Богу; и таким образом, как сказал я, уподобляется он упившемуся вином» (I 87 (415) = B47 (337–338)). Забвение мира с его печалью и заботами при упоении любовью Божией символически изображается забвением скорбей в состоянии опьянения: «Как человек,

который пьет вино в день плача, напившись, забывает всякую печаль о своем трудном положении, так и опьяненный любовью Божией в этом мире, который есть дом плача, забывает все труды свои и печали и по причине опьянения своего делается нечувствительным ко всем греховным страстям» (I 51 (229–230) = B78 (543)). В мистическом переживании изменяется духовное состояние человека, и он оказывается способен к таким переживаниям, к-рые прежде были для него недоступны. Вместо сокрушенной скорби человек переживает радость о Боге, благодаря чему у него открывается как бы иное видение мира, иное восприятие действительности. Эта перемена духовного состояния символизируется тем искаженным восприятием действительности, которое характерно для пьяного человека: «Невозможно, чтобы в одной душе были и горячность, и сокрушение сердца, равно как в опьянении невозможно владеть помыслами. Ибо как скоро дана душе эта горячность, отнимается у нее слезное сокрушение. Вино даровано для веселия, а горячность — для душевной радости. Вино согревает сердце, а слово Божие — ум... Ибо, как упившиеся вином представляют себе какие-то извращенные подобия вещей, так упоенные и согретые этой надеждой не знают ни скорби, ни чего-либо мирского» (I 58 (317) = B6 (95)).

И. С. пользуется символикой опьянения, говоря о бесстрастии, к-рого достигают подвижники: «Бесстрастие не состоит в том, чтобы не знать страсти, но в том, чтобы не принимать страсти благодаря опьянению ума через славу души» (Главы о знании. I 33). Та же символика используется И. С., когда он говорит о действительности молитвы на душу подвижника: «Хочешь ли ты украшать тело свое посредством утомительного стояния или, может быть, ты хочешь сделать душу свою угодной Богу? Тогда произнеси лишь пять слов с пониманием (ср.: 1 Кор 14. 19) и будешь объят опьянением» (Главы о знании. I 55). Использование образа вина дает возможность И. С. поведать о той небесной радости и сладости, которые характерны для мистического опыта: «Когда душа опьянена радостью надежды своей и веселием Божиим, тогда тело не чувствует скорбей... ибо... наслаждается и содействует наслаждению души, хотя и немощ-

но. Так бывает, когда душа входит в ту радость Духа» (I 85 (412) = B46 (334)).

С темой опьянения у И. С. связана тема «божественного безумия», характерная для мн. христ. писателей. Она присутствует уже у ап. Павла, который противопоставляет «безумие» христ. проповеди «мудрости века сего» (ср.: 1 Кор 1. 18–23), а «безумие» христ. образа жизни — мирской славе (1 Кор 4. 10–13). Мистические писатели чаще всего говорят о безумии, когда хотя бы подчеркнуть парадоксальный, невыразимый и сверхрациональный характер опыта соприкосновения с Богом. Об этом опыте И. С. говорит в одной из молитв: «О, Христос, умерший ради нас по любви Твоей... удостой меня стать вместилищем любви Твоей, от ощущения которой святые забыли самих себя и сделались безумными ради Тебя и во всякое время смешались с Тобою в опьянении влечения к Тебе, и никогда более не обернулись назад. Когда удостоились они этого сладкого источника, возжадав любви Твоей, Ты опьянил их изумлением перед тайнами Твоими» (Главы о знании. I 88). Опыт божественного безумия, согласно И. С., обладали как апостолы и мученики, так и иноки-аскеты разных времен: «Этим духовным опьянением опьянены были некогда апостолы и мученики; и одни обошли весь мир, трудясь и терпя поношение, а другие из отсеченных членов своих изливали кровь, как воду; в лютых страданиях они не малодушествовали, но претерпевали их с доблестью, и, будучи мудрыми, признаны безумными (ср.: 1 Кор 3. 18). Иные же скитались в пустынях, в горах, в вертепах и в пропасть земных (ср.: Евр 11. 38–39), и в нестроениях были самые благоустроенные. Да сподобит нас Бог достичь этого безумия!» (I 73 (369–370) = B33 (219–220)).

Символика вина и опьянения иногда перерастает у И. С. в евхаристическую символику. Любовь является пищей и питием, Хлебом и Вином, к-рых ежедневно причащаются любящие Бога: «Кто обрел любовь, тот каждый день и час вкушает Христа и делается от этого бессмертным... Блажен, кто вкушает от хлеба любви, который есть Иисус...» Господь «тайно обещал апостолам», что они вкусят любовь «в Царствии Его. Ибо что означает сказанное

«Да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем» (Лк 22. 30), если не любовь? Любви достаточно, чтобы напитать человека вместо пищи и питья. Вот вино, которое веселит сердце человека (Пс 103. 15)». Всякий, кто испил этого вина, вступает на путь блаженства: «Испили его невоздержанные — и устыдились; испили грешники — и оставили пути преткновенний; испили пьяницы — и стали постниками; испили богатые — и возжелали нищеты; испили убогие — и обогатились надеждой; испили больные — и стали здоровыми; испили невежды — и умудрились» (I 84 (398–399) = B43 (316–317)).

VII. Вера и знание. Учение И. С. о разных видах и степенях знания, а также о соотношении знания и веры составляет теоретическую основу его мистицизма и потому должно рассматриваться в контексте всей его мистической системы. Согласно И. С., вера и знание являются двумя противоположными путями. Приобретение веры означает умолкание знания, и умножение знания содействует угасанию веры: «Знание противно вере. Вера во всем, что к ней относится, есть нарушение законов знания, впрочем — не духовного знания». По мнению И. С., «закон знания в том, что оно не имеет власти что-либо делать без изыскания и исследования, а, напротив, изыскивает, возможно ли тому быть, о чем помышляет и чего хочет... А вера требует единого чистого и простого образа мыслей, далекого от всякого ухищрения и изыскания способов». Знание и вера, т. о., «противятся друг другу». Домом веры становится «младенчествующая мысль и простое сердце... Знание же ставит сети простоте сердца и мыслей, и противится ей. Знание есть предел естества... а вера совершает путь свой выше естества» (I 25 (117–119) = B51 (360–362)).

Вера обладает безграничным творческим потенциалом, не будучи скована необходимостью подчинения естественным законам. Знание, напротив, бездейственно вне рамок этих законов. Потому знание со страхом служит естеству, а вера с дерзновением выходит за рамки естества: «...кто последует вере, тот вскоре делается свободен и самовластен, и, как сын Божий, всем пользуется со властью и свободой. Возлюбивший эту веру, как Бог, распоряжается всяким тварным естеством,

потому что вере дана возможность созидать новую тварь, по подобию Божью... Нередко она может все производить и из ничего. А знание не может чего-либо произвести без материи» (I 25 (119) = B51 (362)). В этом смысле вера предполагает возможность чуда, тогда как знание исключает эту возможность как не вмещающуюся в рамки естественных законов. Сверхъестественный и чудесный характер веры подтверждается опытом христ. мучеников и подвижников (I 25 (120) = B51 (363)). Однако понятия веры и знания не являются взаимоисключающими. Напротив, знание приводит человека к порогу веры, и вера является завершением знания: «Само знание доводится до совершенства верой и приобретает силу восходить ввысь, ощущать то, что выше всякого ощущения, видеть то сияние, которое неуловимо для ума и тварного знания. Знание есть ступень, по которой человек восходит на высоту веры, и когда достигает ее, уже более не нуждается в нем» (I 25 (123) = B51 (367)).

Несмотря на такое подчеркивание превосходства веры над знанием, И. С. не был противником умственного развития, проповедником слепой и интуитивной веры. Он рассматривал путь восхождения к Богу не только как путь от знания к вере, но и как путь от веры к знанию. Понятия «веры» (*haymānūtā*) и «знания» (*ida' rā*) в первом и во втором случае имеют разную семантическую нагрузку. Когда И. С. говорит о преимуществе веры над знанием, он подчеркивает, что речь не идет только о вере как исповедании догматов: речь идет о вере как таинственном опыте встречи с божественной реальностью. «Мы имеем в виду,— пишет он,— не ту веру, какой человек верует в различие достопокланяемых Ипостасей Божественной сущности, в свойства естества и в чудное домостроительство по отношению к человечеству путем восприятия естества, хотя и эта вера весьма высока. Но мы называем верой ту, что благодатью сияет в душе и свидетельством ума подкрепляет сердце... И вера сия обнаруживается не в приращении слуха ушей, но в духовных очах, которые видят сокрытые в душе тайны, невидимое и божественное богатство, сокровенное от очей сынов плоти и открываемое Духом питающимся от трапезы

Христовой» (I 28 (131) = B51 (376–377)). Вера, о которой здесь идет речь, есть опытное богопознание, мистическое переживание божественной реальности, выражаемое в терминологии «видения», «прозрения» и «откровения». Такая вера выше любого рационального познания, т. к. выводит человека за его пределы. Термин «знание» в данном контексте означает ту «мудрость века сего», которая есть «безумие пред Богом» (1 Кор 3. 19). Это «мирское знание», уводящее человека от Бога и противоположное вере.

«Мирское знание» является первым видом знания из трех, описываемых И. С. Оно способствует прогрессу цивилизации, науки и искусства: «Когда знание следует плотскому вождению, тогда сводит воедино следующие способы: богатство, тщеславие, убранство, телесный покой, заботу о словесной мудрости, годной к управлению миром сим и являющейся источником обновления в изобретениях, искусствах и науках... По этим отличительным чертам... знание становится противным вере. И оно называется голым знанием, потому что исключает всякую заботу о божественном и по причине преобладания тела вносит в ум неразумное бессилие, и вся забота его только о мире сем... Не Промыслу Божию приписывает оно управление миром, а все доброе в человеке... кажется ему следствием его собственной сообразительности» (I 26 (125–126) = B51 (369–371)). Однако помимо «голового знания» есть еще христ. гносис, характеризующийся стремлением познать Бога и приблизиться к нему посредством исполнения заповедей и различных форм подвижничества. Это вторая степень знания, свойственная религ. человеку, который, однако, в своем восхождении еще не достиг совершенства. Находясь на этой степени, человек творит «пост, молитву, милостыню, чтение божественных Писаний, разные добродетели», борется со страстями. Душевное знание способствует укреплению человека в вере, однако не является наивысшей формой знания: «Оно указывает сердцу стези, ведущие нас к вере, через него собираем мы напутствие к будущему веку. Но и здесь еще знание телесно и сложно» (I 27 (127) = B51 (372–373)).

Высшей степенью знания, «степенью совершенства», является то,

которое выходит за пределы рационального познания. Это знание имеет мало общего с мирской эрудицией, поскольку основывается не на чтении книг, а на проникновении в их смысл через аскетическую практику и богомыслие: «Одно — научение от книг и знание, приобретаемое от изучения их, и другое — знание истины, содержащейся в книгах. Первое обретает силу благодаря постоянному размышлению и труду в изучении, тогда как последнее — от исполнения заповедей и просветленного сознания, обращенного к Богу» (Главы о знании. III 99). Истинное знание, согласно И. С., является ощущением Бога, личной встречей с Ним, опытным соприкосновением с божественной реальностью. Оно порождает любовь к Богу и является источником наивысшей сладости: «Любовь есть порождение знания, а знание есть порождение душевного здравия... Что есть знание? Ощущение бессмертной жизни. Что такое бессмертная жизнь? Ощущение Бога. Ибо любовь от знания, а знание Бога есть царь всех желаний, и сердцу, принимающему его, всякая сладость на земле кажется излишней. Ибо нет ничего подобного сладости познания Бога» (I 38 (160) = B62 (431)). Человек не может получить истинное знание, пока не достигнет чистоты ума, детской простоты и святости. Необходимо отречься от душевного знания, чтобы приобрести духовное (I 49 (216–217) = B77 (526–528)). Духовное знание не приобретается человеческими усилиями: оно есть дар свыше. Оно не является прямым следствием добродетельной жизни и не порождается добродетелями, однако дается в награду за добродетели. Это духовное знание возводит человека на высшую ступень веры, которая является уже не «верой от слышания» (ср.: Рим 10. 17), но «осуществлением ожидаемого и уверенностью в невидимом» (Евр 11. 1), или, по выражению И. С., «движением, исполненным уверенности, которая возбуждается в уме по благодати Божией» (Главы о знании. I 64). Духовное знание рождает «созерцательную веру»: «Это духовное знание... дается, как дар, деланию страха Божия. Когда исследуешь внимательно делание страха Божия, тогда найдешь, что оно есть покаяние... Духовное же знание есть откровение сокровенного. И когда

ощутит кто сие невидимое и во многом превосходнейшее, тогда принимает оно от этого название духовного знания, и в ощущении его рождается иная вера, не противоположная вере первой, но утверждающая ту веру. Называют же ее верой созерцательной. Прежде был слух, а теперь созерцание; созерцание же несомненное слуха» (I 84 (401) = B44 (320)).

И. С. разными путями приходит к одному и тому же выводу: вершиной духовного восхождения человека является мистический опыт, каким бы термином он ни был обозначен — «духовная молитва», «созерцание», «откровение», «видение», «озарение», «прозрение», «созерцательная вера», «духовное знание». Путь человека к вершинам мистической жизни может описываться как путь от деятельности к созерцанию, от слышания к видению, от помрачения к озарению, от рационального познания к сверхрациональной вере, от неосмысленной веры к духовному знанию, от мирского знания к божественному «незнанию», или «сверх-знанию». Путь к познанию Бога, к-рое есть «не-знание», бесконечен. Этот путь завершается только в будущем веке, когда человек достигает возможной для него полноты созерцания и знания: «Прежде, чем приблизится кто к знанию, восходит и нисходит в жизни своей; когда же приблизится к знанию, всецело возносится на высоту, но сколько бы ни возвышался, не достигает совершенства восхождение знания его, пока не наступит тот век славы и не примет человек полного его богатства» (I 85 (405) = B45 (324)).

Почитание. И в Византии, и на Руси И. С. был почитаем в числе преподобных отцов, авторов аскетических творений. В визант. рукописях, содержащих греч. перевод сочинений И. С., его имя сопровождается титулом *τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν* (преподобного отца нашего), а в слав. рукописях — титулом «иже во святых отца нашего». Почитание И. С. в Византии возникло, вероятно, вскоре после появления греч. перевода его творений. Вместе со слав. переводами сочинений И. С. его почитание пришло на Русь. Никакого формального акта канонизации И. С. ни в Византии, ни на Руси не было. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что память его празднуется вместе с др. наиболее известным

в Византии и на Руси сир. духовным писателем — прп. Ефремом Сирином. Отдельного богослужебного чинопоследования для И. С. не существовало ни в Византии, ни на Руси.

Имя И. С. упоминается и его сочинения цитируются в авторитетных памятниках визант. и рус. церковной лит.-ры. В частности, игумен К-польского монастыря Богородицы Евергетида (Благодетельница) *Павел Еверетин* включил цитаты из сочинений И. С. в сборник святоотеческих текстов «Евергетинос», составленный в К-поле между 1048 и 1054 гг. и получивший широкое распространение. Изречения И. С. включены в Пандекты *Никона Черногорца* (2-я пол. XI в.; переведен на слав. язык в XII в.). Цитаты из сочинений И. С. занимают существенное место в «Уставе о жителстве скитском» прп. *Нила Сорского* (кон. XV — нач. XVI в.). Сочинения И. С. отсутствовали в греч. «Добротолубии» (изданном в 1782), поскольку издание «Добротолубия» следовало за изданием «Слов подвижнических» И. С. на греческом языке (появившимся в 1770). Однако святитель *Феофан Затворник* включил сочинения И. С. во 2-й т. рус. «Добротолубия» (изданного в 5 томах в 1877–1890).

Иконография. В визант. искусстве изображения И. С., несмотря на широкую известность его сочинений, не получили особого распространения. Наиболее ранним сохранившимся образом преподобного является миниатюра из рукописи «Слова постгические Исаака Сирина» 1389 г. (РГБ. Опт. Ф. 214. № 462. Л. 2 об.). Эта рукопись, написанная на церковнослав. языке среднеболг. извода писцом мон. Гавриилом, была создана в *Великой Лавре* на Афоне, с кон. XV — нач. XVI в. находилась в *Саввы Освященного лавре* близ Иерусалима, ок. сер. XIX в. преподнесена в дар архим. Леониду (Кавелину) и хранилась при его миссии в Иерусалиме; в 1858 г. подарена им в Оптину Введенскую пуст. (*Лотова*. 2003). Миниатюра с образом И. С. выполнена в традициях визант. живописи. И. С. представлен, согласно сложившемуся типу изображения преподобных, в светло-охристой рясе, темно-коричневой монашеской мантии с куколем на плечах, с аналавом; на голове — белая с черными двойными полосами повязка *наподобие чапмы*, свидетельствующая о его вост. происхождении (в похожем головном уборе изображается прп. *Иоанн Дамаскин*). Лицо вытянутое с узкой бородой, доходящей до груди. Правая рука И. С. поднята в жесте благословения, в левой — раскрытый свиток, на к-ром

написаны начальные строки «Слов подвижнических» в славянском переводе («Страх Божий нача[л]о е[сть] добродетели, ел[а]голя[т] еже быти рождение веры»). Как предполагает О. С. Попова, ввиду отсутствия др. сохранившихся изображений И. С. визант. времени, эта иконография могла быть создана незадолго до написания рукописи в 1389 г. или даже впервые в ней, настолько значителен запечатленный образ. Попова приводит также замечание архим. Леонида (Кавелина) о виденной им фрес-



Прп. Исаак Сири.
Фреска азтарной преграды
Успенского собора Московского Кремля.
Между 1480 и 1515 гг.

ке И. С. той же иконографии в соборе мон-ря Протат на Афоне, на юж. стороне у правого клироса (Попова, 2003, С. 102. Примеч. 5). Сохранилось изображение И. С. в греч. рукописи XIV в. (Vat. gr. 2235) — он представлен в полный рост; правая рука поднята в жесте благословения, в левой — закрытая книга.

На фреске в иконостасе Успенского собора Московского Кремля (это первоначальный иконостас, выполненный предположительно между 1480 и 1515 и впоследствии закрытый новым иконостасом, изготовленным по приказу патриарха Никона) И. С. изображен между прп. Феодосием Великим и прп. Ефремом Сирином, в монашеской одежде, без головного убора: левая рука поднята в молитвенном жесте и обращена ладонью во вне, правая прижата к груди. В одной из слав. рукописей Слов, датированной 1802 г., И. С. изображен сидящим в $\frac{3}{4}$ -ном обороте, с раскрытой книгой, в к-рую он вписывает слова «Страх Божий начало добродетели». В такой же позе И. С. изображается на совр. греческих иконах (в частности, на иконе Фотия Кондоглу, 1944).

Соч.: Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου τὰ εὐρεθέντα ἄσκητικά. Λεψία, 1770; Слова духовно-подвижническия, переведенныя с греческаго старцем Паисием Величковским. М., 1854, 2004²; Слова подвижническия / Пер. под ред. А. В. Горского. М., 1854, Серг. П., 1893²; То же / Пер. с греч. С. Соболенского. Серг. П., 1911³ (по тексту I); De perfectione religiosa / Ed. P. Bedjan. P. Lpz., 1909 (по тексту B); Traités religieux, philosophiques et moraux, extraits des œuvres d'Isaac de Ninive par Ibn As-salt / Texte arabe publ. P. Spath. Le Caire, 1934; Mayamir Mar Ishaq / Ed. Samuël Tawadrus As-Suryani. Dayr al-Suryan, 1968 [араб. версия]; *Saint Isaac le Syrien*. Sentences: Un trésor de sagesse. Monastère s. Nicolas de la Dalmerie, 1979; Œuvres spirituelles: Les 86 discours ascétiques: Les lettres / Trad. J. Touraille. P., 1981; The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian. Boston, 1984; Discorsi spirituali / Comunità di Bose. [Magnano], 1985; On Ascetical Life / Transl. M. Hansbury. Crestwood (N. Y.), 1989; The Heart of Compassion: Daily Readings with St. Isaac of Syria / Ed. A. M. Allchin. L., 1989; Discorsi spirituali: capitoli sulla conoscenza, preghiere, contemplazione sull'argomento della gehenna, altri opuscoli / Introd., trad., not. P. Bettolo. Magnano, 1990²; Главы 46, 76, 77 / Пер. С. С. Аверинцев // От берегов Босфора до берегов Евфрата: Антология. М., 1994. С. 276–282; *Isaac le Syrien*. Homélies: Extraits choisis et traduits / Ed. Archim. Placide (Descille). Saint-Laurent-en-Royans, 1995; 'The Second Part': Chapters IV–XLI / Ed. S. Brock. Louvain, 1995. (CSCO: 554. Syr.; 224) (по тексту II 4–41); О совершенстве духовном: (Беседы 19, 20, 21, 55) / Пер. с сир.; игум. Иларион (Алфеев) // ЦтВр. 1998. № 4 (7). С. 179–191; О божественных тайнах и о духовной жизни / Пер. с сир., предисл., примеч.; игум. Иларион (Алфеев). М., 1998. СПб., 2003²; 2006²; Un'umile speranza: Antologia / Scelta, trad. dal siriano Sabino Chialà, monaco di Bose. Magnano, 1999; О знании: Избранные главы / Пер. с сир.; игум. Иларион (Алфеев) // ЦтВр. 2000. № 4 (13). С. 315–324; Die Weisheit Isaaks des Syrers: Eine Auswahl aus seinem Werk / Ed. S. P. Brock Würzburg, 2003; *Isaac le Syrien*. Cuvinte catre singularitici / Ed. S. Chiala; transl. I. I. Ica. Sibiu, 2003; Œuvres spirituelles — II 41 Discours récemment découverts / Présentation, trad., not. Dom. A. Louf. Bégrolles-en-Mauges, 2003; *Isacco di Ninive*. Discorsi ascetici: Terza collezione / Ed. Sabino Chialà. Magnano, 2004; *Isacco di Ninive*. Annuncia la bontà di Dio / Ed. Sabino Chialà. Magnano, 2006; Воспламенение ума в духовной пустыне / Пер. с сир.; А. В. Муравьев. СПб.: Афон, 2008; Главы о знании [Ркп.] (по тексту I–IV).

Лит.: Краткое сведение о жизни святого Исаака Сириянина и о Словах его // *Исаак Сири, прп.* Слова подвижническия. М., 1854. С. V–XX; *Филарет (Гумилевский)*. Учение. 1859, 1996². Т. 3; *Иустин (Полянский)*, еп. Нравственное учение святого отца нашего Исаака Сирина. СПб., 1874, 1902²; *Chabot J.-B.* De sancti Isaaci Nivevitae vita, scriptis et doctrina. P., 1892; *idem*. Lit. syr. 1934; *Isho'denah*. Le Livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, Evêque de Baçrah / Ed. J.-B. Chabot // Mélanges d'archéologie et d'histoire ecclésiastiques. P., 1896. Vol. 16. P. 255–292; *Besson M.* Un recueil de sentences attribué à Isaac le Syrien // *Oriens Chr.* 1901. Vol. 1. P. 46–60, 288–298; *Studia Syriaca* / Ed. I. Rahmani. In Monte Libano, 1904. T. 1; *Четверухин И., свящ.* Сведения о прп. Исааке Сирине и его писаниях // *Исаак Сири, прп.* Слова подвижническия. Серг. П., 1911. С. III–XII; *Маслов С. И.*

Новый епископ «Слов постнических» Исаака Сирина... в древнейшей славянской редакции. К., 1912; *Marriott G. L.* Isaac of Nineveh and the Writings of Macarius of Egypt // *JThSt.* 1918/1919. Vol. 20. P. 345–347; *Baumstark*. Geschichte. 1922; *Hausherr I.* Un précurseur de la théorie scotiste de la fun d'incarnation. Isaac de Ninive // *RechSR.* 1932. Vol. 22. P. 316–320; *Peterson E.* Nilus, de octo spiritibus im Isaak-Florilegium // *ZKTh.* 1932. Bd. 56. S. 596–599; *Флоровский Георгий, прот.* Византийские Отцы V–VIII веков. П., 1937; *Arseniev N.* Geistige «Nüchternheit» und Gebet: Eine Züge aus der Mystik des christlichen Ostens, hauptsächlich nach der mystischen Lehre des Isaak von Syrien // *Zeitschrift für Ascese und Mystik.* Würzburg, 1940. Vol. 15. S. 136–143; *Van der Ploeg J.* Un traité nestorien du culte de la Croix // *Le Muséon.* Louvain-la-Neuve, 1943. Vol. 56. P. 115–127; *Vööbus A.* History of Asceticism in the Syrian Orient. Louvain, 1959–1988. 3 t. (CSCO: 184, 197, 500. Subs.; 14, 17, 81); *idem.* Eine neue Schrift von Ishaq von Ninive // *OS.* 1972. Bd. 21. S. 309–312; *Ortiz de Urbina*. PS. 1965; *Πόποβιτς Ι.* Η γνωσεολογία του αγίου Ἰσαὰκ του Σύρου // *Θεολογία.* 1967. T. 38. Σ. 206–225, 386–407; *Khalifé-Hachem E.* La prière pure et la prière spirituelle selon Isaac de Ninive // *Mémorial Mgr Gabriel Khouri-Sarkis.* 1898–1968. Louvain, 1969. P. 157–173; *idem.* Isaac de Ninive // *DSAMDH.* 1971. Vol. 7. Col. 2041–2054; *idem.* Les versions arabes d'Isaac de Ninive // *Proc. of the 28th Intern. Congr. of Orientalists.* Wiesbaden, 1976. P. 36–37; *idem.* L'âme et les passions des hommes d'après un texte d'Isaac de Ninive // *PdO.* 1984/1985. T. 12. P. 201–218; *Brock S. P.* St Isaac of Nineveh and Syriac Spirituality // *Sobornost.* Ser. 7. L., 1975. N 2. P. 79–89; *idem.* Secundus the Silent Philosopher: Some Notes on the Syriac Tradition // *Rheinisches Museum für Philologie.* Fr./M., 1978. Bd. 121. S. 94–100; *idem.* Divine Call and Human Response, the Syriac Tradition II; *St Isaac of Nineveh* // *The Way.* L., 1981. Vol. 21. P. 68–74; *idem.* The Prayer of the Heart in Syriac Tradition // *Sobornost.* 1982. Vol. 4. N 2. P. 131–142; *idem.* Syriac Perspectives on Late Antiquity. L., 1984; *idem.* Isaac of Nineveh: Some Newly Discovered Works // *Sobornost.* 1986. Vol. 8. N 1, P. 28–33; *idem.* The Syriac Tradition // *The Study of Spirituality* / Ed. C. P. M. Jones et al. L., 1986. P. 199–215; *idem.* The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life. Kalamazoo, 1987; *idem.* Magganuta: A Technical Term in East Syrian Spirituality // *Mélanges Antoine Guillaumont.* Gen., 1988. P. 121–129; *idem.* The Spirituality of the Heart in Syrian Tradition // *The Harp.* Kerala, 1988. Vol. 1. N 2/3. P. 93–115; *idem.* Humanity and the Natural World in the Syrian Tradition // *Sobornost.* 1990. Vol. 12. N 2. P. 131–142; *idem.* Lost — and Found: Part II of the Works of St Isaac of Nineveh // *StPatr.* 1990. Vol. 19. N 4. P. 230–233; *idem.* Studies in Syriac Christianity. Hampshire: Brookfield, 1992; *idem.* [Брок С.] Христология Церкви Востока // ВДИ. 1995. N 2. С. 39–53; *idem.* Introduction // *Isaac Syrus.* 'The Second Part', Chapters IV–XLI / Ed. S. Brock. Louvain, 1995. P. XI–XIV (CSCO: 554. Syr.; 224); *idem.* Some Uses of the Term Theoria in the Writings of Isaac of Nineveh // *PdO.* 1995. Vol. 20. P. 407–419; *idem.* St. Isaac the Syrian: Two Unpublished Texts // *Sobornost.* 1997. Vol. 19. N 1. P. 7–33; *idem.* Aspects oecuméniques des oeuvres de Saint Isaac le Syrien // *Le Monachisme syriaque: Aux premiers siècles de l'Eglise II* — début VII^e siècle: Patrimoine syriaque: Actes du colloque VI. Antélias, 1999. T. 1: Textes français. P. 121–127;

idem. From Qatar to Tokyo, by Way of Mar Saba: The Transl. of Isaac of Beth-Qatraye (Isaac the Syrian) // *Aram.* Leuven, 1999/2000. N 11/12. P. 475–484; *idem.* Syriac into Greek at Mar Saba: The Transl. of Isaac the Syrian // *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* / Ed. J. Patrich. Leuven, 2001. P. 201–208; *idem.* An Ecumenical Role Played by Monastic Literature: The Case of Isaac the Syrian // *One in Christ.* L., 2005. Vol. 40. N 3. P. 53–58; *idem.* The Wisdom of St. Isaac of Nineveh. Piscataway, 2006; *idem.* Discerning the Evagrian in the Writings of Isaac of Nineveh: A Preliminary Investigation // *Adamantius.* 2009. Vol. 15. P. 60–72; *Liche D. A.* Tears and Contemplation in Isaac of Nineveh // *Diakonia.* Bronx (N. Y.), 1976. Vol. 11. P. 239–258; *Sanders J.* Un manuel de prières populaire de l'Eglise syrienne // *Le Muséon.* 1977. Vol. 90. P. 81–102; *idem.* Una prière inédite d'Isaac de Ninive // *Von Kanaan bis Kerala:* FS J. P. M. van der Ploeg, Kevelaar; Neukirchen-Vluyn, 1982. S. 499–511; *Игуменская Н. В.* Культура сирийцев в середине века. М., 1979; *Mascia P. T.* The Gift of Tears in Isaac of Nineveh // *Diakonia.* 1979. Vol. 14. P. 255–265; *Touraille J.* Isaac le Syrien, témoin de l'impossible // *Contacts.* P., 1982. Vol. 34. N 118. P. 170–178; *Miller D.* Translator's Introduction // *Isaac Syrus.* The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian. Boston, 1984. P. LXIII–CXII; *idem.* Translator's Epilogue // *Ibid.* P. 481–515; *Bettiolo P.* Introduzione // *Isaac Syrus.* Discorsi spirituali / *Comunità di Bose.* [Mangana], 1985; *idem.* Povertà e conoscenza: Appunti sulle Centurie gnostiche della tradizione evagriana in Sina // *PdO.* 1988. Vol. 15. P. 107–125; *idem.* Avec la charité comme but: Dieu et création dans la méditation d'Isaac de Ninive // *Irénikon.* 1990. Vol. 63. P. 323–345; *idem.* «Prigionieri dello Spirito»: Libertà creaturale et eschaton in Isacco di Ninive e nelle sue fonti // *Annali di Scienze Religiose.* 1999. N 4. P. 343–363; *idem.* «Con lo scopo della carità»: Dio e mondo negli scritti di Isacco di Ninive // *Mistero di Cristo, mistero dell'uomo: La nuova 'questione antropologica' e Radici della fede* / Ed. B. Della Pasqua, N. Valentini. Mil., 2005. P. 65–89; *idem.* Misericordia e giustizia nella meditazione di un solitario siro-orientale del VII secolo, Isacco di Ninive // *Secondo Giustizia: Atti del III colloquio organizzato dal gruppo Oggi la Parola, Camaldoli, 30 ottobre – 1 novembre 2004* / Ed. L. Ceradini Leonori. Palazzago, 2005. P. 47–63; *Bunge G.* Mar Isaak von Ninive und sein «Buch der Gnade» // *OS.* 1985. Vol. 34. N 1. S. 3–22; *idem.* Mar Isaac of Nineveh and His Relevance Nowadays // *Christian Orient.* Kottayam, 1986. Vol. 7. N 4. P. 193–195; *Гранстрем Е., Тихомиров Н.* Сочинения Исаака Сирина в славяно-русской письменности. М., 1987. РКИ.; *Tsirpanlis C. N.* Praxis and Theoria: The Heart, Love and Light Mysticism in Saint Isaac the Syrian // *The Patristic and Byzantine Review.* Kingston, 1987. Vol. 6. P. 93–120; *D'Antiga R.* Isacco di Nineve e la preghiera spirituale // *Palestra del Clero.* Rovigo, 1988. Vol. 9. P. 535–538; *Hunter E.* Isaac of Nineveh: The Persian Mystic // *Iqbal Review / Iqbal Academy of Pakistan.* Karachi, 1988. Vol. 29. N 3. P. 91–95; *Odish M.* Dio e il mondo, l'uomo e la fede in S. Isacco il Siro // *Oriente Cristiano.* Palermo, 1989. Vol. 29. N 4. P. 7–23; 1990. Vol. 30. N 1/2. P. 19–44; N 3. P. 25–38; *Andia Y., de.* Hésychia et contemplation chez Isaac le Syrien // *Collectanea Cisterciensis.* Fleurus, 1991. Vol. 53. N 1. P. 20–48; *Beggiani S. J.* Introduction to Eastern Christian Spirituality: The Syriac Tradition,

[Scranton]; L., 1991; *Valiaplackal L. J.* The Way to God according to Mar Isaac of Nineveh and St. Bonaventure: A Comparative Study. R., 1994; *Le Coz R., de.* L'Eglise d'Orient: Chrétiennes d'Irak, d'Iran et de Turquie. P., 1995; *Mansour G. J.* Humility according to St Isaac of Nineveh // *Diakonia.* 1995. Vol. 28. P. 181–186; *Сидорова А. И.* Блаженный Феодорит Кирский – архиапостоль, монах, богослов: Его значение в истории древнехристианства // *Феодорит, еп. Кирский.* История богословия. М., 1996. С. 3–136; *Guillaumont A.* Le mystique syriaque Isaac de Ninive // *Idem.* Études sur la spiritualité de l'Orient Chrétien. Bégrolles-en-Mauges, 1996. P. 211–225; *Hryniiewicz W.* Hoffnung der Heiligen: Das Zeugnis Isaac des Syrers // *OS.* 1996. Bd. 45. S. 21–41; *Vasileios (Gontikakis), archim.* Abba Isaac the Syrian: An Approach to His World. Montreal, 1997; *idem.* From St Isaac the Syrian to Dostoevsky. Montreal, 2004; *Иларион (Алфеев), иерм.* Мир Исаака Сирина. М., 1998; *он же.* То же, изм. загл.: Духовный мир преподобного Исаака Сирина. СПб., 2001; *он же.* Творения прп. Исаака Сирина в греч. и рус. переводах: Послесл. к публ. новооткрытых текстов // *ЦиВр.* 1998. № 4 (7). С. 146–178; *он же.* [Illarion (Alfeyev), archbp.] The Spiritual World of Isaac the Syrian. Kalamazoo, 2000; *idem.* L'Univers spirituel d'Isaac le Syrien. Bégrolles-en-Mauges, 2001; *idem* [Γλαριών Ἀλφειεύβ]. Ο ἅγιος Ἰσαάκ ο Σύρος: Ο πνευματικός του κόσμος. Αθήνα, 2005; *Kallistos (Ware), bishop.* Dare We Hope for the Salvation of All? Origen, Gregory of Nyssa, Isaac of Nineveh // *Theology Digest.* St. Louis, 1998. Vol. 45. P. 303–317; *Hunt H.* «Praying the Body»: Isaac of Nineveh and John of Apamea on Anthropological Integrity // *The Harp.* 1998/1999. Vol. 11/12. P. 153–159; *Manoj Odalil T.* Spiritual Vision of Man: A Study Based on the Complete Works of St. Isaac of Nineveh; *Thes. diss.* R., 1999; *Василиу (Кривошеин), архиеп.* Ангелы и бесы в духовной жизни по учению вост. отцов. М., 2000; *Louf A.* Pourquoi Dieu se manifeste, selon Isaac le Syrien // *Vannier M.-A.* L'Épiphanie. Montrouge, 2000. Vol. 80. P. 37–56; *idem.* L'homme dans l'histoire du salut selon Isaac le Syrien // *Connaissance des Pères de l'Église.* 2002. Vol. 88. P. 49–54; *Понсова О. С.* Образ Исаака Сирина в визант. искусстве XIV в. // *ЦиВр.* 2000. № 4 (13). С. 293–314; *она же.* Образ Исаака Сирина в афонской миниатюре: Визант. аска и искусство XIV в. // *Она же.* Визант. и древнерус. миниатюры. Сб. ст. М., 2003. С. 87–104; *Федотова М. С.* К вопросу о слав. переводе постнических слов Исаака Сирина: (По рукописям XIV – нач. XVI вв. петерб. собр.) // *ТОДРЛ.* 2001. Т. 52. С. 498–511; *Fitch Fairaday B.* Isaac of Nineveh's Biblical Typology of the Cross // *StPatr: Papers Presented at the 13th Intern. Conf. on Patristic Studies Held in Oxford, 1999.* Leuven, 2001. Vol. 35. P. 385–390; *Rey D.* «Nombreux sont mes péchés, Seigneur, mais ta miséricorde set plus grande que mes péchés»: La doctrine de la géhenne chez Isaac le Syrien // *Lien des Moniales.* Nantes, 2001. Vol. 147. P. 1–22; *Cambraia C. N.* A difusão da obra de Isaac de Ninive em línguas ibero-românicas: Breve notícia das tradições portuguesa, espanhola e catalã // *Performance, exílio, fronteiras: Errâncias territoriais e textuais* / Ed. G. Ravetti. M. Arbex. Bello Horizonte, 2002. P. 293–315; *idem.* Reconstruindo a tradição medieval portuguesa do «Livro de Isaacs»: Estudo lingüístico comparativo das versões existentes // *Actas del XXIII Congreso Intern. de Lingüística y Filología Románica, Salamanca 2001* / Ed. F. Sán-

chez Miret. Tüb., 2003. Vol. 4. P. 532–567; *idem.* A circulação do Livro de Isaac em Portugal // *Filologia e Linguística Portuguesa.* São Paulo, 2004. N 6. P. 101–114; *idem.* Contributo ao estudo da tradição latina do Livro de Isaac: O cyd. ALC 387 da Biblioteca Nacional de Lisboa // *Scripta Philologica.* 2005. Vol. 1. P. 6–19; *Chialà S.* Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita: Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna. Firenze, 2002; *idem.* Bellezza e pienezza di vita nell'insegnamento di Isacco il Siro // *Bartolini E.* La vita del credente: bella, buona, beata. Bologna, 2002. P. 173–180; *idem.* L'umiltà nel pensiero di Isacco di Ninive: Via di umanizzazione e di divinizzazione // *Le ricchezze spirituali delle Chiese siri:* Atti del 1. Incontro sull'Oriente Cristiano di tradizione siriana. Mil., 2002. P. 105–120; *idem.* Une nouvelle collection d'écrits d'Isaac de Ninive // *Proche-Orient chrétien.* 2004. T. 54. N 3/4. P. 290–304; *idem.* Evagrio il Pontico negli scritti di Isacco di Ninive // *Adamantius.* Pisa, 2009. Vol. 15. P. 73–84; *Salvestroni S.* Isacco il Siro e l'opera di Dostoevsky // *StMon.* 2002. Vol. 44. N 1. P. 45–56; *Hryniiewicz W.* Universalism of salvations: St Isaac the Syrian // *Die Wurzel alle Theologie: Sentire cum Ecclesia:* FS U. von Arx / Ed. H. Gerny et al. Bern, 2003. P. 139–150; *idem.* Das Geheimnis der Gehenna in den Meditationen des hl. Isaak des Syrers // *OS.* 2004. Bd. 53. S. 28–44; *Mathews E. G.* The Works Attributed to Isaac of Antioch: A[nother] Preliminary Checklist // *Hugoye.* Piscataway, 2003. Vol. 6. Pt. 1; *Klein W.* Die Heiligkeit Isaak des Syrers (7. Jh.) in der neuzeitlichen orthodoxen Überlieferung // *Syriaca: Beiträge zum 3. Deutschen Syrologensymposium in Vierzehnheligen 2002.* Münster, 2004. Bd. 2. S. 91–104; *Nin M.* Tres plegarias atribuidas a Isaac de Ninive // *Nova et Vetera.* Zamora, 2004. Vol. 58. P. 237–255; *Audo A.* Isaac de Ninive, Jean de Dalyatha et la spiritualité orientale // *Mélanges en mémoire de Mgr Néophytes Edelby (1920–1995)* / Ed. N. Edelby, P. Masri. Beirut, 2005. P. 43–62; *Janeras S.* Isaac de Ninive citat per Arnau de Vilanova // *Revista Catalana de Teologia.* Barcelona, 2006. Vol. 31. N 1. P. 239–244; *idem.* La diffusion d'Isaac de Ninive dans la Péninsule Ibérique // *Eastern Crossroads: Essays on Medieval Christian Legacy* / Ed. J. P. Monferrer-Sala. Piscataway, 2007. P. 247–274; *idem.* Les edicions impreses del De contemptu mundi d'Isaac de Ninive // *StMon.* 2007. Vol. 49. N 1. P. 85–105; *idem.* Una curiositat de traducció en el de contemptu mundi d'Isaac de Ninive // *Revista Catalana de Teologia.* 2007. Vol. 32. N 2. P. 331–338; *Roy J. G.* Spiritual Thoughts of St Isaac of Nineveh // *Aikya Samiksha.* Thiruvananthapuram, 2006. Vol. 3. Pt. 2. P. 91–104; *Dybski H.* Le piu antiche fonti sulla vita di Isacco il Siro vescovo di Ninive // *Vox Patrum.* Lublin, 2008. T. 28. N 52/1. P. 169–185; *Hagman P.* Understanding Asceticism: Body and Society in the Asceticism of St. Isaac of Nineveh. Åbo, 2008; *idem.* Isaac of Niniveh and the Messalians // *Mystik-Metapher-Bild: Beiträge des VII. Makarios-Symposiums.* Göttingen 2007, 23. bis 26. August 2007 / Ed. M. Tamcke. Gött., 2008. S. 55–66; *Hansbury M.* «Insight without sight»: Wonder as an Aspect of Revelation in the Discourses of Isaac the Syrian // *J. of the Canadian Society for Syriac Studies.* Toronto, 2008. Vol. 8. P. 60–73; *Kavvadas N.* Some Observations on the Theological Anthropology of Isaac of Nineveh and its Sources // *Serminum.* CH6., 2008. T. 4. C. 147–157; *Madathikunnath V.* Vision of Man in Ephrem and Isaac: Ecological Implications // *Harp.* Kerala, 2009. Vol. 24. P. 425–437.

Митр. Иларион (Алфеев)

СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ

ААН	Архив Академии наук	БИБО	Британское и иностранное библейское общество		
АА СССР	Академия архитектуры СССР	БФРЗ	Библиотека-фонд «Русское зарубежье» имени А. И. Солженицына (Москва)	ВХУТЕИН	рациональный центр имени академика И. Э. Грабаря Всероссийский художественно-технический институт
АВП РИ	Архив внешней политики Российской империи	ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 — в русских епархиях, территории которых были заняты Белой Армией)	ВХУТЕМАС	Всероссийские художественно-технические мастерские
АВП РФ	Архив внешней политики Российской Федерации	ВГБИЛ	Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы имени М. И. Рудомино	ВЦИК	Всероссийский Центральный Исполнительный комитет
АГМДЗиНИ	Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства	ВГИАХМЗ	Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ВЦНЛКР	Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей
АДМ	Алтайская духовная миссия	ВИМАИВиВС	Военно-исторический музей артиллерии, инженерных войск и войск связи (Санкт-Петербург)	ВЦС ВЦУ	Высший церковный совет Высшее церковное управление (обновленческое)
АИМРБ	Архив Исторического музея Республики Бурятия	ВКМ	Воронежский областной краеведческий музей	ВЧК	Всероссийская Чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией, саботажем и преступлениями по должности (также — ЧК)
АИХМ	Архангельский историко-художественный музей	ВКП(б)	Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)	ВЭО	Вольное экономическое общество
АКММ	Архив Кишинёвско-Молдавской митрополии	ВЛКСМ	Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи	ГААО	Государственный архив Архангельской области
АМЕМ	Археологический музей Елеонского монастыря (РПЦЗ) в Иерусалиме	ВДПНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства	ГААОСО	Государственный архив административных органов Свердловской области
АМИИ	Архангельский музей изобразительных искусств (с 1995 — государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера»)	ВМНТ	Ветковский музей народного творчества (Гомель)	ГАБО	Государственный архив Брянской области
АН	Академия наук	ВНИИР	Всероссийский научно-исследовательский институт реставрации (Москва)	ГАВО	Государственный архив Вологодской области
АОКМ	Архангельский областной краеведческий музей	ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)	ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры
АПН РФ	Академия педагогических наук Российской Федерации	ВОКМ	Вологодский областной краеведческий музей	ГАИО	Государственный архив Ивановской области
АПРФ	Архив Президента Российской Федерации	ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности	ГАКО	Государственный архив Курской области
Архив РАН (СПб)	Архив Российской Академии наук (Санкт-Петербургский филиал)	ВООПНК	Всероссийское Общество охраны памятников истории и культуры	ГАЛО	Государственный архив Липецкой области
Арх СПб ИИ РАН	Архив Института истории (Санкт-Петербург) Российской Академии наук	ВСНРПУ	Владимирское специальное научно-реставрационное производственное управление (Евфросиниев сурзальский монастырь)	ГАМО	Государственный архив Московской области
АСПОМ	Архив социально-политических организаций Республики Молдова	ВСЦ	Всемирный Совет Церквей	ГАНИКО	Государственный архив новейшей истории Костромской области
АФВМ	Архив Финляндского Валаамского монастыря (Финляндия, Uusi-Valamo)	ВУИАХМЗ	Великоустюжский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ГАНИПО	Государственный архив новейшей истории Пермской области
АХ	Академия художеств	ВУЦИК	Всеукраинский Центральный Исполнительный комитет	ГАНО	Государственный архив Новгородской области
БАН	Библиотека Академии наук	ВХНРЦ	Всероссийский художественный научно-рестав-	ГАОО	Государственный архив Орловской области
ББИ	Библейско-богословский институт св. апостола Андрея (Москва)		рационный центр имени академика И. Э. Грабаря	ГАОШИ ВО	Государственный архив общественно-политической истории Воронежской области
БГИКМ	Белгородский государственный историко-краеведческий музей		рационный центр имени академика И. Э. Грабаря	ГАПО	Государственный архив Пермской области
БГХМ	Белгородский государственный художественный музей		рационный центр имени академика И. Э. Грабаря	ГАРО	Государственный архив Рязанской области

СОКРАЩЕНИЯ

ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывший ЦГАОР)	ГМИНВ	Государственный музей искусства народов Востока (Москва)	ГЦТМ	Государственный центральный театральный музей имени А. А. Бахрушша (Москва)
ГАСО	Государственный архив Сумской области	ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)	ГЦХРМ	Государственные центральные художественные научно-исследовательские реставрационные мастерские (ныне ВХНРЦ) (Москва)
ГАСПИКО	Государственный архив социально-политической истории Кировской области	ГМИС	Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга	ГЭ	Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)
ГАТО	Государственный архив Тамбовской области	ГММЗ «Михайловское»	Государственный мемориальный историко-литературный и природно-ландшафтный музей-заповедник А. С. Пушкина «Михайловское»	ДКНБ	Департамент Комитета национальной безопасности (Астана, Казахстан)
ГАТОТ	Государственный архив Тюменской области (г. Тобольск)	ГММК	Государственный историко-художественный музей-заповедник «Московский Кремль»	ДМКДУ	Державний музей книги і друкарства України (Київ)
ГАХК	Государственный архив Хабаровского края	ГМП	Государственный музей имени А. С. Пушкина (Москва)	ДПЦ	Древлеправославная Поморская Церковь
ГАХН	Государственная академия художественных наук	ГМПИ	Государственный музыкально-педагогический институт имени Песенных (ныне Российская Академия музыки – РАМ)	ДУМЦЕР	Духовное управление мусульман Центрально-Европейского региона
ГАЧО	Государственный архив Черкасской области (Украина)	ГМПИИ	Государственный музей имени Л. Н. Толстого (Москва)	ЕГИМА	Ереванский государственный исторический музей Армении
ГАЯО	Государственный архив Ярославской области	ГМТ	Государственный музей истории Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ЕКМ	Египетский краеведческий музей
ГБЛ	Государственная библиотека СССР имени В. И. Ленина (ныне Российская государственная библиотека – РГБ)	ГНИИР	Государственный научно-исследовательский институт реставрации МК РФ (Москва)	ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей
ГВСМЗ	Государственный Владимирско-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ГНИМА	Государственный научно-исследовательский музей архитектуры имени А. В. Шусева (Москва)	ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей
ГИАНО	Государственный Исторический архив Новгородской области	ГОМРТ	Государственный объединенный музей Республики Татарстан (ныне НМРТ) (Казань)	ЗНБ ИГУ	Зональная научная библиотека Иркутского государственного университета
ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва)	ГОП	Государственная Оружейная палата Московского Кремля	ИАНАНУ	Институт археологии Национальной Академии наук Украины (Київ)
ГИТИС	Государственный институт театрального искусства (Москва)	ГПБ	Государственная Публичная библиотека СССР имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская Национальная библиотека – РНБ) (Санкт-Петербург)	ИА РАН	Институт археологии РАН (Москва)
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)	ГПИБ	Государственная Публичная историческая библиотека (Москва)	ИАХМНИ	Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим» (Московская обл., до 1991 – МОКМ)
ГЛМГ	Государственный литературный музей Грузии (Тбилиси)	ГПНТБ СО РАН	Государственная Публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск)	ИВИ РАН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)
ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва; с 2007 – Московский государственный объединенный музей-заповедник «Коломенское—Измайлово—Лефортово—Люблино»)	ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также – ОГПУ)	ИИИ РАН	Институт истории искусства РАН (Москва)
ГМЗ «Павловск»	Государственный художественно-архитектурный дворцово-парковый музей-заповедник «Павловск»	ГПИБ	Государственная Публичная историческая библиотека (Москва)	ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры РАН (Санкт-Петербург)
ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»	ГПНТБ СО РАН	Государственная Публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск)	ИИМК РО	Институт истории материальной культуры РАН (Рязанская обл.)
ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль» (Ростов Великий)	ГПНТБ СО РАН	Государственная Публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск)	ИИФнФ СО АН СССР	Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР (Новосибирск)
ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»	ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также – ОГПУ)	ИИЭГ	Институт истории и этнографии имени И. Джавахишвили АН Грузии (Тбилиси)
ГМИГ	Государственный музей истории Грузии	ГПЦ	Грузинская Православная Церковь	ИКДП	Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)
ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств имени А. С. Пушкина (Москва)	ГРМ	Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)	ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)
ГМИИРТ	Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан (Казань)	ГТГ	Государственная Третьяковская галерея	ИНИОН	Институт научной информации по общественным наукам РАН
		ГУЛАГ	Государственное управление лагерей при НКВД РСФСР	ИОХМ	Ивановский областной художественный музей
		ГУФСИН	Главное управление Федеральной службы исполнения наказаний	ИШПО	Императорское Православное Палестинское общество
		ГЦММК	Государственный центральный музей музыкаль-		

СОКРАЩЕНИЯ

ПРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)	ЛГИА	Латвийский государственный исторический архив	МЗДК	Музей-заповедник «Дмитровский Кремль»
ПркОХМ	Иркутский областной художественный музей	ЛГПИ	Ленинградский государственный педагогический институт имени А. Н. Герцена	МНГМ	Музей истории г. Москвы
ПРЛИ	Институт русской литературы (Москва)	ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)	МИД	Министерство иностранных дел РФ
ПРЛИ. ПД	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)	ЛДАиС	Ленинградская Духовная Академия и Семинария	МШИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелия
НЭМС	Историко-этнографический музей Сванети (г. Местиа, Грузия)	ЛШМ	Львовский государственный исторический музей	МНК	Музей истории г. Киева
КазГУ	Казанский государственный университет	ЛИСИ	Ленинградский инженерно-строительный институт	МИО	Московское историческое общество
КазДА	Казанская Духовная Академия	ЛНБ	Львовская научная библиотека имени В. Стефаника	МИРА	Музей истории религии и атеизма (ныне ГМИР, Санкт-Петербург)
КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник	ЛОИА	Ленинградское отделение Института археологии	МИФЛИ	Московский институт философии, литературы и искусства
КВЖД	Китайско-Восточная железная дорога	ЛОИВ АН	Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР (ныне СПбФИБ РАН)	МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей
КГБ	Комитет государственной безопасности СССР (также МГБ)	ЛОИИ СССР	Ленинградское отделение Института истории СССР АН СССР (ныне СПбФИИ РАН)	МКХА	Международные конгрессы христианской археологии
КГБ РБ	Комитет государственной безопасности Республики Беларусь	ЛШИА	Центральный исторический архив Литовской Республики	МНРХУ	Межобластное научно-реставрационное художественное управление (Москва)
КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей	МАИРСК	Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур (Москва)	МОКМ	Московский областной краеведческий музей (с 1991 — ИАХМНИ)
КГОИАХМЗ	Костромской государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь» (с 2005, ранее КИАХМЗ (1958–2005) и КГОХМ (1989–2005))	МАНУ	Московский архив Министерства юстиции	МП	Московский Патриархат, Московская Патриархия
КГОХМ	Костромской государственный объединенный художественный музей (1989–2005), ныне — КГОИАХМЗ	МАМЮ	Македонската академија на науките и уметностите (Скопје)	МПИ	Государственный музей палехского искусства (пос. Палех Ивановской обл.)
КДА	Киевская Духовная Академия	МАНУ	Московское археологическое общество	МПнРМ	Московский публичный и Румянцевский музей
КЕЦ	Конференция европейских Церквей	МАО	Министерство внутренних дел	МП СКК	Московская Патриархия, Синодальная комиссия по канонизации
КИАМЗ	Каргопольский историко-архитектурный музей-заповедник	МВД	Московский главный архив Министерства иностранных дел (1832–1920, ныне РГАДА)	МСБ	Московская Синодальная библиотека (до 1917)
КИАХМЗ	Костромской историко-архитектурный музей-заповедник (Ипатьевский монастырь) (1958–2005), ныне — КГОИАХМЗ	МГАМИД	Московский государственный историко-архивный институт	МСИЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград, Сербия)
КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей	МГИАИ	Московская государственная консерватория имени П. И. Чайковского	МУВЖЗ	Московское училище живописи, живописи и зодчества
КМЗнВИ	Киевский музей западного и восточного искусства	МГК	Московский государственный педагогический институт имени В. И. Ленина (ныне МГПУ)	МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского
КМРИ	Киевский музей русского искусства	МГПИ	Московский государственный педагогический институт имени В. И. Ленина (ныне МГПУ)	МХАТ	Московский художественный академический театр (ныне МХТ)
КНБ	Комитет национальной безопасности (Республика Казахстан)	МГУ	Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова	НАНУ	Национальная Академия наук Украины
КОХМ	Кировский областной художественный музей имени В. М. и А. М. Васнецовых	МГУ НБ	Научная библиотека имени А. М. Горького Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова	НАРБ	Национальный архив Республики Бурятия
КПСС	Коммунистическая партия Советского Союза	МГХИ	Московский государственный художественный институт имени В. И. Сурикова	НАРК	Национальный архив Республики Карелия
КутЦИА	Кутанский центральный исторический архив	МДА	Московская Духовная Академия	НАРМ	Национальный архив Республики Молдова
КХМ	Калужский художественный музей	МДАиС	Московская Духовная Академия и Семинария	НАРС(Я)	Национальный архив Республики Саха (Якутия)
ЛАИ УрГУ	Лаборатория археографических исследований Уральского государственного университета имени А. М. Горького (Екатеринбург)	МДБК	Музей древнебелорусской культуры Института искусствознания, этнографии и фольклора Акаде-	НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан
				НАТО	Организация Североатлантического пакта
				НБВ	Национальная библиотека в Варшаве (Польша)
				НБКМ	Народная библиотека «Кирилл и Методий» (София, Болгария)
				НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной Академии наук Украины (Киев)

СОКРАЩЕНИЯ

НБ НАНУ(Л)	Научная библиотека Национальной Академии наук Украины (Львов)	ОГАЧО	Объединенный государственный архив Челябинской области	РБО	Российское библейское общество
НБС	Национальная библиотека Сербии (Белград)	ОГНБ	Одесская государственная научная библиотека имени В. Г. Короленко	РГАВМФ	Российский государственный архив военно-морского флота
НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского, Институт рукописей	ОГПУ	Объединенное государственное политическое управление при СНК СССР	РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывший ЦГАДА)
НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник	ОДС	Одесская Духовная Семинария	РГАКФД	Российский государственный архив кинофотодокументов
НГОУНБ	Нижегородская государственная областная универсальная научная библиотека имени В. И. Ленина	ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете	РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывший ЦГАЛИ)
НГХМ	Нижегородский художественный музей	ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения	РГАНИ	Российский государственный архив новейшей истории
НИАБ	Национальный исторический архив Беларуси (Минск)	ОЛДрП	Общество любителей древней письменности (Санкт-Петербург)	РГАСПИ	Российский государственный архив социально-политической истории (бывший ЦХИИДНИ)
НИАМЗ	Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник	ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете	РГАЭ	Российский государственный архив экономики
НИМРАХ	Научно-исследовательский музей Российской Академии художеств (Санкт-Петербург)	ОЛЦПР	Общество любителей церковного пения в Риге	РГБ	Российская государственная библиотека (бывшая ГБЛ)
НИМ(С)	Национальный исторический музей (София, Болгария)	ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН	РГБИ	Российская государственная библиотека по искусству (Москва)
НИМУ	Национальный Исторический музей Украины (Киев)	ОМИИ	Орловский музей изобразительных искусств	РГВИА	Российский государственный военно-исторический архив
НКВД	Народный комиссариат внутренних дел РСФСР	ОПИ НГОМЗ	Отдел письменных источников Новгородского государственного музея	РГВИА. ВУА	Российский государственный военно-исторический архив. Военно-ученый архив Главного штаба (1867–1906)
НКП	Народный комиссариат просвещения РСФСР	ОРЯС РАН	Отделение русского языка и словесности РАН	РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет
НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник	ОСО при ОГПУ	Особое совещание при ОГПУ	РГИА	Российский государственный исторический архив
НКРКИ	Народный Комиссариат Рабоче-Крестьянской Инспекции	ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея	РГИАХМЗ	Рыбинский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
НКЮ	Народный комиссариат юстиции РСФСР	ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник	РГНФ	Российский гуманитарный научный фонд
НМАУ	Национальная музыкальная академия Украины имени П. И. Чайковского (Киев)	ПИАМ	Псковский государственный объединенный историко-художественный музей-заповедник	РГО	Русское географическое общество
НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)	ПМО	Псковский государственный объединенный историко-художественный музей-заповедник	РДМ	Русская духовная миссия (Палестина)
НМ(Л)	Национальный музей Украины имени А. Шейнцковского (Львов)	ПОКМ	Православное миссионерское общество	РДЦ	Русская Древлеправославная Церковь (Новозыбковское согласие)
НМРТ	Национальный музей Республики Татарстан (ранее – ГОМРТ)	ППО	Пермский областной краеведческий музей	РИАМЗ	Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник
НСНРИМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская	ПСТБИ	Православное Палестинское общество	РИИИ	Российский институт истории искусств
НТМЗГД	Нижнетагильский музей-заповедник горнозаводского дела Среднего Урала (Нижний Тагил)	ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва, 1993–2004)	РМАТ	Российская международная академия туризма
НХМ	Национальный художественный музей (Минск)	ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал Архива РАН	РМО	Русское музыкальное общество
НХМУ	Национальный художественный музей Украины (Киев)	РАИК	Русский Археологический институт в Константинополе	РНБ	Российская национальная библиотека имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывшая ГПБ) (Санкт-Петербург)
ОБО	Объединенное Библейское общество	РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры	РПСЦ	Русская Православная Старообрядческая Церковь (Белокриницкое согласие)
ОВЦС МП	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата	РАИМН	Российская Академия медицинских наук	РПУ	Российский православный университет ап. Иоанна Богослова (Москва)
		РАН	Российская Академия наук	РПИЦ	Русская Православная Церковь
		РАНИОН	Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук		
		РАО	Российское Археологическое общество		
		РБ	Республика Беларусь		

СОКРАЩЕНИЯ

РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей	СПбГУ	Санкт-Петербургский государственный университет	УИЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)
РСХД	Русское студенческое христианское движение	СПбДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия	Устюжцентрархив	Муниципальное учреждение «Великоустюжский центральный архив»
РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории	СПбДС	Санкт-Петербургская Духовная Семинария	УФСБ	Управление Федеральной службы безопасности
РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль» — ГМЗРК)	СПбФИА РАН	Санкт-Петербургский филиал Института археологии РАН	ФБОН	Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР
РязХМ	Рязанский областной художественный музей	СПбФИВ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН	ФРС	Федеральная регистрационная служба
САНУ	Српска академија наука и уметности (Белград, Сербия)	СПбФИИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН	ХАЗУ	Хрватска академија знаности и умјетности (Загреб)
САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, филиал Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан	СПбФИРИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института российской истории РАН	ХМК	Христианская молодежная конференция
СБУ	Служба безопасности Украины	СПИИАХМЗ	Сергиев-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ХНБ	Харьковская научная библиотека
СГИАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник	СПЦ	Сербская Православная Церковь	ЦАК МДА	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии
СГИХМ	Серпуховской государственный историко-художественный музей	СЦАМ	Сербский церковно-археологический музей	ЦАМ КДА	Церковно-археологический музей при Киевской Духовной Академии
СГХМ	Саратовский государственный художественный музей имени А. Н. Радищева	ТАССР	Татарская Автономная Советская Социалистическая Республика	ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ
СДМ	Свято-Данилов монастырь (Москва)	ТГИАМЗ	Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник	ЦАМ СПбДА	Церковно-археологический музей при Санкт-Петербургской Духовной Академии
СДОИМК	Северодвинское общество изучения местного края	ТГОМ	Тверской государственный объединенный музей	ЦАНО	Центральный архив Нижегородской области
СИХМ	Сольвычгодский историко-художественный музей	ТГУ	Тбилисский государственный университет	ЦАНТД	Центральный архив научно-технической документации Москвы
СЛОН	Соловецкий лагерь особого назначения	ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей	ЦГАДА	Центральный государственный архив древних актов (ныне РГАДА)
СМИПИ	Смоленский областной музей изобразительных и прикладных искусств	ТМИИ	Музейное объединение «Тульский музей изобразительных искусств»	ЦГАЛИ	Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ)
СНАМ	Национальный художественный музей в Софии	ТОКГ	Тверская областная картинная галерея	ЦГАМО	Центральный государственный архив Московской области
СНИМ	Национальный исторический музей в Софии	ТОКМ	Томский областной краеведческий музей	ЦГАНИГ	Центральный государственный архив новейшей истории Грузии
СНК, Совнарком	Совет народных комиссаров	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)	ЦГАНХ	Центральный государственный архив народного хозяйства (ныне РГАЭ)
СНХГКрипта	Филиал Музея средневекового искусства Национальной художественной галереи в Софии (Крипта)	УАИЦ	Украинская автокефальная православная Церковь	ЦГА РД	Центральный государственный архив Республики Дагестан
СОГОМИАЛ	Северо-Осетинский государственный объединенный музей истории, архитектуры и литературы	УГААОСО	Уральский Государственный архив административных органов Свердловской области	ЦГА РМ	Центральный государственный архив Республики Мордовия
СОИГСИ	Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований имени В. И. Абаева (Владикавказ)	УГКЦ	Униатская Греко-католическая Церковь	ЦГА СПб	Центральный государственный архив (Санкт-Петербург)
СОНИИ	Северо-Осетинский научно-исследовательский институт истории, филологии и экономики	УГУ	Уральский государственный университет (Екатеринбург)	ЦГББ	Центральная государственная библиотека в Бухаресте
СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей	УЗАГС(М)	Управление записи актов гражданского состояния г. Москвы	ЦГВИА	Центральный государственный военно-исторический архив (ныне РГВИА)
СПбГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив	УИХМ	Угличский историко-художественный музей	ЦГИА	Центральный государственный исторический архив (ныне РГИА)
СПбГК	Санкт-Петербургская государственная консерватория	УКМ	Устюженский краеведческий музей (г. Устюжла Вологодской обл.)	ЦГИАГ	Центральный государственный исторический архив Грузии
		УКНМ	Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.)	ЦГИАГЛ	Центральный государственный исторический архив грузинской литера-
		УНКВД	Управление Народного комиссариата внутренних дел		
		УИЦ(К)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)		

	туры имени Г. Н. Леонидзе (Тбилиси)	ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)	Доброхот.	Собрание еп. Павла (Доброхотова)
ЦГИАК	Центральный государственный исторический архив Украины в Киеве	ЦПА ИМЛ	Центральный партийный архив Института марксизма-ленинизма	Дружин. Колоб. Морав. Плюшк. РАИК Солов. Строг.	Собрание В. Г. Дружинина Собрание Н. Я. Колобова Собрание И. П. Мордвинова Собрание Ф. М. Плюшкина Собрание РАИК Соловецкое собрание Собрание гр. С. Г. Строганова
ЦГИАЛ	Центральный государственный исторический архив Украины во Львове	ЦСВП	Научен Центърът за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев». Софийски университет	Устюж. Чув. Яцимир.	Устюжское собрание Собрание М. И. Чуванова Собрание А. И. Яцимирского
ЦГИАМ	Центральный государственный исторический архив г. Москвы	ЦХАФАК	Центральное хранилище архивного фонда Алтайского края		ГИМ Собрание Е. В. Барсова Собрание А. П. Бахрушина Собрание И. А. Вахромеева Собрание Воскресенского Новонерусалимского монастыря
ЦГИА СПб	Центральный государственный исторический архив г. Санкт-Петербурга	ЦХИДК	Центр хранения историко-документальных коллекций	Барс. Бахруш. Вахром. Воскр.	Собрание Н. П. Вострякова Синодальное собрание греческих рукописей, фонд, описанный архим. Владимиром (Филантроповым)
ЦГПБ	Центральная государственная публичная библиотека имени Н. А. Некрасова (Москва)	ЦХИДНИ	Центр хранения и изучения документов новейшей истории	Востр. Греч.	Собрание Н. П. Вострякова Синодальное собрание греческих рукописей и старопечатных книг из бывшего Никольского Единоверческого монастыря в Москве
ЦГРМ	Центральные государственные реставрационные мастерские (Москва)	ЧерМО	Череповецкое музейное объединение	Епарх. Забел. Муз. Новоспаск.	Епархиальное собрание Собрание И. М. Забелина Музейское собрание Собрание Новоспаского монастыря
ЦДА	Централен държавен архив (Болгария, София)	ЧОКГ	Челябинская областная картинная галерея	Симон.	Собрание Симона монастыря
ЦДАВО	Центральный державний архів вищих органів влади та управління України (Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины)	ЮПИАХМ	Юрьев-Польский историко-архитектурный и художественный музей (т. 1–9 – ЮПКМ)	Син. Син. грам.	Синодальное собрание грамот и свитков
ЦДАГОУ	Центральный державний архів громадських об'єднань України (Центральный государственный архив общественных объединений Украины)	ЮПКМ	Юрьев-Польский районный краеведческий музей (с т. 10 – ЮПИАХМ)	Син. греч.	Синодальное собрание греческих рукописей
ЦДНИ	Центр документации новейшей истории (разных территорий России)	ЯГУАК	Ярославская губернская учено-архивная комиссия	Син. певч.	Синодальное собрание певческих рукописей
ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Воронежской области	ЯИАМЗ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник	Увар.	Собрание графа А. С. Уварова
ЦДНИ ЛО	Центр документации новейшей истории Липецкой области	ЯХМ	Ярославский художественный музей	Усп.	Собрание Успенского собора
ЦДООСО	Центр документации общественных организаций Свердловской области	AGAD	Archiwum Główne akt dawnych [Главный архив древних актов. Варшава]	Хлуд. Цар. Чергк. Чуд.	Собрание А. И. Хлудова Собрание И. Н. Царского Собрание А. Д. Черткова Собрание Чудова монастыря
Центр «Жизнь»	Центральный государственный архив общественных объединений Украины	AGAD	Archiwum Główne akt dawnych [Главный архив древних актов. Варшава]	Щук.	Собрание П. И. Щукина
ЦИАИ БП	Църковно-исторически и архивен институт, Българска Патриаршия (София)	BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana	Тихомпр.	ГПНТБ СО РАН Собрание М. Н. Тихомирова
ЦИАМ	Церковный историко-археологический музей (София)	BerlMSBK	Museum für Spätantike und Byzantinische Kunst – Музей античного и византийского искусства (Берлин)	Дуйчев	Центр славяно-византийских исследований имени И. Дуйчева (София)
ЦИАО	Церковное историко-археологическое отделение при КДА	IBC	International Biographic Centre – Международный биографический центр	Бобк. Бражн.	ИРЛИ(ПД) Собрание Е. А. Бобкова Собрание М. В. Бражникова
ЦИМ СДМ	Церковно-исторический музей Свято-Данилова монастыря	ICTM	International Council for Traditional Music – Международный Совет по традиционной музыке	Древл. Лесман. Перетц.	Древлехранилище Собрание М. С. Лесмана Собрание академика В. Н. Перетца
ЦКУБУ	Центральная комиссия по улучшению быта ученых	IFAQ	Institut français d'archéologie orientale du Caire	Северодв.	Северодвинское собрание
ЦМММ	Центральный муниципальный архив Москвы	IMC	International Music Council – Международный Музыкальный Совет	Кекел.	Институт рукописей имени К. Кекелидзе АН Грузии
ЦМНАР	Центральный музей древнерусского искусства имени прип. Андрея Рублева (Москва)	LVIA	Lietuvos valstybes istorijos archyvas (Vilnius)		
ЦНБ АНУ	Центральная научная библиотека Академии наук Украины (ныне НБ НАНУ) (Киев)	MNG	Magyar Nemzeti Galéria – Венгерская Национальная галерея (Будапешт)		
ЦНРИМ	Центральные научно-реставрационные производственные мастерские	SEC	Society for European Culture – Общество по изучению европейской культуры		
		Рукописные фонды музеев и библиотек			
		БАН	Архангельское собрание Собрание Археографической комиссии Двинское собрание		
		Арханг.			
		Арх. ком.			
		Двинск.			

	(Тбилиси), с 2007 г. — Национальный центр рукописей (Тбилиси) (ныне НЦРГ)	Синод.	РГИА Собрание Синода		Преображения Господня (Афон) Μονή Διονυσίου — Монастырь Диониспат (Афон)
Кут. Матен.	Кутанский государственный музей Грузии. ОР «Матенадаран» (Ереван)	Вяз. Q	РНБ Собрание князя П. П. Вяземского	Ath. Dionys.	Μονή Δοχειαρίου — Монастырь Дохиар (Афон)
	МГУ Собрание Верхокамья (Пермская обл.)	Гильф.	Собрание А. Ф. Гильфердинга	Ath. Esph.	Μονή Ἐσφιγμένου — Монастырь Эсфигмен (Афон)
Верхокам.	Верховско-Стародубское собрание	Греч.	Собрание греческих рукописей	Ath. Gregor.	Μονή Γρηγορίου — Монастырь прп. Григория (Афон)
Ветк.-Стародуб. Дун.-Днестр. собр.	Дунайско-Днестровское собрание	Груз.	Собрание грузинских рукописей	Ath. Iver. (Iber.)	Μονή Ἰβήρων — Иверский (Ивирон) монастырь (Афон)
	НБУВ ИР Собрание Киевской Духовной Академии	Кир.-Бел.	Кирилло-Белозерское собрание	georg.	Собрание грузинских рукописей
КДА	Собрание Киево-Печерской лавры	Колоб. Мих.	Собрание Н. Я. Колобова	gr.	Собрание греческих рукописей
КПИ	Собрание Киево-Печерской лавры	ОЛДП	Собрание Н. М. Михайловского	slav.	Собрание славянских рукописей
	РГАДА Государственное Древле-хранительное	Погод. ППК	Собрание Общества любителей древней письменности	Ath. Karakal.	Μονή Κορακάλλου — Монастырь Каракал (Афон)
Древл.	Собрание Ф. Ф. Мазурина	Солов. Соф. Строг.	Собрание М. П. Погодина	Ath. Kausokal.	Καυσοκαλύβια — Кавсокаливийский скит (Афон)
Мазур. Оболен.	Собрание князя М. А. Оболенского	Тит. Эрм.	Собрание Придворной певческой капеллы	Ath. Konstamon.	Κωνσταντινού — Кастамонит. монастырь св. Стефана (Афон)
Синод.	Московская контора Синода		Собрание А. А. Титова	Ath. Laur.	Μονή Μεγίστης Λαύρας — Великая Лавра св. Афанасия (Афон)
Тип.	Собрание Московской Синодальной типографии	Нежин.	Собрание Эрмитажа	Kathol.	Библиотека соборного храма (кафоликона)
	РГБ Собрание И. Д. Беляева		ЦНБ НАНУ Собрание Историко-филологического института [имени] князя Безбородко в Нежине	Ath. Pantel.	Μονή Παντελεήμονος — Русский монастырь вмч. Пантелеимона (Афон)
Беляев Больш.	Собрание Т. Ф. и С. Т. Большаковых			slav.	Собрание славянских рукописей
Вицф.	Собрание Вицфанской духовной семинарии	ЯМЗ		Ath. Pantokr.	Μονή Παντοκράτορος — Монастырь Пантократора (Афон)
Вол.	Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря	Alexandr. Patr.	ЯИАМЗ Собрание рукописей	Lampr.	Собрание рукописей, описанных С. Ламбрсом
Гранков Григор.	Собрание А. П. Гранкова	Amant.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρίας — Библиотека Александрийского Патриархата	Ath. Paul.	Μονή Ἀγίου Παύλου — Монастырь прп. Павла (Афон)
Егор. МДА. Фунд.	Собрание В. И. Григоровича	Ambros.	Βιβλιοθήκη Κ. Ἀμόντου — Собрание К. Амандоса (Афины)	Ath. Philoth.	Μονή Φιλοθέου — Монастырь Филофея (Афон)
МДА. Доп.	Собрание Московской Духовной Академии (основное)	Amiens. Bibl. comm.	Biblioteca Ambrosiana — Амброзианская библиотека (Милан)	Ath. Protat.	Πρωτάτου — Библиотека Протата (Афон)
Муз. Овчин.	Музейное собрание	Andros. Agias	Bibliothèque communale d'Amiens — Библиотека Амьена (Франция)	Ath. Simon. Petr.	Μονή Σιμωνόπετρα — Монастырь Симонопетр
ОИДР	Собрание П. А. Овчинникова		Μονή Ἀγίας Ζωοδόχου Πηγῆς — Монастырь Агас. Пресв. Богородицы Живоносный источник (о-в Андрос, Греция)	Ath. Stauronik.	Μονή Σταυρονικήτα — Монастырь Ставроникита (Афон)
Олон.	Собрание Общества истории и древностей российских	Angel.	Μονή Ἰωνοφόρου — Монастырь Ионифора (Афон)	Ath. Vatop.	Μονή Βατοπέδιου — Ватопедский монастырь (Афон)
Опт.	Собрание Олонской духовной семинарии	Ann Arbor.	Biblioteca Angelica — Библиотека Ангелика (Рим)	Ath. Xen.	Μονή Ξενοφάντος — Монастырь Ксенофонта (Афон)
Пискарь Рогож.	Собрание Оптиной пустыни	Argentor. gr.	University of Michigan — Мичиганский университет (Анн Арбор, США)	Ath. Xeropot.	Μονή Ξεροπόταμου — Монастырь Ксиропотам (Афон)
Рум.	Собрание Д. В. Пискарева		Librairie de Strassbourg — Страсбургская библиотека, собрание греческих рукописей (погибло) [Strassburg = Argentoratum]	Ath. Zogr.	Μονή Ζωγράφου — Зографский монастырь (Афон)
Сев.	Собрание Рогожского старообрядческого кладбища			slav.	Собрание славянских рукописей
Сев. греч.	Собрание графа Н. П. Румянцева	Ath.	Αφόνские рукописи	Athen. Ben.	Μουσείον Μενάκη — Музей Бенакиса (Афины)
Тихонр.	Собрание П. И. Севастьянова	Ath. Andr.	Εκκλησία Ἀγίου Ἀνδρέου — Скит св. Андрея (Афон)	Athen. Bibl. Nat.	Ἐθνική Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος — Греческая Национальная библиотека (Афины)
Троиц.	Собрание П. И. Севастьянова. Греческий фонд	Ath. Ann.	Εκκλησία τῆς Ἀγίας Ἄννης — Скит св. Анны (Афон)	Athen. Bibl. Parl.	Βουλή — Библиотека Греческого Парламента (Афины)
Унд.	Собрание Троице-Сергиевой лавры	Ath. Chil.	Μονή Χιλανδαρίου — Хиландарский монастырь (Афон)	Athen. O. et M. Merlier	Συλλογή Octave et Melro Merlier — Собрание О. и
Фаддеев Чув.	Собрание В. М. Ундольского	Ath. Cutl.	Μονή Κουτλουμουσίου — Кутлумушский монастырь		

СОКРАЩЕНИЯ

	М. Мельс. Центр мало-азиатских исследований (Афины)	Cair. Copt. Patr. Hist.	Coptic Orthodox Church, Library (Cairo) — Библиотека Коптского Патриархата (Каир, Египет).	Chester Beatty	Chester Beatty Library, Dublin — Библиотека имени А. Честера Битти (Дублин)
Athen. Paidousi.	Συλλογή τοῦ Μ. Παϊδουσία — Собрание М. Паидусиса (Афины)		раздел исторических рукописей	Chios. A. Korais	Библиотека А. Коранса (г. Хиос)
Athen. S. Ioannidis	Συλλογή Σ. Ἰωαννίδη — Собрание С. Иоаннидиса (Афины)	Cair. Copt. Patr. Theol.	Coptic Orthodox Church, Library (Cairo) — Библиотека Коптского Патриархата (Каир, Египет), раздел богословских рукописей	Chios. Byzant. Mus.	The Byzantine Museum — Византийский [историко-художественный] музей о-ва Хиос (Грешия)
Baltim.	Walters Art Gallery — Художественная галерея Уолтера (Балтимор, США)			Colon.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Кельн)
Basil.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Базель)	Cair. FCCOS. AC.	Franciscan Centre of Christian Oriental Studies — Библиотека Францисканского центра восточно-христианских исследований (Каир, Египет), собрание арабо-христианских рукописей	Copenh. Kong. Bibl.	Det Kongelige Bibliotek, Kobenhavn — Королевская библиотека (Копенгаген)
Berolin. Mus.	Staatliche Museen — Берлинский государственный музей			Copenh. Saxo Inst. IGLM	The Saxo Institute (The University of Copenhagen), The Institute of Greek and Latin Medieval Philology, Collection of medieval manuscripts — Собрание рукописей Института греческой и латинской средневековой филологии (Копенгаген)
Berolin. SB.	Staatsbibliothek, Kupferstichkabinett — Берлинская государственная библиотека	Cair. Mus.	Coptic Museum, Cairo — Каирский музей коптских христианских древностей		
Bodl.	Bodleian Library — Бодлеянская библиотека (Оксфорд)	Cambrai. Bibl. Municip.	Bibliothèque Municipale de Cambrai, France — Муниципальная библиотека г. Камбре (Франция)	Copt. Monast. S. Anton. Theol.	Deir Mar Antonios, Library — Библиотека монастыря прп. Антония Великого (Египет, Восточная пустыня), раздел богословских рукописей
Aeth.	Собрание эфиопских рукописей				
Auct.	Auctarium — Собрание «Auctarium»	Cantabr.	Cambridge University Library — Собрание рукописей библиотеки Кембриджского университета (Великобритания)		
Baroc.	Barocciana — Бароккианское собрание			Copt. Monast. S. Bishoi Theol.	Deir Anba Bishoi (Wadi El-Natroun, Egypt) — Библиотека монастыря прп. Псея Великого (пустыня Вади-эн-Натрун, Египет), раздел богословских рукописей
Clark.	Clarke collection — Собрание Кларка	Cantabr. Corp. Christ.	Corpus Christi College, Cambridge — Собрание рукописей колледжа Св. Тела Христова (Кембридж, Великобритания)		
Crom.	Crom Castle archiv — Собрание замка Кром				
Dorvill.	Dorvilliana — Дорвилланское собрание				
Douce	Douce collection — Собрание рукописей Ф. Дьюса	Cantabr. St. John's	St. John's College, Cambridge — Собрание рукописей колледжа Св. Иоанна (Кембридж, Великобритания)	CPolit. Bibl. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως — Библиотека Константинопольского Патриархата (Стамбул)
Hebr.	Hebrew collection — Собрание еврейских рукописей	Cantabr. S. Trin.	Trinity College, Cambridge — Колледж Св. Троицы (Кембридж, Великобритания)	Crypt.	Biblioteca della Badia greca (Grottaferrata) — Библиотека Греческого монастыря (Гроттаферрата, Италия)
Holkh.	Holkhamensis — Собрание замка Гольхам			Cypr.	Βιβλιοθήκη Ἀρχιεπισκοπῆς Λευκωσίας — Библиотека Кипрской Архиепископии (Никосия)
Laud.	Laudiana — Лаудианское собрание			Cypr. Machairas	Μονὴ Μαχαίρας — Библиотека монастыря Махерас (о-в Кипр)
Misc.	Miscellanea — Фонд «Разное»	Cantabr. Taylor-Schechter.	Taylor-Schechter Genizah Research Unit, Cambridge — Коллекция еврейских рукописей и документов Тейлора-Шехтера (Кембриджский университет, Великобритания)	Damask. Umayy.	Собрание рукописей мечети Омейядов (Дамаск)
New College	Собрание библиотеки New College, Oxford			Dimits.	Βιβλιοθήκη τῆς σχολῆς τῆς Δημητσάνας — Библиотека школы г. Димитшаны (Пеллопоннес, Грешия)
Rawl.	Richard Rawlinson collection — Собрание рукописей Р. Ровлинсона	Cardiff.	Cardiff University Library — Библиотека Кардиффского университета (Уэльс, Великобритания)	Douai. Bibl. Municip.	Bibliothèque Municipale de Douai — Муниципальная библиотека г. Дуэ (Франция)
Roe	Thomas Roe — Собрание Т. Роэ			Dresd.	Sächsische Landesbibliothek — Библиотека земли Саксония (Дрезден)
Seld.	J. Selden collection — Собрание Дж. Селдена	Tillyard	Собрание Г. Тилльярда	Dumb. Oaks	Dumbarton Oaks Institution — Дамбартон Оукс, научный центр по византологии (Вашингтон, США)
Bonon.	Bibliotheca Universitaria — Университетская библиотека (Болонья)	Casanat.	Bibliotheca Casanatense — Библиотека бывшего доминиканского монастыря S. Maria sopra Minerva (Рим, Италия)	Shaw	Собрание рукописей X. Шоу
Bourges. Bibl. Municip.	Bibliothèque Municipale de Bourges — Муниципальная библиотека г. Бурж (Франция)	Cassin.	Bibliotheca Cassinensis — Библиотека монастыря Монте-Кассино	Einsiedeln. Abb.	Einsiedeln Abbey, Benedictine Monastery (Swiss) —
Bratisl.	Ústredná knižnica Slovenskej Akadémie Vied. Úsek starej literatúry — Библиотека Словенской АН (Братислава)	Chalc.	Βιβλιοθήκη Ἱερῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης (τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως) — Библиотека Халкинской богословской школы (ныне в составе библиотеки Константинопольского Патриархата)		
Bruх.	Bibliotheca Regia — Королевская библиотека (Брюссель)				
Bucur. Ilias Foteinos	Собрание Илиаса Фотиноса (Бухарест)				
Bucur. Acad. Romana	Библиотека Румынской АН (Бухарест)	Panag. S. Trinit.	Монастырь Богородицы Монастырь Св. Троицы		

Arch.	Аббатство Айнзидельн, бенедиктинский монастырь (Швейцария)	Kalamat.	Апостольская Церковь (Иерусалим)	Marc.	нашная библиотека Люксембурга
Bibliot.	Архив монастыря		Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον Καλαμάτας — Археологический музей (Каламата, Греция)		Biblioteca Nazionale di S. Marco — Национальная библиотека св. Марка (Венеция)
Florent. Bibl. Centr.	Библиотека монастыря	Kosin.	Μονὴ Κοσίντισσας — Козинца, монастырь Богородицы Икосифииссы (Драма, Греция)	Matrit.	Biblioteca Nacional — Национальная библиотека (Мадрид)
Freer.	Biblioteca Nazionale Centrale (Firenze) — Национальная Центральная библиотека (Флоренция, Италия)	Lamp.	Βιβλιοθήκη Στ. Λαμπρού — Собрание С. Ламброса (Афины)	Vitr.	Manuscritos Vitrina y Reserva — Собрание рукописей основного выставочного фонда
Gennad.	Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art — Галерея искусств Фрир (Вашингтон).	Laurent.	Biblioteca Medicea Laurenziana — Лаврентианская библиотека (Флоренция)	Matrit. Univ.	Biblioteca de la Universidad — Библиотека Мадридского университета (Мадрид)
Genovens.	Γεννάδειον — Геннадиевская библиотека (Афины)	Ashb.	Manuscripta from Ashburnham Place, London — Собрание рукописей графов Ашберихэм (Англия)	Mess.	Biblioteca Universitaria — Университетская библиотека (Мессина, Италия)
Goth.	Université de Genève, Bibliothèque — Библиотека Женевского университета (Швейцария)	Plut.	Plutei Principali collezione — «Plutei», основное собрание рукописей, принадлежавших Медичи	Salvad.	Monastero di San Salvatore — Собрание рукописей монастыря Сан-Сальваторе (Мессина, Италия)
Guelf.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Тёттинген)	Leon. Archiv. Cathedr.	León, Archivio Catedralicio, Spain — Архив собора провинции Леон (Испания)	Meteor.	Μονὴ Μεταμορφώσεως, Μεγύλου Μετεώρων — Монастырь Преображения (Метеоры, Греция)
Harv.	Herzog August-Bibliothek — Библиотека герцога Августа (Вольфенбюттель)	Lesb. Leim.	Μονὴ Λεϊμόνος — Монастырь Лимонос (Лесбос)	Metamorph.	
Havn.	Harvard College Library — Библиотека Гарвардского колледжа (Кембридж (Массачусетс), США)	Lesb. S. Ioan	Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Πρόδρομου — Монастырь св. Иоанна Предтечи (Лесбос)	Mich.	University of Michigan — Собрание рукописей и папирусов Мичиганского университета
Hieros. Patr.	Kongelige Bibliotek — Королевская библиотека (Копенгаген)	Leuk. Mous.	Leukosia, Archbishopric of Cyprus, Mousikos — Библиотека Архиепископии Кипра (Левкосия), собрание певческих рукописей	Midyat.	Mort Shmuni Church in Midyat — Сирийская Православная Епископия в Мидиате
CPolit. Met.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων — Библиотека Иерусалимского Патриархата	Lips.	British Library — Британская библиотека (Лондон)	Mingana	Mingana Collection of Manuscripts, University of Birmingham — Собрание А. Мингана, университет г. Бирмингем (Великобритания)
S. Jacob.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων — Библиотека Иерусалимского Патриархата, фонд храма ап. Иакова, брата Господня (Иерусалим)	Loberd.	Μουσεῖον Λοβέρδου — Музей Ловерду (Афины)	Chr. arab. Add.	Собрание христианских арабских рукописей
S. Sepulchr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων, συλλογὴ τοῦ Παναγίου Τάφου — Библиотека Иерусалимского Патриархата, фонд Св. Гроба Господня	Lond. Brit. Lib.	British Library — Британская библиотека (Лондон)	Chr. syr.	Собрание христианских сирийских рукописей
Hieros. Sab.	Λαύρα τοῦ Ὁσίου Σάββα τοῦ Ἠγιασμένου — Лавра св. Саввы Освященного (Иерусалим)	Add.	Additionalnes — Дополнительный фонд	Musl. arab.	Собрание мусульманских арабских рукописей
Hieros. S. Crucis.	Μονὴ Τιμίου Σταυροῦ — Монастырь Честного Креста Господня, Иерусалим (см. также: Jer.)	Burn.	Bibliotheca Burneyana — Собрание Бёрни	Monac.	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская государственная библиотека (Мюнхен)
Jer.	Jerusalem — Монастырь Честного Креста Господня, Иерусалим (для шифров грузинских рукописей)	Cotton.	Cottonian Library — Собрание Коттона	Aeth.	Aethiopica — Собрание эфиопских рукописей
Jerus. Arm.	The C. Gulbekian Library, Armenian Patriarchate of St. James, Jerusalem — Библиотека Армянского Патриархата (Иерусалим)	Egerton.	Egerton collection — Собрание Эгертона	Cod. gall.	Codices gallici — Собрание франкоязычных рукописей
Jerus. S. Jacob.	St. Jacob's Monastery (Jerusalem) — Монастырь св. Иакова (Армянская	Harl.	Bibliotheca Harleiana — Собрание Харли	Hebr.	Hebraica — Собрание еврейских рукописей
		Orient.	Orientalia — Собрание восточных рукописей	Neap.	Biblioteca nazionale centrale — Центральная национальная библиотека (Неаполь)
		Royal.	Royal collection from Windsor Castle — Собрание рукописей из королевской коллекции замка Виндзор	Neu-Djulf.	Monastery The Holy Savior, Neu-Djulf, Isfahan, Iran Исфahan — Библиотека монастыря Христа Всеспасителя (Армянская Апостольская Церковь) (Новая Джульфа, Иран)
		Lond. Brit. Mus.	British Museum — Британский музей (Лондон)	NY Morgan.	New York, Pierpont Morgan Library and Museum, Ms Collection — Библиотека и музей Дж. П. Моргана (Нью-Йорк, США)
		Add.	Additionalnes — Дополнительный фонд	Ochrid.	St. Clement of Ohrid National and University Library — Библиотека Ох-
		Orient.	Orientalia — Собрание восточных рукописей		
		Louvre	Musee de Louvre — Музей Лувр (Париж)		
		Luxemburg. Bibl. Nat.	Bibliothèque Nationale de Luxemburg — Нацио-		

	ридского университета св. Климента	Sinait.	Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης — Монастырь св. вмц. Екатерины (Синай)	lat.	Собрание латинских рукописей
Olympiot.	Библиотека монастыря Олимпотиессы (г. Элассоп, Греция)	arab.	Арабские рукописи	Ottob.	Ottobone collezione — Собрание Оттобоне
Padua. Bibl. Capit.	Biblioteca Capitolare — Библиотека кафедрального собора (Падья, Италия)	gr.	Греческие рукописи	Palat.	Fondo Palatino — Собрание Палатинской библиотеки
Palat.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Гейдельберг, Германия)	iber.	Грузинские рукописи	Reg. Christin. lat.	Reginensi latini. Reginae Christianae collezione — Собрание шведской королевы Кристины
Panorm.	Biblioteca Comunale — Коммунальная библиотека (Палермо, Италия)	slav.	Славянские рукописи	Ross.	Fondo Rossiano — Собрание Дж. Д. Де Росси
Paris.	Bibliothèque Nationale de France — Национальная библиотека Франции (Париж)	syr.	Сирийские рукописи	slav.	Собрание славянских рукописей
Abbadie	Arnauld d'Abbadie collection — Собрание А. Аббади	S. Sepulcri	Μετόχιον Ποσειδίου Τάφου — Собрание Святогробского подворья в Константинополь (ныне в Греческой национальной библиотеке, Афины)	S. Pietro	Archivio di S. Pietro — Собрание собора св. ап. Петра
aeth.	Собрание эфиопских рукописей	Strasbourg. Orient.	Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg — Собрание рукописей на восточных языках университетской библиотеки Страсбурга	Urb.	Urbino collezione — Собрание Урбино
arab.	Собрание арабских рукописей	Stuttg.	Württembergische Landesbibliothek — Библиотека земли Баден-Вюртемберг (Штутгарт)	Venez. Ist. Ellen.	Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini — Греческий институт византийских и поствизантийских исследований (Венеция)
Coislin.	Le fonds de Coislin — Собрание маркиза де Куалена	Surb Nshan	The Surb Nshan Monastery of Sebastia (Turkey) — монастырь Сурб Ншан (Св. Знамени, Армянская Апостольская Церковь) (Сивас, бывшая Севастия Каппадокийская, Турция)	Venez. Mechit.	Biblioteca della Comunità Armena di Venezia («Mechitar») — Библиотека Конгрегации мхитаристов (Венеция)
copt.	Собрание коптских рукописей	Taurin.	Biblioteca Nazionale dell'Università — Национальная университетская библиотека (Турин, Италия)	Veron. Bibl. Capit.	Biblioteca Capitolare — Библиотека кафедрального собора (Верона, Италия)
georg.	Собрание грузинских рукописей	Taxiarch.	Μονὴ Ταξιάρχων — Монастырь Таксархов (о-в Эгина, Греция)	Vindob.	Österreichische Nationalbibliothek — Австрийская национальная библиотека (Вена)
gr.	Собрание греческих рукописей	Thessal. Theol. gr.	Aristotle University of Thessaloniky, School of Theology — Кабинет практического богословия Богословского института Фессалоникийского университета	Hist. Jur. lat. Med.	Исторический фонд Юридический фонд Латинские кодексы Codices medici — Фонд медицинских рукописей
lat.	Собрание латинских рукописей	Trent.	Museo Storico in Trento — Исторический музей г. Тренто (Италия)	Phil. slav. Suppl. Theol.	Философский фонд Славянские рукописи Дополнительный фонд Теологический фонд
Mazarin.	Собрание кардинала Мазарини	Vallie.	Biblioteca Vallicelliana — Библиотека Валличеллана (Рим)	Vindob. Mechit.	The Mekhitarist Monastery of Vienna, Library — Библиотека Армянского монастыря Конгрегации мхитаристов (Вена)
Suppl. syr.	Дополнительный фонд Собрание сирийских рукописей	Vat.	Biblioteca Apostolica Vaticana — Ватиканская библиотека	Voss. gr.	Rijkuniversiteit Bibliothek. Leiden. J. Voss collection — Королевская библиотека (Лейден), собрание И. Фосса
Patm.	Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου — Монастырь ап. Иоанна Богослова (Патмос, Греция)	aeth.	Собрание эфиопских рукописей	Wash. Libr. Congress	Washington. Library of Congress — Библиотека Конгресса (Вашингтон, США)
Patr. Orth. Damas	Orthodox Patriarchate of Antioch, Library, Damas — Библиотека Патриархии Антиохийской Православной Церкви (Дамаск, Сирия)	arab.	Собрание арабских рукописей	Ydra. Iliou	Μονὴ Ἰλίου — Монастырь св. прор. Или (о-в Идра, Греция)
Patra. Omplou	Μονὴ Ὀμπλοῦ — Монастырь Облу (г. Патры, Пелопоннес)	Barber.	Barberini collezione — Собрание Барберини	Ypselou	Библиотека монастыря Ипсилу (о-в Лесбос, Греция)
Phrantz.	Βιβλιοθήκη Ἀ. Φραντζή — Собрание А. Францзиса (Афины)	Borg.	Borgese collezione — Собрание Борджиа	Zakinfos. Gritsanis	Συλλογὴ Π. Γριτσάνη (Ζάκυνθος) — Собрание П. Грицаниса (г. Закинф, Греция)
Princeton.	Princeton Library — Библиотека Принстонского университета	Chigi	Chigi collezione — Собрание Киджи	Zoras	Βιβλιοθήκη Γ. Θ. Ζώρα — Собрание Г. Ф. Зораса (Афины)
Garrett	Garrett Collection of Manuscripts — Собрание Р. Гарретта	copt.	Собрание коптских рукописей		
lat.	Собрание латинских рукописей	ebr.	Собрание еврейских рукописей		
Roma. Bibl. Vict. Emman.	Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II — Рим. Национальная библиотека Виктора Эммануила	gr.	Собрание греческих рукописей		
Scorial.	Real Biblioteca de El Escorial — Королевская библиотека в Эскуриале (Мадрид)				

Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)¹

AASOR	Annual of the American School of Oriental Research. New Haven (Conn.), 1919/1920-. Vol. 1-.	Apophth. Patr. (Guy)	[Apophthegmata Patrum] = Les apophthegmes des Pères: Coll. syst. / Introd., texte crit., trad. et not. par J.-Cl. Guy. P., 1993, 2003, 2005. 3 vol. (SC: 387, 474, 498)
AAWG	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen: Philol.-hist. Kl. N. F. Gött., 1897-1931. Bd. 1-25; 3. F. 1932-1935. Bd. 1-12; 1935-1940. Bd. 14-26	ArAth	Archives de l'Athos. P. 1937-[2006]. Vol. 1-[22]
ABAW	Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philol.-hist. Kl.: Ser. Münch., 1833-1906/1909. Bd. 1-24; 1911-[1965]	Arcop.	Corpus Areopagiticum
ABD	The Anchor Bible Dictionary. In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. etc., 1992	DN	De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum. I. B.; N. Y., 1990. (PTS; 33); Idem // PG. 3. Col. 585-996
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.: Lpz., 1914-1974. 4 vol. (17 pt.)	EII	De ecclesiastica hierarchia / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 36); Idem // PG. 3. Col. 369-584
ACO II	Acta Conciliorum Oecumenicorum. Ser. 2 / Ed. R. Riedinger. B.; N. Y., 1984-. Vol. 1-.	Ep.	<i>Dionysius Areopagita</i> . Epistulae // PG. 3. Col. 1065-1122
Acta Barnab.	Acta Barnabae // ActaAA. T. 2/2. P. 291-302	Arist.	<i>Aristoteles</i> .
Acta Pilat.	Acta Pilati // <i>Vannutelli P.</i> Actorum Pilati textus synoptici. R., 1938. P. 9-177	Categ.	Categorii et liber de interpretatione. Oxf., 1949
ActaSS	Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustr. Ioannes Bollandus etc. Antw., 1643-1894. P., 1863-1870 ³ . Brux., 1925-1930	De mundo	<i>Aristotelis</i> qui fertur libellus De mundo / Ed. W. L. Lorimer. P., 1933. [Spuria]
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum. R., 1931-[2008]. Vol. 1-[78]	De part. animal.	De partibus animalium / Ed. P. Louis. P., 1956
AHC	Annuario historiae conciliorum: Intern. Zschr. für Konziliengeschichtsforschung. Paderborn, 1969-.	Meteor.	Meteorologicorum libri quattuor / Ed. F. H. Forbes. Camb. (Mass.), 1919 (рус. пер.: <i>Апосто-мель</i> . Сочинения. М., 1981. Т. 3. С. 441-556)
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966-1983. 13 t. Archiv für Kulturgeschichte. Münster: Köln, 1903-1944. 32 Bde; 1951-. Bd. 33-.	Arranz. Typicon	<i>Arranz M.</i> Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115. A. D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)
AKG	Archiv für Kulturgeschichte. Münster: Köln, 1903-1944. 32 Bde; 1951-. Bd. 33-.	Artem. Oneir.	<i>Artemidori Daldiani</i> Onirocriticon, lib. I-V / Hrsg. R. A. Pack. Lpz., 1963
Albert. Magn. In Sent.	<i>Albertus Magnus</i> . Scripta super quattuor libros Sententiarum // Opera omnia: In 38 t. P., 1893-1894. T. 25-30	Assemani. BO	<i>Assemani J. S.</i> Bibliotheca Orientalis. R., 1719-1728. 4 t.
Altaner. Patrologie	<i>Altaner B., Stuiber A.</i> Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg i. Br., 1966 ⁷	Athanas. Alex.	<i>Athanasius Alexandrinus</i> .
Amalar. Lib. offic.	<i>Amalarius episcopus</i> . Liber officialis // <i>Amalarii episcopi</i> Opera Liturgica omnia / Ed. J. M. Hanssens. Vat., 1948. T. 2. (ST; 139)	Ad Antioch.	Tomus ad Antiochenos // PG. 26. Col. 795-810
Ambros. Mediol.	<i>Ambrosius Mediolanensis</i> .	De incarn. et contr. arian.	De incarnatione Dei Verbi, et contra arianos: [Sp.] // PG. 26. Col. 983-1028
De Iacob.	De Iacob et vita beata // PL. 14. Col. 595-638; Idem // CSEL. 32. T. 2 / Ed. C. Schenkl. 1897. P. 3-70	Ep. ad Afros	Epistula ad Afros episcopos // PG. 26. Col. 1029-1048
De Ioseph	De Ioseph [patriarcha] // PL. 14. Col. 641-673	Ep. ad Marcel.	Epistula ad Marcellinum // PG. 27. Col. 11-46
De Isaac	De Isaac vel Anima // PL. 14. Col. 501-534	Ep. pasch.	Epistulae festales // The Festal Letters of Athanasius / Ed. W. Cureton. L., 1848; [Idem:] De ratione Paschae // PG. 28. Col. 1605-1610
De patriarch.	De benedictionibus patriarcharum liber unus // PL. 14. Col. 673-694	In illud: Omnia	In illud: Omnia mihi tradita sunt // PG. 25. Col. 207-220
In Luc.	Expositio Evangelii secundum Lucam, lib. I-X comprehensa // PL. 15. Col. 1527-1850	In psalm.	Expositiones [fragm. comment.] in psalmos // PG. 27. Col. 59-546, 547-590
Anast. Apocris. Ep. ad Theodosium	<i>Anastasio Apocrisarius</i> . Epistola ad Theodosium presbyterum Gangrensem // PG. 90. Col. 171-180	Or. contr. gent.	Oratio sive liber contra gentes // PG. 25. Col. 1-96
Anast. Sin. Hodegos	<i>Anastasio Sinaita</i> . Viae dux: Adversus acephalos: (Hodegos) // PG. 89. Col. 35-310	Athen. Dcip.	<i>Athenaeus</i> . Deipnosophaestae / Ed., transl. C. B. Gulick. Camb., 1950-1963. 7 vol.
AnBib	Analecta biblica / Bibl. Inst. R., 1952-.	Aug.	<i>Augustinus Hipponensis</i> .
AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882-.	Confess.	Confessionum, lib. I-XIII // PL. 32. Col. 659-869
Andr. Caes. Apoc.	<i>Andreas Caesariensis</i> . Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207-458	Contr. Julian.	Contra Julianum pelagianum // PL. 44. Col. 641-874
ANET	Ancient Near Eastern Texts: Relating to the Old Testament. Princeton, 1969 ³	De civ. Dei	De civitate Dei, lib. I-XXII // PL. 41. Col. 13-801
AnglTR	Anglican Theological Review. Evanston (GB), 1918/1919-. Vol. 1-.	De opere monach.	De opere monachorum // PL. 40. Col. 547-582
AnGreg	Analecta Gregoriana: Ser. R., 1930-.	De Trinit.	De Trinitate // PL. 42. Col. 819-1098
AnnBSA	Annual of the British School at Athens. L., 1895-[2010]. N 1-[105]	Ep.	Epistolae // PL. 33
An. Pont.	Annuario Pontificio. Vat., 1860-1871, 1912-.	Retractat.	Retractationes // PL. 32. Col. 583-656
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Hrsg. H. Temporini. B., 1972-.	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
		AYBC	Anchor Yale Bible: Commentaries. New Haven; L., 2008-.
		BAR	The Biblical Archaeology Review / The Bibl. Archaeol. Soc. Wash., 1974-.
		<i>Bardenheuer</i> . Geschichte	<i>Bardenheuer O.</i> Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. Br., 1913-1932 ² . Darmstadt, 1962 ² . 5 Bde

¹ Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: ², ⁶ — номер издания; — — переиздание (без номера, переиздание); ³ — репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится — после даты начала издания. Предыдущие полные версии данной таблицы см. в т. 5, 10, 15, 20, 25, а также на сайте «Православной энциклопедии».

<i>Barlaam Calabr.</i> Ep.	<i>Barlaam Calabro</i> . Epistole greche: i primordi episcopi e dottrinari d. lorte esicaste: Stud. introd. e testi / A cura di G. Schirò. Palermo, 1954	BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–1997. Münch.: Lpz., 1998–. Bd. 1–.
<i>Barnaba</i> . Ep.	<i>Barnabae</i> Epistola catholica // PG. 2. Col. 727–782	<i>Caes. Arel.</i> Serm.	<i>Caesarius Arelatensis</i> . Sermones // PL. 67. Col. 1041–1090; <i>Césaire d'Arles</i> . Sermons au peuple / Ed. M.-J. Delage. P., 1971. 1978. 1986. Vol. 1–3. (SC: 175, 243, 330)
<i>Basil. Magn.</i> Adv. Eunom.	<i>Basilii Caesariensis Cappadociae (Magnus)</i> . Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774	Cah. Arch.	Cahiers Archéologiques. P., 1945–.
De Spirit. Sanct.	Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218; <i>Basile de Césarée</i> . Sur le Saint-Esprit / Ed. B. Pruche. P., 1968 ² . P. 250–530. (SC; 17 bis)	Can. Murat.	Canon Muratori // <i>Lietzmann H.</i> Das muratorische Fragmente. B., 1933
Ep.	Epistolae // <i>St. Basile</i> . Lettres: In 3 vol. / Ed. Y. Courtonne. P., 1957. Vol. 1: Ep. 1–100. P. 3–219; 1961. Vol. 2: Ep. 101–218. P. 1–218; 1966. Vol. 3: Ep. 219–366. P. 1–229; Epistolae. 1–366 // PG. 32. Col. 219–1112	<i>Cassiod.</i> Exp. ps.	<i>Cassiodorus</i> . Expositio psalmodum / Ed. M. Adriacn. Turnhout, 1958. (CCSL: 97–98); <i>Idem</i> // PL. 70. Col. 25–1056
Hom. 1–35	Homiliae 1–35 // PG. 31. Col. 163–1722	CBQ	The Catholic Biblical Quarterly. Wash., 1939–[2011]. Vol. 1–[73]
Hom. in Hex.	Homiliae in Hexameron, 1–9 // PG. 29. Col. 3–208	<i>Cedrenus G.</i> Comp. hist.	<i>Georgius Cedrenius</i> . Compendium historiarum // <i>Georgius Cedrenus [et] Ioannis Scylitzae</i> ope / <i>Suppletus et emendatus</i> I. Bekker. Bonn, 1838–1839. 2 vol. (CSHB)
Sermo 13	Sermo 13 (Sermo asceticus) // PG. 31. Col. 869–881	CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae. Wash. etc., 1967–[2010]. Vol. 1–[49]
<i>Baumstark</i> . Geschichte	<i>Baumstark A.</i> Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922	<i>Chabot</i> . Synod. orient.	<i>Chabot J.-B.</i> Synodicon orientale, ou Recueil de Synodes nestoriens. P., 1902
BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon / Hrsg. F. W. Bautz. Hamm (Westf.), 1975–2003. 21 Bde; www.bautz.de/bbkl [Электр. ресурс]	<i>Christ, Paraniikas</i> . Anthologia	<i>Christ W., Paraniikas M.</i> Anthologia Carminum Christianorum. Lipsiae, 1871
Bbl	Byzantinobulgarica. Sofia, 1962–1995. [9] t.	Chron. Edess.	Chronicon Edessenum: Chronicon anonymum de ultimis regibus Persarum / Ed. I. Guidi. P., 1903. (CSCO. Syr. Ser. 3; T. 4. Pars 1)
BCHcll	Bulletin de Correspondance Hellénique. Athènes, 1877–[2007]. T. 1–[131]	Chron. min.	Chronica minora / Ed. Th. Mommsen. B., 1892–1898. 3 t. (MGH. AA: 9, 11, 13)
<i>Beck</i> . Kirche und theol. Literatur	<i>Beck H.-G.</i> Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1959, 1977 ²	Chron. Pasch.	Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonn, 1832. 2 vol.; <i>Idem</i> // PG. 92. Col. 69–1028
<i>Beda</i> . Hist. eccl. In Luc.	<i>Beda Venerabilis</i> . Historia ecclesiastica // PL. 95. Col. 21–290 In Evangelium S. Lucae // PL. 92. Col. 319–634	CIC	Codex iuris canonici (1983) // AAS. 1983. Vol. 75. Pt. 2
<i>Bernard. Clar.</i> Ep.	<i>Bernardus Claraevallensis</i> . Epistolae // PL. 182. Col. 67–716	CIL	Corpus inscriptionum Latinarum / Hrsg. v. d. Berliner Akad. B., 1862–.
BG	Bibliotheca Graeca / Ed. J. A. Fabricius et G. C. Harles. Hamburg, 1790–1809. 12 vol.	CIMAGL	Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin. Copenhagen, 1969–. Vol. 1–.
BHG	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. Fr. Hal-kin. Brux., 1957 ³ . Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)	<i>Cinnam.</i> Hist.	<i>Ioannis Cinnami</i> Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / Ed. A. Meineke. Bonn, 1836
BHL	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1: 1901. T. 2. 1992 ² . (SH; 6); 1911. Suppl.	CJ	Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954 ¹¹ . Hildesheim, 1989 ² . (CJC; 2)
BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970. (SH; 10)	<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. Fragmenta. B., 1970. S. 137–155
BHT	Beiträge zur historischen Theologie. Tüb., 1929–.	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 фpам. пер.]; <i>Idem</i> // PG. 8. Col. 247–684
BiblArch	The Biblical Archaeologist. Phil., 1938–1997. 60 vol.	Strom.	Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; Stromata, Buch I–VI. B., 1939, 1985 ¹
BibLSS	Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.	<i>Clem. Rom.</i> Ep. I ad Cor.	<i>Clemens Romanus</i> . Epistula I ad Corinthios // <i>Clément de Rome</i> . Épître aux Corinthiens / Ed. A. Jaubert. P., 1971. P. 98–204. (SC; 167)
BiblZschr	Biblische Zeitschrift. Paderborn. 1903–1938/1939. N. F. 1957–.	Ep. II ad Cor.	Epistula altera ad Corinthios // PG. 1. Col. 329–348
<i>Birgitta</i> . Revelaciones	The Revelations of <i>St. Birgitta</i> of Sweden. Lib. I–II / Transl. D. Searby; Introd. B. Morris. Oxf., 2006	Const. Ap.	Les constitutions apostoliques / Éd. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. 3 t. (SC: 320, 329, 336)
BKV	Bibliothek der Kirchenväter. Kempten, 1869–1888 ² . 80 Bde; 1911–1931 ³ . 61 Bde; 1932–1938 ¹	<i>Const. Porphy.</i> De cerem.	<i>Constantinus Porphyrogenitus</i> . Le Livre des cérémonies... [par] <i>Constantin VII Porphyrogenete</i> / Texte établi et trad. par A. Vogt. P., 1967. 2 vol.
BMFD	Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Transl. of the Surviving Founder's Typika and Testaments / Ed. J. Thomas, A. C. Hero. Wash., 2000	CoptE	The Coptic Encyclopedia / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies. Oxf., 1975–. Vol. 1–.	CPG	Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Gérard. Turnhout, 1974–1987. 6 vol. Vol. 1: Patres Antieniceni; 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
BN	Biblische Notizen: Aktuelle Beitr. z. Exegese d. Bibel u. ihrer Welt. Salzburg, 1976–.	CPL	<i>Dekkers E., Gaar A.</i> Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugis, 1951. Brugis, 1961 ² . (Sacris erudiri; 3)
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. Athens: B., 1920–[1985]. Vol. 1–[22]	CQ	Classical Quarterly. Oxf., 1950–. Vol. 1–.
<i>Boetius</i> . Contr. Eutyech.	<i>Boetius</i> . Contra Eutychem et Nestorium // PL. 64. Col. 1337–1354		
BollGrott	Bolletino della Badia Graeca de Grottaferrata. Grottaferrata, 1947–.		
BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1869–. Bd. 1–.		
Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.		
Byz	Byzantion. Brux.; P., 1924–. Vol. 1–.		
ByzF	Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.		

- CRAI Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P. 1857-.
- CSCO Corpus scriptorum christianorum orientalium / Ed. consilio Universitatis Catholicae Americae et Universitatis Catholicae Lovaniensis. R. et al. 1903-. Louvain, 1913-.
- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866. Vol. 1-.
- CSHB Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonn, 1826-1897. 50 t.
- Cypr. Carth. *Cyprianus Carthaginiensis*.
De bono patient. // PL. 4. Col. 621-638
Ep. Epistolae // PL. 4. Col. 193-452
- Cyr. Alex. *Cyrillus Alexandrinus*.
Ad Succensum Ep. ad Successum // ACO I. Vol. 1. T. 1(6). P. 151.4-162.22
Adv. Nest. Adversus Nestorium // PG. 76. Col. 9-248
De adorat. De adoratione et cultu in Spiritu et Veritate // PG. 68. Col. 133-1126
De s. Trin. De sancta Trinitate, dialogi I-VII // PG. 75. Col. 1075-1147; Idem // *Cyrille d'Alexandrie*. Dialogues sur la Trinité. P., 1976-1978. T. 1. P. 126-354; T. 2. P. 10-384; T. 3. P. 10-226. (SC; 231, 237, 246)
Ep. Epistolae // PG. 77. Col. 9-390
Ep. 3 ad Nestorium Ep. tertia ad Nestorium // ACO I. Vol. 1. T. 1(1). 33.1-42.5
Ep. 46 Ep. 46, ad Succensum episcopum ep. 2 // PG. 77. Col. 237-246
Glaph. in Pent. Glaphyra in Pentateuchum // PG. 69. Col. 13-678
In Ioan. Expositio sive Commentarius in Ioannis Evangelium // PG. 73-74. Col. 9-756
In Is. Commentarius in Isaiam prophetam // PG. 70. Col. 9-1450
Quod unus Quod unus sit Christus // PG. 75. Col. 1254-1362
- Cyr. Hieros. Catech. *Cyrillus Hierosolymitanus*. Catecheses [illuminandorum] // PG. 33. Col. 331-1060
- Cyr. Scyth. Vita Sabae *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae (BHG. N 1608) // Kyrillos von Skythopolis / Hrsg. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 85-200
- DA Deutsche Archiv für Erforschung der Mittelalters / Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde. Köln etc., 1937-. Jg. 1-.
- DACL Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Ed. F. Cabrol, H. Leclercq. P., 1924-.
- Darrouzès. *Darrouzès J.*
Notitiae Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981
OΦΦΙΚΙΑ Recherches sur les OΦΦΙΚΙΑ de l'Église byzantine. P., 1970
- DBAT Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche. Dielheim, 1972-1991/92. 27 Bde; Bd. 1-., продолж.: Dielheimer Blätter zur Archäologie und Textüberlieferung der Antike und Spätantike. 1992/93-. Bd. 28-.
- DCB A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877-1887. 4 t.
- Delehaye. Origines *Delehaye H.* Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933²
- DHGE Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Ed. A. Baudrillart e. a. P., 1912-. T. 1-.
- Dio Cassius. Hist. Rom. *Dionis Cassii* Historia Romana / Curavit L. Dindorf. Lipsiae, 1890-1894. 2 vol.
- Diodor. Sic. Bibliotheca *Diodori Siculi* Bibliotheca historica / Hrsg. F. Vogel, K. T. Fischer. Stuttg., 1964¹. 5 vol.
Epistula ad Diognetum / Ed. H.-I. Marrou // A Diognète. P., 1965². P. 52-84. (SC; 33 bis)
- Diogn. Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941-.
- DOP Dumbarton Oaks Studies / Harvard Univ. L.; Camb. (Mass.); Wash., 1950-. Vol. 1-.
- DOS Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937-1994. 16 t.
- DSAMDH Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903-1950. 15 t.
- DTC Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903-1950. 15 t.
- Duchesne. Fastes *Duchesne L.* Fastes Épiscopaux de l'ancienne Gaule. P., 1907-1915². 3 t.
- Duval. Littératures *Duval R.* Anciennes littératures chrétiennes. P., 1907³. T. 2: La littérature syriaque
- EA Die El-Amarna-Tafeln / Hrsg. v. J. A. Knudtzon; bearb. v. O. Weber u. E. Ebeling. Lpz., 1915. (Vorderasiat. Biblioth.; Suppl.; *Rainey A. F.* El Amarna tablets 359-379. Kevelaer, 1970². (AOAT; 8)
- EAEHL Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (NJ); Jerusalem, 1975-1978. 4 t.
- EEC Encyclopedia of the Early Church. Camb., 1992. 2 vol.
- EHR English Historical Review. L., 1886-. Vol. 1-.
- EI The Encyclopaedia of Islam. New ed. Leiden etc., 1960-2000. 10 vol.
- EncJud Encyclopaedia Judaica / Ed. M. Barenbaum, F. Skolnik. Detroit, 2007². 22 vol.
- EO Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897-1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)
- Ep. Arist. ad Philocr. Aristeae ad Philocratem Epistula // *Pelletier A.* Lettre d'Aristée à Philocrate. P., 1962. (SC; 89)
- Ephraem Syr. In Diatess. *Ephraem Syrus*. Commentaire de l'Évangile concordant, ou Diatessaron / Introd., trad. et not. par L. Leloir. P., 1966. P. 313-317. (SC; 121)
- Epiph. *Epiphanius Constantiensis* in *Cypro episcopus*.
Adv. haec. Adversus haereses // PG. 41. Col. 173-1199; 42. Col. 9-774; Panarion = Κατὰ αἰρέσεων / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852-1862. 5 t.; Idem / Hrsg. K. Holl. B., 1915-1933. 4 Bde; 2006 (CD). (GCS)
- [Panarion]
- Ancor. Ancoratus // PG. 43. Col. 11-236
- ETHL Ephemerides theologicae Lovanienses. Louvain, 1924-. Vol. 1-.
- Euseb. *Eusebius Caesariensis*.
Ad Stephan. Quaestiones evangelicae ad Stephanum // PG. 22. Col. 880-936
Chron. Chronicorum libri duo / Hrsg. A. Schoene. B., 1866-1875. Zürich, 1999³. T. 2; Idem // PG. 19. Col. 99-598
De mart. Palaest. De martyribus Palaestinae recensio prolixior // *Eusèbe de Césarée*. Histoire ecclésiastique / Éd. G. Bardy. P., 1968². T. 3. P. 128-167. (SC; 55)
Demonstr. Demonstratio evangelica, lib. I-X // PG. 22. Col. 13-792
Eclog. proph. Eclogiae propheticae // PG. 22. Col. 1021-1262
Hist. eccl. Historia ecclesiastica, lib. I-X // PG. 20. Col. 45-906
Praep. evang. Praeparatio evangelica // PG. 21. Col. 21-1408
Vita Const. De vita Constantini. lib. I-V // PG. 20. Col. 905-1316
- Eutychn. Annales *Eutychni Patriarchae Alexandrini* Annales. Beryti; P., 1906-1909. (CSCO; 50-51. Arab. ser. 3: 6-7); Idem // PG. 111. Col. 907-1154
- Evagr. Skemm. *Evagrius Ponticus*. Skemmata / Ed. J. Muylersmans // Le Muséon. 1931. Vol. 44. P. 37-68
- Evagr. Schol. Hist. *Evagrius Scholasticus*. Historia ecclesiastica, lib. I-VI // PG. 86. Pars 2. Col. 2415-2886
- Evangelium Gamaliel. Evangelium Gamalielis (= Homilia de lamentis Mariae) // *Revillout E.* Les apokryphes coptes. P., 1904. Vol. 1. P. 170-174. (PO; 2) (копт. версия); Idem // *Mingana A.* The Lament of the Virgin // Woodbrook Studies. Camb., 1928. Vol. 2. P. 163-240 (араб. версия); Idem // *Oudendrijn M. A., van den.* Gamaliele Aethiopische Text e zur Pilatusliteratur. Freiburg, 1959. P. 2-110 (эфиоп. версия)
- Evangelium Nicodemi Evangelium Nicodemi (= Acta Pilati) // *Tischendorf C.* Evangelia apocrypha. Lipsiae, 1876. P. 210-311; Idem // *Vannutelli P.* Actorum Pilati textus synoptici. R., 1938. P. 9-177 (рус. пер.: Евангелие Никодима: (Акты Пилата) // Апокрифические сказания об Иисусе, св. семействе и свидетелях Христовых / Сост.: И. С. Свенцицкая, А. П. Скорюев. М., 1999. С. 72-103)
- Evang. Petr. [Evangelium Petri] // Évangile de Pierre / Introd., texte crit., trad., comment. par M. G. Mara. P., 1973. (SC; 201)
- Ev. Thom. Evangelium Thomae // Nag Hammadi Codex II 2-7 together with XIII 2. Brit. Lib. Or. 4926(1), and P. Oxy. 1, 654, 655 / Ed. B. Layton. Leiden;

- N. Y., 1989. Vol. 1: The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Codex II. Leiden, 1974. Vol. 2. P. 32–51; Le Livre de Thomas (NH II 7). Québec, 1986. (BCNH. Textes: 16)
- Facund. Pro defens. cap.* *Facundus Hermianensis episcopus. Libri duodecim pro defensione trium capitulorum* // PL. 87. Col. 527–853; *Idem. P.*, 2002–2006. 5 vol. (SC: 471, 478, 479, 484, 499)
- Faust. Reg. De grat.* *Faustus Rhegiensis episcopus. De gratia Dei et Libero arbitrio libri II* // PL. 58. Col. 425–490; *Idem. De gratia Dei. et humanae mentis libero arbitrio. Basileae. [1528]; Idem. Sermones pseudo-eusebianos opera: Accedunt Ruricii Epistulae / Rec., comment., ind. A. Engelbrecht. Vindobonae. 1891. (CSEL: 21) Epistolae* // PL. 58. Col. 835–870
- Fedalto. Hierarchia* *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.*
- Filastr. Divers. haer.* *Filastrus Brixianensis. Diversarum haeresion liber / Ed. F. Heylen. Turnholti, 1957. P. 217–324. (CCSL: 9)*
- FM *Fontes Minores: Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Fr./M., 1976–.*
- Fulgent. Rusp. Ep.* *Fulgentius Ruspensis. Epistolae* // PL. 65. Col. 303–498
- Garitte. Calendrier Palestino-Georgien Gennad. Massil. De vir. illustr.* *Garitte G. Le calendrier Palestino-Georgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle). Brux., 1958. (SH: 30) Gennadius Massiliensis. De viris illustribus // Hieronymus. De viris illustribus liber: accedit Gennadii Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924; *Idem / Ed. E. C. Richardson. Lpz., 1896. (TU: 14) Georgius Monachus. Chronicon* // PG. 110. Col. 10–1327; *Idem. Chronicon, lib. I–IV / Ed. C. de Boor. Lpz., 1904. Stuttg., 1978^o. 2 vol. Georgius Syncellus. Ecloga chronographica. Lpz., 1984. (BSGRT) Gregorii Nysseni Opera / Ed. W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden, 1960–1996. 10 vol. Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.**
- Georg. Mon. Chron.* *Gouillard J., éd. Le Synodikon de l'Orthodoxie: Éd. et comment. P., 1967. (TM: 2) Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. R., 1944. Bd. 1; 1947. Bd. 2; 1949. Bd. 3; 1951. Bd. 4; 1953. Bd. 5. (ST: 118, 133, 146, 147, 172)*
- Georg. Sync. Chron.* *Georgius Syncellus. Ecloga chronographica. Lpz., 1984. (BSGRT)*
- GNO *Gregorii Nysseni Opera / Ed. W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden, 1960–1996. 10 vol.*
- GOTR *Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.*
- Gouillard. Synodikon* *Gouillard J., éd. Le Synodikon de l'Orthodoxie: Éd. et comment. P., 1967. (TM: 2)*
- Graf. Geschichte* *Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. R., 1944. Bd. 1; 1947. Bd. 2; 1949. Bd. 3; 1951. Bd. 4; 1953. Bd. 5. (ST: 118, 133, 146, 147, 172)*
- GRBS *Greek, Roman and Byzantine Studies. Durham, 1958–1981. 22 vol.; продолж.: Greek and Byzantine Studies. San Antonio (Tex.), 1982–.*
- Greg. bar Hebr. Chron. eccl.* *Gregorius bar Hebraeus. Chronicon ecclesiasticum / Ed. J. B. Abbeloos, T. J. Lam. Louvain, 1872–1877. 3 vol.*
- Greg. Magn. Dial.* *Gregorius I Papa (Magnus). Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* // PL. 77. Col. 149–431
- Reg. epist.* *Registri epistolarum. lib. I–XIV* // PL. 77. Col. 441–1320
- Greg. Nazianz. Ep.* *Gregorius Nazianzenus. Epistulae / Ed. P. Gallay = S. Grégoire de Nazianze. Lettres: En 2 vol. Vol. 1: Ep. 1–100. P., 1964; Vol. 2: Ep. 103–201, 203–249. P., 1967; Epistolae, 1–244 // PG. 37. Col. 21–388 Epistola 101: Ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium I // PG. 37. Col. 174–193 Oratio 1–45 // PG. 35. Col. 395–1152; 36. Col. 11–663*
- Greg. Nyss. Ad Ablab.* *Gregorius Nyssenus. Ad Ablabium quod non sint tres dii* // PG. 45. Col. 115–136; *Idem* // GNO. Vol. 3. Pt. 1. P. 47–52)
- Ad Graec.* *Ad Graecos ex communibus notionibus* // PG. 45. Col. 175–186
- Adv. Apollin.* *Adversus Apollinarem (Antirrheticus)* // PG. 45. Col. 1123–1270
- Contr. Eun.* *Contra Eunomium, lib. I–XII* // PG. 45. Col. 248–1122
- De diff. essent. et hypost.* *Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et hypostasos* // PG. 32. Col. 325–340
- De perfect.*
- De spatio*
- De virgin. In Eccl.*
- Or. catech.*
- Greg. Pal. Hom. Greg. Turon. Glor. martyr.*
- Hist. Franc. Hamack. Chronologie*
- Geschichte*
- HarvTR *Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.*
- Herm. Pastor.*
- Herod. Hist. HeyJ*
- Hieron. Adv. Helvid. De vir. illustr.*
- Ep.*
- In Dan.*
- In Is.*
- In Matth.*
- In Zach.*
- Quaest. hebr. in Gen.*
- Hilar. Pict. De Synod. De Trinit. In Matth.*
- Hipp. Chron. Contr. Noct. De bened. Is. et Jac. De Christ. et Antichrist. In Cant. In Dan. Refut. Hist. Nestor.*
- De perfectione christiana ad Olympium monachum* // PG. 46. Col. 252–285
- De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostri Jesu Christi spatio (vulgo: In Christi resurrectionem I)* // PG. 46. Col. 599–628; *Idem* // GNO. Vol. 9. Pt. 1. P. 283–293
- De virginitate* // PG. 46. Col. 317–416
- In Ecclesiasten (Hom. 8) // PG. 44. Col. 616–753*
- Oratio catechetica magna* // PG. 45. Col. 9–105
- Gregorius Palamas. Homiliae 1–43* // PG. 151
- Gregorius Turonensis. De gloria beatorum martyrorum* // PL. 71. Col. 705–827; *Idem* // MGH. Ser. Mer. T. 1. Tl. 2. P. 484–561
- Historia Francorum* // PL. 71. Col. 159–704
- Hamack. Chronologie der altchristlichen Literatur. Lpz., 1897*
- Geschichte der altchristlichen Literatur. Lpz., 1893–1904. 3 Bde*
- Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.*
- Hermas. Pastor. Lib. I: Visiones* // PG. 2. Col. 891–912; *Lib. II: Mandata* // *Ibid.* Col. 913–952; *Lib. III: Similitudines* // *Ibid.* Col. 951–1012
- Herodotus. Historiae. Oxonii, 1912. Vol. 1–2*
- Heytrop Journal: A quarterly rev. of philosophy and theology. Oxf. etc., 1960–.*
- Hieronymus Stridonensis. Adversus Helvidium, de Mariae virginitate perpetua* // PL. 23. Col. 183–206
- De viris illustribus* // PL. 23. Col. 597–722; *De viris illustribus liber; accedit Gennadii Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924*
- Epistulae* // PL. 22; *Idem / Ed. I. Hilberg* // CSEL. 54–56
- Commentarium in Daniele prophetam, lib. I* // PL. 25. Col. 491–584
- Commentarium in Isaiam prophetam, lib. I–XVIII* // PL. 24. Col. 17–678
- Commentarium in Matthaem* // PL. 26. Col. 15–218
- Commentarium in Zachariam prophetam, lib. I–II* // PL. 25. Col. 1417–1542
- Liber Quaestionum hebraicorum in Genesim* // PL. 23. Col. 935–983, 1542
- Hilarius Pictaviensis. De Synodis* // PL. 10. Col. 479–546, 546–548
- De Trinitate* // PL. 10. Col. 25–472
- Commentarius in Matthaem* // PL. 9. Col. 917–1078; *Idem. P.*, 1978–1979. 2 t. (SC: 254, 258)
- Hippolytus Romanus. Chronicon* // *Hippolytus. Werke / Hrsg. A. Bauer. R. Helm. Lpz., 1929. Bd. 4*
- Contra haeresin Noeti cuiusdam* // PG. 10. Col. 803–850
- De benedictionibus Isaaci et Jacobi / Ed. M. Brière, L. Mariès et B.-C. Mercier // Hippolyte de Rome. Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse. P., 1954. P. 2–115. (PO: T. 27. Fasc. 1/2. N 130/131)*
- Demonstratio de Christo et Antichristo* // PG. 10. Col. 725–787
- Interpretatio Cantici canticorum* // *Hippolytus. Werke. 1897. Bd. 1/1. S. 341–374*
- Commentarium in Daniele* // *Hippolyte. Commentaire sur Daniel / Éd. M. Lefèvre. P., 1947. P. 70–386. (SC: 14)*
- Refutatio omnium haeresium (Philosophumena) // Refutatio omnium haeresium / Ed. M. Marcovich. B., 1986. S. 53–417*
- 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. 2; Part. 2(2) / Éd. A. Scher, R. Griveau // PO. 1919. T. 13. Fasc. 4*

HPBI	Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland / Hrsg. v. F. Binder u. G. Jochner. Münch., 1838–1923. 171 Bde	Contr. Ap.	Contra Apionem: (De Judaeorum vetustate) // Opera / Ed. B. Niese. B., 1889. 1955 ^r . T. 5. S. 3–99
HUCA <i>Hunger. Literatur</i>	Hebrew Union College annual. Cincinnati. 1924–. <i>Hunger H.</i> Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner / Mit Beitr. v. Ch. Hannick u. P. Pieler. Münch., 1978. 2 Bde	De bell.	De bello Iudaico. I–VII // Opera / Ed. B. Niese. B., 1895. 1955 ^r . T. 6
HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.). 1977–. Vol. 1–.	Vita.	Josephi vita // Opera / Ed. B. Niese. B., 1890. 1955 ^r . T. 4. S. 321–389
IDB	The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville, 1962–. Vol. 1–.	Iosephus et Aseneth	<i>Burchard Th.</i> Joseph und Aseneth / Krit. hrsg. v. C. Burfeind u. U. B. Fink. Leiden, 2003. (PVTG; 5) <i>Irenaeus Lugdunensis.</i>
IEJ <i>Ign. Ep. ad Trall.</i>	Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–. <i>Ignatius Antiochenus.</i> Epistula ad Trallianos // PG. 5. Col. 673–686	<i>Iren.</i>	Adversus haeresis. lib. 1–V // <i>Irenée de Lyon.</i> Contre les hérésies. P., 1965–1982. 10 t. (SC: 263–264, 293–294, 210–211, 100, 152–153)
<i>Ioan. Caes. Apol. Consil. Chalced.</i>	<i>Ioannes Caesariensis.</i> Apologia Consilii Chalcedonensis // PG. 86. Col. 2944–2960; Idem // <i>Johannis Caesariensis Presbyteri et Grammatici Opera quae supersunt</i> / Ed. M. Richard, M. Aubineau. Turnhout, 1977. P. 2–46. (CCSG; 1) [сир. фрагм. в лат. пер.]; P. 49–58 [греч. фрагм.]	Adv. haer.	Demonstratio praedicationis apostolicae // <i>Des heiligens Irenaeus</i> Schrift zum Erweise des apostolischen Verkündigung / Hrsg. v. K. Ter-Merkertschian u. E. Ter-Minassiantz. Lpz., 1907. (TU; 31. 1)
<i>Ioan. Chrysost.</i>	<i>Ioannes Chrysostomus.</i>	Fragm. Gr.	Fragmenta deperditorum operum // <i>S. Irenaei episcopi Lugdunensis Libri quinque adversus haereses</i> / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 2. P. 470–511 (Fr. 1–47)
Ad popul. Antioch. In 1 Cor.	Ad populum Antiochenum // PG. 49. Col. 15–222	IstMitt	Istanbuler Mitteilungen / Deutsches Archäologisches Inst., Abt. Istanbul, Istanbul, 1933–1943, 1954–1956. 6 Bde; [N. F. Annual:] 1957–[2009]. Bd. 7–[59]
In Gen.	Homiliae in Epistolam primam ad Coryntheos // PG. 61. Col. 11–382	<i>Iust. Martyr.</i>	<i>Iustinus Philosophus et Martyr.</i>
In Ioan.	Homiliae in Genesis // PG. 53. Col. 21–384; 54. Col. 385–580	I Apol.	Apologia // PG. 6. Col. 327–440
In Matth.	Homiliae in Ioann // PG. 59. Col. 23–582	Dial.	Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800
In Psalm.	Homiliae in Mattheum. 1–90 // PG. 57. Col. 13–472; 58. Col. 625–632	JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.
Non esse desp.	Expositiones in Psalmum // PG. 55. Col. 35–784	JAMS	Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948–. Vol. 1–.
<i>Ioan. Damasc.</i>	Non esse desperandum // PG. 51. Col. 363–372	JANES	Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia Univ. N. Y., 1968–[2009]
Contr. aceph.	<i>Ioannes Damascenus.</i>	<i>Janin.</i>	<i>Janin R.</i>
Contr. Jacob.	De natura composita sive Contra acephalos // PG. 94. Col. 111–126	Églises et monastères	Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969 ² . (Géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin; 3)
Contr. Nest.	Contra Jacobitas // PG. 94. Col. 1436–1501	Grands centres	Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique). P., 1975. (Géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin; 2)
De fide orth.	Contra Nestorianos // Die Schriften des <i>Ioannes von Damaskos</i> / Hrsg. B. Kotter. B.; N. Y., 1981. Bd. 4. S. 262–288	JBL	Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882–.
Dialect.	Expositio fidei orthodoxa // PG. 94. Col. 781–1228	JEastCS	Journal of Eastern Christian Studies. Leuven, 1948–. Vol. 1–.
Fragm philos.	Dialectica // PG. 94. Col. 521–676	JEclH	Journal of Ecclesiastical History. L., 1950–. Vol. 1–.
Hom. in sabbat. sanct.	Fragmenta philosophica // Die Schriften des <i>Johannes von Damaskos</i> . B., 1969. Bd. 1. S. 151–173. (PTS; 7)	JECS	Journal of Early Christian Studies / North American Patristics Society; Hopkins Univ. Baltimore, 1993–. Vol. 1–.
Inst. element.	Homilia in sabbatum sanctum // PG. 94. Col. 601–644	JETS	Journal of the Evangelical Theological Society. Wheaton (Ill.), 1958–. Vol. 1, N 1–.
Sacra parall.	Institutio elementaris ad dogmata // PG. 95. Col. 99–112; Idem // Die Schriften des <i>Ioannes von Damaskos</i> / Hrsg. B. Kotter. B.; N. Y., 1969. Bd. 1. S. 20–26. (PTS; 7)	JGO	Jahrbücher für Geschichte Osteuropas / Osteuropa-Inst. Stuttg., 1936–1941. Bd. 1–6; N. F. 1953 (1953/1954)–1959 (1959/1960). Bd. 1–7; 1960–1963. Bd. 8–11; 1964–. Bd. 12–. [Münch., 1954–1962. Wiesbaden, 1963–1986. Stuttg., 1987–.]
<i>Ioan. Ephes. Hist. eccl.</i>	Sacra parallela (fragm.) // PG. 46. Col. 1109–1112; Idem (fragm.) [Sp.] // PG. 95. Col. 1070–1588; 96. Col. 9–544; Idem // <i>Holl K.</i> Sacra parallela. Lpz., 1897. (TU; 16) [Выдержки из Свящ. Писания и творений св. отцов]	JJS	Journal of Jewish Studies / Oxf. Centre for Hebrew and Jewish Stud. Oxf., 1948/1949–. Vol. 1–.
<i>Ioan. Malal. Chron.</i>	<i>Ioannis Ephesini</i> Historia ecclesiastica / Ed. E. W. Brooks. P., 1933, 1935. 2 vol. (CSCO; 104–105. Syr.: 53–54)	JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago, 1942–. Vol. 1–.
<i>Ioan. Maxent.</i>	<i>Ioannis Malalae.</i> Chronographia / Ed. L. Dindorf. Bonn, 1831. (CSHB)	JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. W.; Graz, Köln, 1968–.
Cap. contr. Nest. et Pelag.	<i>Ioannes Tomitanus Maxentius</i>	JRS	Journal of Roman Studies. L., 1911–. Vol. 1–.
Libel. fid.	Capitula contra Nestorianos et Pelagianos // <i>Ioannes Tomitanus Maxentius.</i> Opuscula. Capitula sancti Augustini / Ed. F. Glorie. Turnhout, 1978. P. 29–30. (CCSL; 85A)	JSHRZ	Judische Schriften aus hellenistisch-romischer Zeit; Ser. / Hrsg. W. G. Kümmel, Ch. Habicht et al. Gütersloh, 1973–.
Professio brev. cathol. fid.	Libellus fidei // <i>Ioannes Tomitanus Maxentius.</i> Opuscula. Capitula sancti Augustini / Ed. F. Glorie. Turnhout, 1978. P. 5–25	JSJ	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. Leiden, 1970–[2011]. Vol. 1–[42]
<i>Ioan. Phil. De opif. mundi</i>	Professio brevissima catholicae fidei // <i>Ioannes Tomitanus Maxentius.</i> Opuscula. Capitula sancti Augustini / Ed. F. Glorie. Turnhout, 1978. P. 33–36	JSNT	Journal for the Study of the New Testament / Dep. of the Bible Stud.; Univ. of Sheffield. Sheffield, 1978/1979–. Vol. 1–.
<i>Ios. Flav.</i>	<i>Ioannes Philoponus.</i> De opificio mundi // <i>Reichardt G.</i> Ioannis Philoponi «De opificio mundi libri VII». Lipsiae, 1897. (Scriptores sacri et profani; Fasc. 1)	JSOT	Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield, 1976–[2011]. Vol. 1–[35]; Suppl. ser.: 1976–[2005]. Vol. 1–[420]
Antiq.	<i>Iosephus Flavius.</i>	JSP	Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Sheffield, 1987–. Vol. 1–.
	<i>Flavii Iosephi</i> Antiquitates Iudaicae // Opera / Ed. B. Niese. B., 1887, 1885, 1892, 1890, 1955 ^r . T. 1–4		

JSS	Journal of Semitic Studies. Oxf., 1956-. Vol. 1-	MartRom. Comment.	<i>Delehaye H. e. a.</i> Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae, scholiis instructum // Propylaeum ad ActaSS. Dec. Brux., 1940
JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900-1949. 50 vol.; N. S. 1950-. Vol. 1-	MartUsuard	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. T. 6. Antverpiae, 1714; Idem // PL. 123. Col. 599-987; 124. Col. 9-857
Just. Epit. hist.	<i>M. Iuniani Iustini</i> Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi / Ed. F. Ruchl. O. Seel. Lipsiae, 1935	Martyr. Polyc.	Martyrium Polycarpi // PG. 5. Col. 717-728; Idem // <i>Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne.</i> Lettres. Martyre de Polycarpe / Ed. P. Th. Camelot. P. 1951. P. 242-274. (SC; 10)
LA	Liber annuus: Studium Biblicum Franciscanum. Jerusalem, 1950/1951-. Vol. 1-	Mar. Vict. Adv. Ar.	<i>Marius Victorinus.</i> Ad «Candidum» Arrianum [«Adversus Arium»], lib. I-IV // CSEL. 83. P. 54-277
Labourt. Christianisme dans l'empire perse	<i>Labourt J.</i> Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224-532). P., 1904	Mateos.	<i>Mateos J.</i>
Lact. Div. inst.	<i>Lactantius.</i> Divinae institutiones // PL. 6. Col. 110-882	Célébration	La Célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191)
Lampe. Lexicon	<i>Lampe G. W. H. A.</i> Patristic Greek Lexicon. Oxf., 1961, 1968 ^r	Typicon	Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40. X ^e siècle / Introd., texte crit., trad. et not. J. Mateos. R., 1962-1963. 2 t. (OCA: 165-166)
Lanzoni. 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)	Maximus Conf.	<i>Maximus Confessor.</i>
Latyšev. Menol.	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911-1912. Lpz., 1970 ^r . 2 t.	Ambigua	Ambiguorum Liber // PG. 91. Col. 1031-1418
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1968-1976, 1994 ^r . 8 Bde	De carit.	Capita de caritate // <i>Massimo Confessore.</i> Capitoli sulla carita / Ed. A. Ceresa-Gastaldo. R., 1963. P. 48-238; Idem: Caputum de caritate, centuria I-IV // PG. 90. Col. 959-1080
Legrand. Bibl. hell. XV ^e -XVI ^e	<i>Legrand E.</i> Bibliographie hellénique, ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs aux XV ^e et XVI ^e siècles. P., 1885, 1962 ² . 4 t.	Ep.	Epistolae // PG. 91. Col. 363-650
Leo Gramm. Chron.	<i>Leonis Grammatici</i> Chronographia / Ed. I. Bekker. Bonn, 1842. (CSHB; 42); Idem // PG. 108. Col. 1037-1164	Mystagogia	Mystagogia // PG. 91. Col. 658-718
Leo Magn.	<i>Leo Magnus.</i>	Opusc.	Opuscula theologica et polemica ad Marinum // PG. 91. Col. 9-286
Serm.	Sermones // PL. 54. Col. 137-468	Quaest. ad Thalas.	Quaestiones ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244-786
Tract.	Tractatus septem et nonaginta / Ed. A. Chavasse. Turnholti, 1973. 2 vol. (CCSL; 138, 138a)	Melito. Pasch.	<i>Melito de Sardes.</i> Sur la Pâque / Introd., texte crit., trad. O. Perler. P., 1966. (SC; 123)
Leont. Byz.	<i>Leontius Byzantinus.</i>	Method. Olymp. Conv. decem virg.	<i>Methodius Olympius.</i> Convivium decem virginum // PG. 18. Col. 27-220
Contra Nestor. et Eutyech.	Contra Nestorianos et Eutychianos // PG. 86. Col. 1267-1396	MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Kassel; N. Y., 1994-1999 ² . 9 Bde, Reg.
De sect.	Liber de sectis (Scholia) // PG. 86. Col. 1193-1268	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-
Leont. Hieros. Contr. Nestor.	<i>Leontius Hierosolymitanus.</i> Contra Nestorianos // PG. 86. Col. 1309-1768	Mich. Attal. Hist.	<i>Michaelis Attalates</i> Historia / Hrsg. W. Brunet de Presle, I. Bekker. Bonn, 1853. (CSHB; 47)
Leont. Makhair. Chronicle	<i>Leontios Makhairas.</i> Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled «Chronicle» = Λεόντιος Μαχαίρας. Ἐξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου / Ed. R. M. Dawkins. Oxf., 1932. 2 t.	Mich. Glyc. Annales	<i>Michael Glycas.</i> Annales / Rec. I. Bekker. Bonn, 1836. (CSHB; 26); Idem // PG. 158. Col. 27-624
Le Quien. OC	<i>Le Quien M.</i> Oriens Christianus. P., 1740. Graz, 1958 ^r . 3 t.	Mich. Psell. Chron.	<i>Michele Psellus.</i> Imperatori di Bisanzio: (Chronografia). Mil., 1984. 2 t.
LexMA	Lexikon des Mittelalters. Münch.; Zürich, 1980-1999. 9 Bde	Mich. Syr. Chron.	Cronique de <i>Michel le Syrien</i> , Patriarche Jacobite d'Antioche, 1166-1199 / Éd. J.-B. Chabot. P., 1889. Brux., 1963. 4 t.
Lib. Or.	<i>Libanius.</i> Orationes, 1-64 // <i>Libanii Opera:</i> In 12 t. / Ed. R. Foerster. Lpz., 1903-1908. Hildesheim, 1963 ^r . T. 1-4	MLS	Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes: Ser. Wiesbaden, 1964-
Liv. Ab urbe cond.	<i>Titus Livius.</i> Ab urbe condita / Ed. B. O. Foster. Camb. (Mass.), 1919-1959. Vol. 1-14	MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935-
Lossky. Typicon	<i>Lossky A.</i> Le Typicon byzantin: Éd. d'une version grecque (partiellement inédite); analyse de la partie liturgique: Diss. P., 1987	MMB. CSRM	Monumenta musicae byzantinae. Corpus scriptorum de re musica. W., 1985-
LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955-1957. 3 vol.	MSR	Mélanges de science religieuse. Lille, 1944
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. Br., 1957-1968 ² , 1986 ^r . 10 Bde, Reg., 3 Bde. Suppl.	NA	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters. Hannover, 1876-1935. 50 Bde (c 1937 - DA)
MAAS	Musica antiqua: Acta scientifica. Bydgoszcz, 1968-	Nasrallah.	<i>Nasrallah J.</i>
Mai. NPB	<i>Mai A.</i> Novae patrum bibliothecae / Ed. Card. A. Maio. R., 1852-1905. 10 vol.	Chronologie.	Chronologie des patriarches Melchites d'Antioche de 1500 à 1634. Jérusalem, 1959
Mansi	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759-1769. 31 t. Graz, 1960-1961 ^r . 53 t.	Histoire	Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V ^e au XX ^e siècle: contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne. Louvain, 1979. Vol. 2. T. 1: 634-750; 1988. T. 2: Première période abbaside, 750 - X ^e siècle; 1983. Vol. 3. T. 1: Reconquête Byzantine - Croisades, époques Aiyubide et Fatimide, 969-1250; 1981. Vol. 3. T. 2: Domination mameluque, 1250-1516; 1979. Vol. 4: Époque ottomane. T. 1: 1516-1724; 1989. Vol. 4. T. 2: 1724-1800
Marc. Diac. Vita Porph.	<i>Marcus Diacon.</i> Vita Porphyrii Gazensis // PG. 65. Col. 1211-1262; <i>Marc le Diacre.</i> Vie de Porphyre, évêque de Gaza / Ed. H. Gregoire, M.-A. Kugener. P., 1930	NCE	New Catholic Encyclopedia. N. Y., 1967-1979. 1981 ^r . 17 vol., ind., suppl.
MartHieron	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. de Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Brux., 1894	NEAEIL	New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (N. J.); Jerusalem, 1993-. Vol. 1-
MartHieron. Comment.	Commentarius perpetuus in MartHieron / Ed. H. Delehaye // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 2. Brux., 1931		
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS. Dec. Brux., 1940		

- Nemes. De nat. hom.* *Nemesius Emesenus. De natura hominis* // PG. 40. Col. 503–818
- NGDMM The New Grove Dictionary of Music and Musicians. L., 1980–. Vol. 1–.
- NHC The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Leiden, 1972–1984. [Introduction. 1984; Cartonnage. 1979; Codex I. 1977; Codex II. 1974; Codex III. 1976; Codex IV. 1975; Codex V. 1972; Codex VII. 1972]
- NHS Nag Hammadi Studies. Leiden, 1971–1991. Vol. 1–34 (продолж.: NHMS)
- Niceph. Callist. Hist. eccl.* *Nicephorus Callistus. Historia ecclesiastica. lib. I–XVIII* // PG. 145. Col. 559–1332 (I–VII); 146. Col. 9–1288 (VIII–XIV); 147. Col. 9–448 (XV–XVIII)
- Niceph. Const. Antirrh. Brev. hist.* *S. Nicephorus Constantinopolitanus, Patr. Antirrheticus* // PG. 100. Col. 205–534
Breviarium historicum // *Idem. Opuscula historica* / Ed. C. de Boor. Lpz., 1880. P. 1–77; *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History* / Ed. C. Mango. Wash., 1990; *Idem: Breviarium historicum de rebus gestis post imperium Mauricii* // PG. 100. Col. 875–994
- Niceph. Greg. Hist.* *Nicephori Gregorae Byzantina Historia* / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829–1830, 1855. 3 vol.
- Nicet. Chon. Hist.* *Nicetae Choniatae Historia* / Ed. J. A. Van Dielen. B., 1975. (CFHB; 11/1–2)
- Novell. Herakl. Novell. Just. *Novellae Heraklii imperatoris* // *Zepos. JGR. T. 3 Novellae [Justiniani imp.]* / Ed. R. Schoell, G. Kroll. B., 1954; Hildesheim, 1989. (CIC; 3)
- NRT *Nouvelle revue théologique* / Rev. publ. de la Fac. de Théologie de la Compagnie de Jésus. Brux., 1869–1940/1945. 67 vol.: 1946–. Vol. 68–.
- NTIQ *Novum Testamentum: An intern. quarterly*. Leiden, 1956–. Vol. 1–.
- NTS *New Testament Studies. L.; Camb. (GB), 1954–.*
- OBO *Orbis Biblicus et Orientalis: Ser. Gött., 1973–.*
- OCA *Orientalia Christiana analecta. R., 1935–.* (pauee: *Orientalia Christiana = OrChr*)
- OCP *Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.*
- ODB The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazdan e. a. Wash., 1991. 3 vol.
- Onasch. Lexicon* *Onasch K. Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche: [Lexicon]. Lpz., 1981. B., 1993²*
- OrChr *Orientalia Christiana. R., 1923–1934* (c 1935 – OCA)
- Oriens Chr. *Oriens Christianus. Lpz.: Wiesbaden, 1901–.*
- Orig.* *Origenes.*
- Comm. ad Joh. *Commentaire sur St. Jean. P., 1966–1975. 3 vol. (SC; 120, 157, 222)*
- Comm. in Matth. *Commentariorum series in evangelium Matthaei (Mt. 22. 34 – 27. 63)* // *Werke* / Hrsg. E. Klostermann. Lpz., 1933. B., 1976². Bd. 11. (GCS; 38); *Idem* // *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu* / Ed. R. Girod. P., 1970. Vol. 1. P. 140–386. (SC; 162)
- Contr. Cels. *Contra Celsum* // PG. 14. Col. 641–1632; *Idem* / Ed. M. Borret. P., 1967–1976. 5 vol. (SC; 132, 136, 147, 150, 227)
- De orat. *De oratione libellus* // PG. 11. Col. 415–562
- De princip. *Περὶ ἀρχῶν = De principiis* // PG. 11. Col. 115–414
- Hom. in Luc. *Homiliae in Lucam* / Hrsg. M. Rauer // *Werke. Lpz., 1930. B., 1959². Bd. 9. (GCS; 49(35)); Idem* // SC. 87
- 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. comm. *In Ioannem commentariorum* // PG. 14. Col. 21–830
- In Lev. *Homélie sur le Lévitique* / Ed. M. Borret. P., 1981. Vol. 1–2. (SC; 286, 287)
- In Matth. *In Matthaicum* // PG. 17. Col. 829–1600
- Oros. Hist. adv. pag. *Paulus Orosius. Historiarum adversum paganos lib. VII* / Ex. rec. C. Zangemeister. Lpz., 1889; *Idem* // CSEL. 5
- Ortiz de Urbina. PS OS* *Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. R., 1965²*
Ostkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.
- Ostrogorsky. Geschichte*
OSTP *Ostrogorsky G. Geschichte des byzantinischen Staates. Münch., 1975³*
Old Testament Pseudepigrapha / Ed. J. H. Charlesworth. Garden City (N. Y.), 1983. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testament; 1985. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philos. Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works
- Păcurariu. IBOR* *Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxă Romană. Bucur., 1980–1981, 1994². 3 vol.*
- Pallad. Dial. de Vita Ioan. Chrysost.* *Palladius. Dialogi de Vita Sancti Ioanni Chrysostomi* / Ed. P. R. Coleman-Norton. Camb., 1928. P. 3–147
- Pallad. Hist. Laus. (Bartelink).* *Palladio. La storia Lausiaca* / Trad. M. Barchiesi; ed. G. J. M. Bartelink. Mil., 1974
- Patria CP* *Patria Constantinopolis = Scriptorum originum Constantinopolitanarum* / Ed. Th. Preger. Lpz., 1901–1907. N. Y., 1975². 2 t.
- Pauly, Wissowa* *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* / Hrsg. A. Pauly; bearb. G. Wissowa. W. Kroll e. a. R. 1. Stuttg. 1893–1963. 24 Bde; R. 2. Stuttg.; Münch., 1903–1978. 10 Bde, 15 Supplbde
- PdO *Parole de l'Orient. Kaslik, 1970–. T. 1–.*
- PEQ *The Palestine Exploration Quarterly. L., 1869–1936. Vol. 1–68; Leeds, 1937–. Vol. 69–.*
- Petr. Chrysolog. Serm.* *Petrus Chrysologus. Collection sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adjectis* / Ed. A. Olivar. Turnhout, 1975–1982. 3 vol. (CCSL: 24, 24A, 24B); *Idem* // PL. 52. Col. 183–666
- Petr. Natal. CatSS* *Petrus de Natalibus. Catalogus sanctorum. Lugduni, 1545*
- PG *Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca* / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.
- Philo.* *Philo Alexandrinus.*
- De Abr. *De Abrahamo* // *Opera quae supersunt* (ed. minor): In 6 vol. B., 1902, 1962². Vol. 4. P. 1–60; *Idem* // *Les œuvres de Philon d'Alexandrie. P., 1966. T. 20* / Éd. J. Gores
- De dec. *De decalogo* // *Opera quae supersunt. B., 1902, 1962². Vol. 4. P. 269–307; Idem* // *Les œuvres de Philon d'Alexandrie. P., 1965. T. 23* / Éd. V. Nikiprowetzky
- De Ioseph. *De Iosepho* / Hrsg. L. Cohn // *Opera quae supersunt. B., 1902, 1962². Vol. 4. P. 61–118*
- De spec. leg. *De specialibus legibus* // *Opera quae supersunt. B., 1906, 1962². Vol. 5. P. 1–265; Idem* // *Les œuvres de Philon d'Alexandrie. P., 1975. T. 24* / Ed. S. Daniel
- De vita Mos. *De vita Mosis* // *Opera quae supersunt. B., 1902, 1962². Vol. 4. P. 119–268*
- Leg. Gai. *Legatio ad Gaum* / Ed. L. Cohn, S. Reiter // *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. B., 1915, 1962². Vol. 6. P. 155–223*
- Quod deter. pot. *Quod deterius potiori insidari solet* // *Opera quae supersunt. B., 1896, 1962². Vol. 1. P. 258–298*
- Quod Deus sit immut. *Quod Deus sit immutabilis* // *Opera quae supersunt. B., 1897, 1962². Vol. 2. P. 56–93; Idem* // *Les œuvres de Philon d'Alexandrie. P., 1963. T. 7/8* / Ed. A. Mosès
- Somn. *De somniis* / Ed. P. Wendland // *Opera quae supersunt. B., 1898, 1962². Vol. 3. P. 204–306*
- Philost. Hist. eccl.* *Philostorgius. Kirchengeschichte: Mit dem Leben des Lucain von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen* / Hrsg. v. J. Bidez, überarb. v. F. Winkelmann. B., 1981³
- Phot. Bibl.* *Photios I. Patriarchos Constantinopolitanos. Bibliothèque* / Éd. R. Henry. P., 1959. T. 1; 1960. T. 2; 1962. T. 3; 1965. T. 4; 1967. T. 5; 1971. T. 6; 1974. T. 7; 1977. T. 8
- Pitra.* *Pitra J. B.*
- Analecta Sacra *Analecta Sacra specilegio Solesmensi parata. Parisiis; Tusculi; Venetiis, 1876–1891. Farnborough, 1966–1967². 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. Resp.* *Plato. Respublica* // *Opera: In 5 vol.* / Ed. J. Burnet. Oxf., 1905, 1968². Vol. 4. 327a – 621d

<i>Plin. Sen.</i> Natur. hist.	<i>Plinius Secundus der Ältere</i> . Naturalis historia / Hrsg. R. Koenig. Münch., 1973–1996. 37 Bde	RACr	Rivista di archeologia cristiana. R., 1924–.
<i>Plot. Enn.</i>	<i>Plotinus</i> . Enneades // <i>Plotini Opera</i> / Rec. A. Kirchoff. Lipsiae, 1883–1884. 2 Bde. (BSGRT)	RB	Revue biblique. P. 1892–.
PLP	Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–1996. Bd. 1–12	RBén	Revue bénédictine: Bull. Maredsous: [Brages], 1883–.
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire / Ed. A. Jones, J. R. Martindale, J. Morris. Camb., 1971–1992. 3 vol.	REA	Revue des études anciennes. Bordeaux, 1899–. Vol. 1–.
PLS	Patrologiae cursus completus a J. P. Migne. Ser. Latina: Supplementum / Cur. A. Hamman. P., 1958–1974. 5 vol. in 18 pt.	REArm	Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S. 1964–. T. 1–.
<i>Plut.</i>	<i>Plutarchos</i> .	REAug	Revue des études augustiniennes. P., 1955–. (1940–1954: L'année théologique augustiniennne)
Antonius.	Antonius / Ed. K. Ziegler // <i>Plutarchi Vitae parallelae</i> . Lpz., 1971. Vol. 3.1. P. 60–148	REB	Revue des études byzantines. P., 1943–.
De anim. procr.	De animae procreatione in Timaeo // <i>Plutarchi Moralia</i> / Hrsg. C. Hubert. Lpz., 1954. 1972 ^r . Bd. 6. H. 1. S. 143–188	RechAug	Recherches augustiniennes. P., 1958–2003. 33 vol.
De superst.	De superstitione (164–171) // <i>Plutarch's Moralia</i> / Ed. F. C. Babbitt. Camb. (Mass.), 1928. 1962 ^r . Vol. 2. P. 454–494 (рус. пер.: <i>Плутарх. О суеверии</i> / Пер.: Э. Юнц // <i>Он же. Соч.</i> / Сост.: С. С. Аверинцев. М., 1983. С. 389–400)	RechSR	Recherches de sciences religieuses = Sciences religieuses: travaux et recherches. P., 1910–. Vol. 1–.
PMBZ	Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. B., 1998–2009. Abt. 1: (641–867). Vol. 1–[7]	REG	Revue des études grecques. P., 1891–.
PO	Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.	RegImp	<i>Doelger F.</i> Regesten der Kaiserkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453. Münch., 1924–1965. 5 Tl.
<i>Polyb. Hist.</i>	<i>Polybius</i> . Historiae / Hrsg. T. Büttner-Wobst. Lpz., 1904. Stuttg., 1962–1967 ^r . 4 Bde	RegPatr	Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel, V. Laurent, J. Darrouzès. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8
<i>Porphy.</i>	<i>Porthyrus</i> .	RevQ	Revue de Qumrân. P., 1958–. T. 1–.
De abstin.	De abstinentio // <i>Porphyrii philosophi Platonici Opuscula selecta</i> / Hrsg. A. Nauck. Lpz., 1886. Hildesheim, 1963 ^r . S. 85–269	RHE	Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.
In Categ.	In Aristotelis Categoriae expositio / Ed. A. Busse. B., 1887. P. 55–142. (CAG; Vol. 4, pars 1)	RHLR	Revue d'histoire et de littérature religieuses. P., 1896–1907. 12 vol.; N. S. 1910–1922. 8 vol.
Isagog.	Isagoge sive quinque voces / Ed. A. Busse // Commentaria in Aristotelem Graeca. B., 1887. Vol. 4. Pars 1. P. 1–22	RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
Sent.	Sententiae ad intelligibilia ducentes // <i>Publii Optatiani Porphyrii Carmina</i> / Rec. et praef. L. Müller. Lipsiae, 1877. (BSGRT)	RHR	Revue d'histoire des religions. P., 1880–1979. Vol. 1–98/196 (далее, с 1980 – Annales du Musée Guimet)
P. Oxy	The Oxyrhynchus Papyri / Ed. with transl. and not. B. P. Grenfell e. a. L., 1898–[2010]. Pt. 1–[75]	RHT	Revue d'histoire des textes. Turnhout, 1971–2002. Vol. 1–32; N. S. 2006–. Vol. 1–.
<i>Proclus CP. De dogm. Incarn.</i>	<i>Proclus Constantinopolitanis</i> . Sermo De dogmate Incarnationis, dictus in sabbato ante quadragagesimam // PG. 65. Col. 841–844; Idem: [Fragm.] // Ibid. Col. 885–888	ROC	Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.
<i>Procop.</i>	<i>Procopii Caesariensis</i> .	RSBN	Rivista di studi bizantini e neoellenici / Istituto per l'Europa orientale. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.
Bella	Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lpz., 1962–1963 ^r . Vol. 1: De bellis lib. I–IV; Vol. 2: De bellis lib. V–VIII	RSBS	Rivista di studi bizantini e slavi. Bologna, 1981–1985. 5 vol.
De aedificiis	De aedificiis // Opera omnia. Lpz., 1964 ^r . Vol. 4	RSR	Revue des sciences religieuses: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
<i>Prosper.</i>	<i>Prosperus Tironus</i> .	RStO	Rivista degli studi orientali. R., 1907–.
Chron.	Epitoma Chronicon // MGH. AA. T. 9. P. 431–499; Idem: [Chronicon integrum] // PL. 51. Col. 535–606	RTAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1929–1996. 63 t. (далее RThPhM)
Contr. Collat.	Liber contra Collatorem // PL. 45. Col. 1801–1834	RThPhM	Recherches de théologie et philosophie médiévales. Leuven, 1997–. T. 64–.
Protev. Jac.	Protevangelium Jacobi // La forme la plus ancienne du protévangile de Jacques / Ed. E. de Strycker. Brux., 1961. P. 64–190	<i>Rufin.</i>	<i>Rufinus</i> .
<i>Prudent. Perist.</i>	<i>Prudentius Clemens, Aurelius</i> . Peristephanon liber // Idem. [Œuvres]. P., 1951. Vol. 4: Le livre des couronnes: Peristephanon liber. Dittochaon. Epilogue	De bened. Patr.	De benedictionibus Patriarcharum // PL. 21. Col. 295; Idem // CSEL. 29. Col. 387
<i>Ps.-Alcuin. De div. offic.</i>	<i>Pseudo Alcuinus</i> . De divinis officiis // PL. 101. Col. 1200–1202	Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20)
PTS	Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2009]. Bd. 1–[65]	SBA	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abt. Münch., 1929–.
<i>Quasten. Patrology</i>	<i>Quasten J.</i> Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t. Westminster, 1986 ^r . 4 vol. Genova, 2000; Vol. [5]: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (+ 750) / Ed. A. di Berardino: Engl. Transl. by A. Walford. Camb., 2006	SBF	Studium Biblicum Franciscanum; Pubblicazioni. Jerusalem, 1961–. N 1–. (Coll. Minor); 1941–. N 1–. (Coll. Major)
<i>Raban. Maur. De inst. cleric.</i>	<i>Rabanus Maurus</i> . De institutione clericorum / Hrsg. A. Knopfler. Münch., 1901	SBLMS	Society of Biblical Literature. Monograph Ser. Atlanta (Ga.), 1961–.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg. 1950–. Bd. 1–. Suppl. 1985–.	SBLSP	Society of Biblical Literature Seminar Paper: Ser. Missoula (Mont.), 1973–[2004]
		SBN	Studi Bizantini e Neoellenici. R., 1929. (Studi Bizantini; 3)
		SC	Sources chrétiennes. P., 1942–.
		Scr. hist. Aug.	Scriptores historiae Augustae / Ed. E. Hohl, addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Samberger et W. Seyforth. Lpz., 1971 ^r . 2 vol. (BSGRT); Idem / With the Engl. transl. by D. Magie. Camb. (Mass); L., 1979. 3 vol. (Loeb Classical Library)
		<i>Scyl. Hist.</i>	<i>Ioannis Scylitzae</i> Synopsis historiarum. B., 1973. (CFHB; 5)
		SEAug	Studia ephemeridis «Augustianum». R., 1967–. Vol. 1–.
		SEC	Studies in Eastern Chant / Ed. E. Wellesz. M. Velimirovič. Oxf.; N. Y., 1966–. Vol. 1–.
		<i>Sext. Adv. math.</i>	<i>Sextus Empiricus</i> . Adversus mathematicos // Opera: In 3 vol. / Hrsg. H. Mutschmann, J. Mau. Lpz., 1914. Vol. 2. P. 3–429; 1961. Vol. 3. P. 1–177
		SOC.Aeg	Studia orientalia christiana: Aegyptiaca. Cairo, 1958–[1999]

<i>Socr. Schol. Hist. eccl.</i>	<i>Socrates Scholasticus. Historia ecclesiastica</i> // PG. 67. Col. 30–842; <i>Sokrates. Kirchengeschichte</i> / Hrsg. v. G. Ch. Hansen, mit Beitr. v. M. Sirinjan. B., 1995	<i>Theod. Stud. Ep.</i>	<i>Theodorus Studita. Epistolarum libri duo</i> // PG. 99. Col. 903–1670; <i>Epistulae</i> / Hrsg. G. Fatouros. B.; N. Y., 1992
<i>Sozom. Hist. eccl.</i>	<i>Sozomenus. Historia ecclesiastica</i> // PG. 67. Col. 843–1630; <i>Kirchengeschichte</i> / Hrsg. v. J. Bidez, eingeleit., v. G. Ch. Hansen. B., 1995 ²	<i>Theodoret.</i>	<i>Theodoretus Cyrrensis.</i>
SSL, EtDoc	<i>Spicilegium Sacrum Lovaniense: Études et documents: [Ser.]. Louvain, 1922–[2006]. Fasc. 1–[51]</i>	Ep.	<i>Epistolae 1–181</i> // PG. 83. Col. 1173–1494; <i>Idem: Correspondence</i> / Ed. Y. Azéma. P., 1955–1998. 4 vol. (SC: 40, 98, 111, 429)
ST	<i>Studi e testi. R., 1900–.</i>	Eranist.	<i>Eranistes</i> / Ed. G. H. Ettlinger. Oxf., 1975
StANT	<i>Studien zum Alten und Neuen Testament. Münch.; Kassel, 1960–.</i> Bd. 1–.	Exp. fidei.	<i>Expositio rectae fidei</i> // PG. 83. Col. 1208–1240
StMon	<i>Studia monastica. Barcelona, 1959–.</i> Vol. 1–.	Haer. fab.	<i>Haereticarum fabularum compendium</i> // PG. 83. Col. 336–556
StPatr	<i>Studia patristica</i> / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–. Vol. 1–.	Hist. eccl.	<i>Historia ecclesiastica</i> / Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. B., 1954 ² . (GCS: 44 [19]); <i>Idem</i> // PG. 82. Col. 881–1220
<i>Strabo. Geogr.</i>	<i>Strabonis Geographica</i> / Ed. A. Meineke. Lpz., 1877. Graz, 1969 ² . 3 vol.	<i>Theoph. Antioch. Ad Autol.</i>	<i>Theophilus Antiochenus. Ad Autolicum, lib. I–III</i> // PG. 6. Col. 1023–1168
Suda	<i>Suidae Lexicon</i> / Hrsg. A. Adler. Lpz., 1928–1938. 5 t.	<i>Theoph. Bulg. In Matth.</i>	<i>Theophylactus Bulgarorum. Enarratio in Evangelia: In Matthaeum</i> // PG. 123. Col. 139–488
<i>Suet. Vesp.</i>	<i>C. Suetonius Tranquillus. Vespasianus</i> // <i>C. Suetoni Tranquilli Opera</i> / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: <i>De vita Caesarum. Lib. VIII</i>	<i>Theoph. Chron.</i>	<i>Theophanis Chronographia</i> / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. T. 1
<i>Surius. Vitae SS</i>	<i>Surius L. Vitae sanctorum Orientis et Occidentis. Augustae Taurinorum, 1875–1880⁵. 13 t.</i>	<i>Theoph. Contin.</i>	<i>Theophanes Continuatus. Ἱστορία</i> // <i>Theophannes Continuatus e. a.</i> / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17); <i>Kumanięcki K. Notes critiques sur le texte de Theophane Continue</i> // Byz. 1932. Vol. 7. P. 235–237
SVF	<i>Stoicorum veterum fragmenta: In 4 Bde. Lpz., 1903–1905. Stuttg., 1968–1978⁷</i>	<i>Theophyl. Sim. Hist.</i>	<i>Theophylacti Simocatae Historiae</i> / Ed. C. de Boor. P. Wirth. Stuttg., 1972 ²
SVTQ	<i>St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.</i>	ThLZ	Theologische Literaturzeitung; Monatsschr. f. d. gesamte Gebiet d. Theologie u. Religionswiss. Lpz., 1876–1944. Bd. 1–69; 1947–. Bd. 72–.
<i>Sym. Thessal.</i>	<i>Symeon Thessalonicensis.</i>	<i>Thom. Aquin. Sum. th.</i>	<i>Thomas Aquinas. Summa theologiae</i> // <i>Opera omnia. R., 1888–1906. T. 4–12</i>
De sacr. precat.	<i>De sacra precatone</i> // PG. 155. Col. 535–672	ThRv	Theologische Revue. Münster, 1902–.
Dial.	<i>Dialogus</i> // PG. 155. Col. 208–212	ThZ	Theologische Zeitschrift. Basel, 1945–. Jg. 1–.
SynAlex	[<i>Synaxarium Alexandrinum</i>] = <i>Le Synaxaire arabe jacobite (red. copte)</i> / Publ., trad. par R. Basset. P., 1907–1929. 6 vol. (PO)	TIB	<i>Tabula Imperii Byzantini. W., 1976–.</i>
SynAlex (Forget)	<i>Synaxarium Alexandrinum</i> / Ed., trad. J. Forget. P., 1912–1926. Louvain, 1953–1954. 2 vol. in 6. (CSCO; 90. Arab. Ser. 3; 19). Vol. 1: <i>Versio</i> ; Vol. 2: <i>Textus</i> ; <i>Idem. Beryt, 1905–1926. (CSCO; 77, 78. Arab.; 11, 12)</i>	<i>Tillemont. Mémoires</i>	<i>Le Nain de Tillemont L. S. Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. P., 1693–1712. 16 t.</i>
SynCP	<i>Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano</i> / Ed. H. Delehaye. Brux., 1902. (<i>Propylaeum ad ActaSS. Nov.</i>)	TM	<i>Travaux et Mémoires / Centre de rech. d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.</i>
<i>Szövetérfy.</i>	<i>Szövetérfy J. S. A Guide to Byzantine Hymnography, 1978–1979. 2 vol. (Medieval Classics: Texts and Stud.; 11–12)</i>	Trad. Ap.	<i>Hippolyte de Rome. La Tradition apostolique / Introduct., trad. et not. par B. Botte. P., 1968². (SC; 11bis); Botte B. La Tradition apostolique de St. Hippolyte: Essai de Reconstitution</i> / Ed. A. Gerhards, S. Felbecker. Münster, 1989 ² . (LQF; 39)
Hymnography	<i>P. Cornelius Tacitus. Libri qui supersunt</i> / Ed. E. Koestermann. Lipsiae, 1961. T. 2. Fasc. 1	TRE	Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1976–2004. 36 Bde
<i>Tac. Hist.</i>	<i>Tachnischvili M. Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1959–1960. T. 1–2 [in 4 pt.]. (CSCO; 188, 189, 204, 205)</i>	TU	<i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.</i>
<i>Tarchnischvili. Grand Lectionnaire</i>	<i>Tatianus. Oratio ad Graecos</i> // PG. 6. Col. 803–888	VChr	<i>Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.</i>
<i>Tat. Contr. Graec.</i>	<i>Tertullianus.</i>	VetChr	<i>Vetera christianorum: [Quaderni] / Ist. di Letteratura Christiana Antica. Bari, 1964–.</i> ; <i>Idem: [Ser. Monogr.]. Bari, 1966–.</i>
<i>Tertull.</i>	<i>Ad nationes</i> // CCSL. Vol. 1. P. 11–75	Vindicta Salvatoris	<i>Vindicta Salvatoris</i> // <i>Tischendorf C. Evangelia apocrypha. Lipsiae, 1876. P. 471–486</i>
Ad nat.	<i>Adversus gnosticos scorpiae</i> // PL. 2. Col. 121–154	VT	<i>Vetus Testamentum. Leiden, 1951–.</i> Vol. 1–.
Adv. gnost.	<i>Adversus Iudaeos, lib. I–IX</i> // PL. 2. Col. 595–642	WBC	<i>World Biblical Commentary: Ser. Dallas, 1991–.</i>
Adv. Iud.	<i>Adversus Marcionem</i> // PL. 1. Col. 239–524	<i>Wellesz. Byzantine Music and Hymnography</i>	<i>Wellesz E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1961²</i>
Adv. Marcion.	<i>Adversus Valentinianos</i> // PL. 2. Col. 523–594	WMANT	<i>Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Neukirchen, 1959–.</i>
Adv. Val.	<i>Apologeticus adversus gentes</i> // PL. 1. Col. 257–536	WUNT	<i>Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: [Ser.]. Tüb., 1950–[2008]</i>
Apol. adv. gent.	<i>Liber de anima</i> // PL. 2. Col. 641–752	<i>Zach. Rhet. Hist. eccl.</i>	<i>Zacharias Rhetor (Scholasticus). Historia ecclesiastica</i> / Ed. E. W. Brooks. P., 1919–1924, 1953 ² . 4 vol. (CSCO; Vol. 83–84 [Textus]; Vol. 87–88 [Translation])
De anima	<i>De idololatriae</i> // PL. 1. Col. 661–696	ZACHr	<i>Zeitschrift für Antikes Christentum = Journal of Ancient Christianity. B.; N. Y., 1997–.</i> Bd. 1–.
De idololatr.	<i>De monogamia</i> // PL. 2. Col. 929–954	ZAW	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881–.</i>
De monog.	<i>De praescriptione haereticorum</i> / Ed. R. F. Reoulé. P., 1957	ZDPV	<i>Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins. Wiesbaden, 1878–.</i> Bd. 1–.
De praescript. haer.	<i>De pudicitia</i> // PL. 2. 979–1030; <i>Idem. P., 1993. 2 t. (SC: 394–395)</i>	<i>Zepos. JGR</i>	<i>Jus graeco-romanum</i> / Ed. C. E. Zachariae a Lingenthal; cura J. Zepi. Aalen, 1931, 1962 ² . 8 t.
De pudic.	<i>Testamentum Domini nostri Jesu Christi / Nunc primum ed., lat. reddidit et illustr. Ignatius Ephraem II. Rahmani, Patriarcha Antiochenum Syrorum. Moguntiae, 1899</i>	ZfMW	<i>Zeitschrift für Musikwissenschaft. Lpz., 1918/19–1935. 17 Bde</i>
Test. Dom.	<i>The Testament of the 12 Patriarchs / Crit. ed. M. de Jonge. Leiden, 1978</i>		
Test. XII Patr.	<i>Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta commentarii in Evangelium Matthaei</i> // PG. 66. Col. 703–714		

ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Stuttg. etc., 1877–. Bd. 1–.	Zonara.	Ioannes Zonaras.
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie / Univ. Innsbruck. Theol. Fak. W., 1877–1943. Bd. 1–67; 1947–. Bd. 69–.	Annales Epit. hist.	Annales. Bonnae, 1841–1844. 2 vol. (CSHB; 42) Epitome historiarum / Hrsg. L. Dindorf. Lpz., 1868–1875. 6 Bde; Idem / Rec. M. Pinder. Bonn, 1897. 2 Bde. (CSHB)
ZNT	Zeitschrift für Neuen Testament. Tüb.: Basel, 1998–. Bd. 1–.	ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche. Freiburg i. Br., 1891–1917. Jg. 1–27; N. F. 1920–1938. Jg. 1[28]–19[46]; 1950–. Jg. 47–.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen: B., 1900–. Bd. 1–.	ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena: Halle; Lpz.; Fr. / M., 1858–1913. 55 Bde

Список опечаток, замеченных в томе 25

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
246	2	27-я снизу	'ув	'ув
564	2	Подпись под ил.	2-я пол. XIX в.	1-я пол. XVIII в.
579	3	14-я сверху	2-я пол. XIX в..	1-я пол. XVIII в.
584	3	14-я снизу	Пафнутия Боровского	Нила Сорского

В статье «Иосиф, прп., Волоцкий» (Т. 25. С. 577. Колонка 2. 6-я строка снизу, после библиографического списка) пропущено указание на авторство ряда разделов: «Агиография», «Биография», «Борьба с ересью жидовствующих», «Спор о монастырских землях на Соборе 1503 г.», «Полемика с нестяжателями», «Богословие», «Сочинения», «Эпистолярное творчество», «Почитание», библиографический список. Автором указанных разделов статьи «Иосиф, прп., Волоцкий» является **А. И. Алексеев**

Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (USA)	Amst.	Amsterdam	Lpz.	Leipzig
К-поль	Константинополь	Antw.	Antwerpen	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Каз.	Казань	B.	Berlin	Mil.	Milano
К.	Киев	Bdpst.	Budapest	Münch.	München
Л.	Ленинград	Brat.	Bratislava	N. Y.	New York
Лпц.	Лейпциг	Bruх.	Bruxelles	Oxf.	Oxford
М.	Москва	Bucur.	București	P.	Paris
Н. Новг.	Нижний Новгород	Camb.	Cambridge	Phil.	Philadelphia
Новосиб.	Новосибирск	Edinb.	Edinburgh	R.	Roma
Н.-Й.	Нью-Йорк	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
Од.	Одесса	Fr./M.	Frankfurt am Main	Stuttg.	Stuttgart
П.	Париж	Gen.	Genève	Thessal.	Thessaloniki
Пг.	Петроград	Gött.	Göttingen	Tüb.	Tübingen
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону	Hdlb.	Heidelberg	Vat.	Città del Vaticano
Серг. П.	Сергиев Посад	Jord.	Jordanville (USA)	W.	Wien
СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург	L.	London	Warsz.	Warszawa
Х.	Харьков	Los Ang.	Los Angeles	Wash.	Washington

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ (общие для карт)

.....	Границы епархий	<u>БАГДАД</u>	Столицы государств
⦿	Центры епархий	<u>МОСУЛ</u>	Центры административных единиц
— · — · —	Государственные границы		НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
- - - - -	Границы административных единиц	⊙	более 1 000 000 жителей
— — —	Границы полярных владений Российской Федерации	⊙	от 500 000 до 1 000 000 жителей
— — — — —	Пути сообщения	⊙	от 100 000 до 500 000 жителей
— — — — —	железные дороги магистральные	⊙	от 50 000 до 100 000 жителей
====	автомобильные дороги главные	⊙	от 10 000 до 50 000 жителей
	Примечание.	⊙	менее 10 000 жителей
	В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания	Байджи	Города и поселки городского типа
		Эль-Джидда	Населенные пункты сельского типа

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том XXVI

ИОСИФ I ГАЛИСИОТ – ИСААК СИРИН

Художественный редактор

И. А. Захарова

Художественное оформление:

Г. М. Драговая, А. М. Драговой,

Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)

Художественная обработка оригиналов осуществлена
в научном издательстве «Большая Российская энциклопедия»

Заведующая художественной редакцией

И. В. Короткова

Художественный редактор

О. И. Вилкова

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 № 30101810500000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 8.04.2011. Формат 60×90¹/₈. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 14020

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 978-5-89572-048-6

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» – синодальное учреждение Русской
Православной Церкви, 2011